

De raíz diversa

Revista Especializada en
Estudios Latinoamericanos



Vol. 5, núm. 10, julio-diciembre, 2018
México, ISSN 2448-7996

De Raíz Diversa. Revista Especializada en Estudios Latinoamericanos / Universidad Nacional Autónoma de México, Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanos, vol. 5, núm. 10 (julio/diciembre 2018). México: Universidad Nacional Autónoma de México, Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanos. 2018, ISSN 2448-7996.

De Raíz Diversa. Revista Especializada en Estudios Latinoamericanos, vol. 5, núm. 10 (julio-diciembre, 2018) es una publicación semestral, editada por la Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad Universitaria, Delegación Coyoacán, Ciudad de México, C. P. 04510, a través del Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanos de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, edificio G, Planta Baja, circuito Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Delegación Coyoacán, C.P. 04510, México, teléfono: 5622-4800 ext. 84149, correo electrónico: mercedes@unam.mx, Editor responsable: Mtra. Mercedes Cortés Arriaga. Certificado de Reserva de Derechos al uso Exclusivos No. 04-2016-061511192200-102, ISSN: 2448-7996, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor, Certificado de Licitud de Título y Contenido en trámite, otorgado por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas ilustradas de la Secretaría de Gobernación, Impresa por los talleres de Creativa Impresores S.A. de C.V., calle 12, número 101, local 1, colonia José López Portillo, Iztapalapa, 09920, Ciudad de México. Este número se terminó de imprimir al mes de enero de 2018, con un tiraje de 500 ejemplares, impresión tipo offset, con papel cultural de 90 gramos para los interiores y cartulina sulfatada de 14 puntos para los forros.

Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del editor de la publicación. Se autoriza la reproducción total o parcial de los textos aquí publicados siempre y cuando se cite la fuente completa y la dirección de la publicación.

De Raíz Diversa por la Universidad Nacional Autónoma de México se distribuye bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional.



De Raíz Diversa. Revista Especializada en Estudios Latinoamericanos aparece en: Sistema Regional de Información en Línea para Revistas Científicas de América Latina, El Caribe, España y Portugal (LATINDEX) y en Citas Latinoamericanas en Ciencias Sociales y Humanidades (CLASE).

DIRECCIÓN POSTAL

De Raíz Diversa. Revista Especializada en Estudios Latinoamericanos, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Edificio G. Planta Baja. Tels. (52 55) 5622-4800 ext. 84149. Ciudad Universitaria, C.P. 04510, México, Ciudad de México.

URL

<http://latinoamericanos.posgrado.unam.mx/publicaciones/deraizdiversa.html>

Diseño de forros: Martha Laura Martínez Cuevas

En portada: Arnold Belkin, Tlatelolco, lugar del sacrificio.

Mural: Biblioteca del Centro Cultural Mexiquense, Toluca, México.

Fotografía: Manuela Olivos

Diseño editorial: Ricardo Ojeda Lira

De Raíz Diversa. Revista Especializada en Estudios Latinoamericanos es una publicación semestral de acceso abierto, dedicada a la difusión de las investigaciones en Estudios Latinoamericanos a nivel nacional e internacional, publica artículos en español, inglés y portugués.

De Raíz Diversa, a journal that specializes in Latin American studies / Mexican National Autonomous University (UNAM), post-graduate program of Latin American studies, vol. 5, No. 10 (July-December, 2018).
Mexico: Mexican National Autonomous University (UNAM), post-graduate program of Latin American studies.
2018, ISSN 2448-7996.

De Raíz Diversa. A journal that specializes in Latin American studies, vol. 5, No. 10 (July-December, 2018) is a journal published every semester and edited by Mexican National Autonomous University (UNAM), Ciudad Universitaria, Del. Coyoacán, Ciudad de México, ZIP code 04510, through the post-graduate program of Latin American studies of the Faculty of Political and Social Sciences, building G, ground floor, circuito Mario de la Cueva (no number), Ciudad Universitaria, Del. Coyoacán, ZIP code 04510, México, telephone: 5622-4800 ext. 84149, email address: mercedes@unam.mx, responsible editor: Mtra. Mercedes Cortés Arriaga, the Certification of Reservation of Rights of Exclusive Use No. 04-2016-061511192200-102, ISSN: 2448-7996, both granted by the National Copyright Institute, the Certification of Title and Content Legality in process, granted by the Certification Commission of Illustrated Publications and Journals of the Ministry of the Interior, printed by Creativa Impresores S.A. de C.V., 12th street, No. 101, local 1, Col. José López Portillo, Iztapalapa, ZIP code 09920, Ciudad de México. This issue was printed out in January 2018, with a printed-run of 500 copies, offset printing, with cultural paper of 90 grams for the interiors and cardboard, sulfated of 14 points for the covers.

The opinions expressed by the authors do not necessarily reflect the perspective of the editor of this publication. An authorization is granted for a total or partial reproduction of the published texts as long as the complete source and the information of the journal are cited.

De Raíz Diversa por la Universidad Nacional Autónoma de México se distribuye bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional.



De Raíz Diversa, a journal that specializes in Latin American studies appears in: Regional Cooperative Online Information System for Scholarly Journals from Latin America, the Caribbean, Spain and Portugal (LATINDEX) and Latin American Citations in Social Sciences and Humanities (CLASE).

POSTAL ADDRESS

De Raíz Diversa. Revista Especializada en Estudios Latinoamericanos, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Edificio G, Planta Baja. Tel. (52 55) 5622-4800 ext. 84149. Ciudad Universitaria, C.P. 04510, México, Ciudad de México.

URL

<http://latinoamericanos.posgrado.unam.mx/publicaciones/deraizdiversa.html>

Cover design: Martha Laura Martínez Cuevas

Cover: Arnold Belkin, Tlatelolco, lugar del sacrificio.

Mural: Biblioteca del Centro Cultural Mexiquense, Toluca, México.

Cover page photography: Manuela Olivos

Editorial design: Ricardo Ojeda Lira

De Raíz Diversa, a journal that specializes in Latin American studies published every semester is an open access journal dedicated to the dissemination of investigations in the field of Latin American studies at both national and international level. The articles are published in Spanish, English and Portuguese.

De Raíz Diversa. Revista Especializada em Estudos latino-americanos / Universidade Nacional Autónoma do México, Programa de Pós-Graduação em Estudos Latino-americanos, vol. 5, não. 10 (julho / dezembro de 2018). México: Universidade Nacional Autónoma do México, Programa de Pós-Graduação em Estudos Latino-Americanos. 2018, ISSN 2448-7996.

De Raíz Diversa. Revista Especializada em Estudos Latino-Americanos, vol. 5, não. 10 (Julho-Dezembro de 2018) é uma publicação semestral publicada pela Universidade Nacional Autónoma do México, Ciudad Universitaria, Coyoacan, Cidade do México, CP 04510, através do Programa de Pós-Graduação em Estudos Latino-Americanos da Faculdade de Ciência Política e Social, Edifício G, Térreo, Circuito Mario de la Cueva s / n, Cidade Universitária, Delegación Coyoacán, CP 04510, México, telefone: 5622-4800 ext. 84149, email: mercedes@unam.mx, Editor responsável: Mtra. Mercedes Cortés Arriaga.

Reserva Certificado de Direitos de Uso Exclusivo No. 04-2016-061511192200-102, ISSN: 2.448-7.996, ambos concedidos pelo Instituto Nacional de Direitos Autorais, certificado de título e conteúdo Legalidade pendentes, concedido pelo Comitê de qualificação de Publicações e Revistas Ilustradas do Ministério do Interior, Impresso pelas oficinas da Creativa Impresores SA de C.V., calle 12, número 101, local 1, Colonia José López Portillo, Iztapalapa, 09920, Cidade do México.

Este número foi impresso em Janeiro de 2018, com uma tiragem de 500 exemplares, offset tipo de impressão com 90 gramas papel cultural para interiores e forros de papelão sulfatados 14 pontos.

As opiniões expressas pelos autores não refletem necessariamente a posição do editor da publicação. A reprodução total ou parcial dos textos publicados aqui é autorizada desde que citada a fonte completa e o endereço da publicação.

De Raíz Diversa se distribui pela Universidade Nacional Autónoma do México sob uma Licença Internacional Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0.



De Raíz Diversa é especializada em estudos Latino-americanos e aparece em: Sistema Regional de Informação para Revistas Científicas Online Latin America, Caribe, Espanha e Portugal (LATINDEX) e Encontros Latino-Americana em Ciências Sociais e Humanas (CLASS).

ENDEREÇO POSTAL

De Raíz Diversa. Revista Especializada em Estudos Latino-americanos, Faculdade de Ciências Políticas e Sociais, Edifício G. Ground Floor. Tels. (52 55) 5622-4800 ext. 84149. Ciudad Universitaria, C.P. 04510, México, Cidade do México.

URL

[Http://latinoamericanos.posgrado.unam.mx/publicaciones/deraizdiversa.html](http://latinoamericanos.posgrado.unam.mx/publicaciones/deraizdiversa.html)

Projeto de forros: Martha Laura Martínez Cuevas

Na capa: Arnold Belkin, Tlatelolco, lugar de sacrificio.

Mural: Biblioteca do Centro Cultural Mexiquense, Toluca, México.

Fotografia: Manuela Olivos

Design Editorial: Ricardo Ojeda Lira

De Raíz Diversa. Revista Especializada em Estudos Latino-Americanos é uma publicação semestral de acesso aberto, dedicada à divulgação de pesquisas em Estudos Latino-americanos em nível nacional e internacional, publica artigos em espanhol, inglês e português.

Juan Alberto Arancibia Córdova
**COORDINADOR DEL PROGRAMA DE POSGRADO
EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS**

Alejandro César López Bolaños
DIRECTOR DE LA REVISTA

José Guadalupe Gandarilla Salgado
DIRECTOR FUNDADOR

Mercedes Cortés Arriaga
EDITORA

COMITÉ EDITORIAL

Yolanda Bache Cortés
**INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS,
UNAM**

José María Calderón Rodríguez
**CENTRO DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS,
UNAM**

Norma Leticia de los Ríos Méndez
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS, UNAM.

Daniel Israel Inclán Solís
**INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ECONÓMICAS,
UNAM**

Mauricio Sánchez Menchero
**CENTRO DE INVESTIGACIONES
INTERDISCIPLINARIAS EN CIENCIAS Y
HUMANIDADES, UNAM**

Silvia Soriano Hernández
**CENTRO DE INVESTIGACIONES SOBRE AMÉRICA
LATINA Y EL CARIBE, UNAM**

COMITÉ ASESOR INTERNACIONAL

Atilio Borón
**PROGRAMA LATINOAMERICANO DE EDUCACIÓN
A DISTANCIA EN CIENCIAS SOCIALES-CENTRO
CULTURAL DE LA COOPERACIÓN “FLOREAL
GORINI”, ARGENTINA**

Ana Esther Ceceña
**INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ECONÓMICAS
UNAM, MÉXICO**

Franz Hinkelammert
UNIVERSIDAD NACIONAL DE HEREDIA, COSTA RICA

Víctor Manuel Moncayo
UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA

Mabel Moraña
**WASHINGTON UNIVERSITY, ESTADOS UNIDOS DE
NORTEAMÉRICA**

Leticia Salomón
**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE
HONDURAS**

COMITÉ DE REDACCIÓN

Edith M. Caballero Borja
Óscar García Garnica
Lucina Aguilar Ibarra

Índice

Autores que colaboran en este número	11
Editorial	15

ARTÍCULOS

Los estudiantes recuerdan a los estudiantes. El 68 mexicano recuperado en movilizaciones juveniles, 1986-2014 Students remember students. Mexico's 1968 Recovered in Mobilizations of the Youth, 1986-2014 Os estudantes recordam os estudantes. Os 68 mexicanos recuperados em mobilizações da juventude, 1986-2014 EUGENIA ALLIER MONTAÑO CÉSAR IVÁN VILCHIS ORTEGA	25
La profanación consagrada, Octavio Paz y las revueltas del 68 The Consecrated Desecration, Octavio Paz and the Revolts of 1968 A profanação consagrada, Octavio Paz e as revoltas de 68 FABIENNE BRADU	63
Escribir en el margen Writing at the Edge Escreva na margen JOSÉ MANUEL MATEO	83
El congreso cultural de la Habana de 1968. La subversión de la noción de intelectual Cultural Congress of Havana of 1968. The Subversion of the Notion of Intellectual O congreso cultural de Havana de 1968. A subversão da noção de intelectual LEONARDO MARTÍN CANDIANO	113
Ecuador: “Sin Educación, no hay Revolución” La universidad como arena de disputa por la hegemonía Ecuador: “No Revolution Without Education” The University as the Centre of the Dispute for Hegemony Equador: “Sem Educação, não há Revolução” A universidade como arena de disputa por uma hegemonia GRACE DIANA NOGALES HARO	141

Entre la subalternidad y el socialismo indoamericano: Reflexiones sobre un marxismo decolonial Between Subalternity and Indo-American Socialism: Reflections on a Decolonial Marxism Entre a subalternidade e o socialismo indoamericano: Reflexões sobre um marxismo decolonial DANILLA AGUIAR	173
Carne y democracia Meat and Democracy Carne e democracia CARLOS ASSELBORN	203
TeleSUR ante la crisis del ciclo progresista latinoamericano Telesur in the Light of the Crisis of the Latin American Cycle of Progressivism TeleSUR antes da crise do ciclo progressivo latino-americano ARMANDO CARBALLAL CANO	229

RESEÑAS

José Luis Ayala. <i>Los Abismos de Mario Vargas Llosa</i> JOSÉ MIGUEL CANDIA	249
Lucía Álvarez, <i>Pueblo, ciudadanía y sociedad civil. Aportes para un debate</i> CARLOS HERNÁNDEZ ALCÁNTARA	255
Nick Srnicek y Alex Williams, <i>Inventar el futuro. Poscapitalismo y un mundo sin trabajo</i> JOSÉ FRANCISCO DESENTIS TORRES	265
Mina Lorena Navarro, <i>Hacer común contra la fragmentación en la ciudad. Experiencias de autonomía urbana</i> SANDRA ESCUTIA	271

Autores que colaboran en este número

Eugenia Allier Montaño

Investigadora titular del Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México y docente en el Colegio de Estudios Latinoamericanos de la Facultad de Filosofía y Letras de la misma universidad. Doctora en Historia por la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales (Francia), realizó una estancia posdoctoral en el Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores de México. Su último libro, editado con Emilio Crenzel, se intitula *Las luchas por la memoria en América Latina. Historia reciente y violencia política*, publicado en inglés como *The Struggle for Memory in Latin America. Recent History and Political Violence*. Es autora de *Batallas por la memoria. Los usos políticos del pasado reciente en Uruguay*, que ganó la Mención Honorable del concurso “Mejor libro en Historia Reciente y Memoria 2012” de la Sección “Historia Reciente y Memoria” de la Latin American Studies Association (LASA). Entre otras distinciones, ha sido nombrada en la Cátedra de Estudios del México Contemporáneo de la Universidad de Montreal, Canadá. Actualmente dirige los proyectos de investigación “Hacia una historia del presente mexicano: régimen político y movimientos sociales, 1960-2010” (PAPIIT IN401817) y “Memorias públicas del movimiento estudiantil de 1968”.

César Iván Vilchis Ortega

Maestro en Historia por la Universidad Nacional Autónoma de México, donde actualmente realiza estudios de doctorado en la misma disciplina. Sus principales líneas de investigación giran en torno a las conmemoraciones, los usos políticos del pasado y la historia reciente en México. Ha sido profesor en la licenciatura en Estudios Latinoamericanos de la UNAM y en la carrera de Derechos Humanos y gestión de paz de la Universidad del Claustro de Sor Juana. Es integrante del proyecto de investigación “Hacia una historia del presente mexicano: régimen político y movimientos sociales, 1960-2010” (PAPIIT IN401817) y de la Red Nacional de Investigación en Historia del Tiempo Presente.

Fabienne Bradu

Doctora en Letras Romances por la Universidad de la Sorbona (Paris IV) en 1982. Investigadora Titular C.T.C. y Pride, nivel D, del Instituto de Investigaciones Filológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México. Profesora del Posgrado de Letras en la Facultad de Filosofía y Letras. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores, nivel II. Crítica literaria en distintas revistas y suplementos literarios de México. De 1982 a 1998, fue colaboradora de la revista *Vuelta* y miembro de la mesa de redacción. Traductora al francés de los siguientes poetas: María Baranda, Fabio Morábito, Pablo de Rokha, Gonzalo Rojas, Rafael Cadenas, José Luis Rivas. Y al español de distintos autores franceses, entre otros: Annie Le Brun, André Breton, Jean Genet, Aimé Césaire. Miembro del comité editorial de literatura del Fondo de Cultura Económica. Caballero de las Artes y Letras por la República francesa y condecorada con la insignia del Águila Azteca por el gobierno de México. Miembro correspondiente de la Academia chilena de la Lengua.

Principales libros: *Permanencia de Octavio Paz*, (España, Vaso Roto, 2016). *Señas particulares: escritora* (México, Fondo de Cultura Económica, 1987). *Ecos de Páramo* (México, FCE, 1989; Bruxelles, La Lettre volée, 1992). *Biografía de Antonieta Rivas Mercado* (México, FCE, 1991). *Damas de corazón* (México, FCE, 1994). *André Breton en México* (México, Vuelta, 1995; 2ª edición, FCE, 2012). *Benjamín Péret y México* (México, Aldus, 1997; 2ª edición, FCE, 2014). *Las vergüenzas vitalicias, Diario de Chile* (México, VID, 1999). *Otras sílabas sobre Gonzalo Rojas* (México, FCE, 2002). *El amante japonés* (novela) (México, Planeta, 2002). *Los puentes de la traducción: Octavio Paz y la poesía francesa* (México, UNAM-Universidad Veracruzana, 2004). *Correspondencia de Antonieta Rivas Mercado* (México, Universidad Veracruzana, 2005). *El esmalte del mundo* (novela), (México, Planeta, 2006). *Artaud, todavía* (México, FCE, 2008). *La voz del espejo* (México, El equilibrista-CONACULTA-UNAM, 2008). *Los escritores salvajes* (México, CONACULTA, 2011). *Octavio Paz y Francia*, en coautoría con Philippe Ollé-Laprune (México, FCE, 2014). *El volcán y el sosiego, una biografía de Gonzalo Rojas* (México-Chile, FCE, 2016). Editora de *Íntegra, obra poética completa de Gonzalo Rojas* (México-Chile, FCE 2012) y *Toda vía, obra en prosa de Gonzalo Rojas* (México, FCE, 2014).

José Manuel Mateo

Doctor en Letras por la Universidad Nacional Autónoma de México. Investigador del Centro de Estudios Literarios y profesor en la Facultad de

Filosofía y Letras de la UNAM. Como investigador se ha ocupado principalmente de estudiar la obra literaria de José Revueltas, sobre quien actualmente publica la serie *Tiempo de Revueltas*, que hasta el momento cuenta con tres volúmenes dedicados a las coincidencias y diferendos con Daniel Cosío Villegas, Ricardo Flores Magón y Pablo Neruda. Se encuentra en proceso de edición del cuarto volumen de la serie sobre Revueltas y la nota roja. En 2010, obtuvo el premio internacional de ensayo que otorga Siglo XXI, Editores por su trabajo: “En el umbral de Antígona, notas sobre la poética y la narrativa de José Revueltas”, publicado en 2011 por la misma casa editorial.

Leonardo Martín Candiano

Doctor en Letras por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, y docente universitario. Actualmente es becario posdoctoral del CONICET. Recibió una mención especial en el Concurso de Ensayo Haydeé Santamaría, organizado por CLACSO en 2014, por un trabajo referente a las diversas posiciones sobre el papel del intelectual que se gestaron en Cuba en los años sesenta. Ha dictado seminarios de grado en la Facultad de Filosofía y Letras sobre la misma temática. Publicó artículos en revistas académicas y participó en decenas de eventos científicos. Es también evaluador de publicaciones universitarias y coordina un Taller de Lectura sobre Pensamiento Crítico Latinoamericano.

Danilla N. Aguiar

Posdoctoranda en Ciencias Sociales en la Universidad Federal de Rio Grande do Norte/ UFRN/Brasil, con énfasis en el área de Sociología Contemporánea. Doctora en Ciencias Sociales (Programa de Postgrado en Ciencias Sociales – UFCG/Brasil). Maestra en Ciencias Sociales (Programa de Postgrado en Ciencias Sociales – UFRN/Brasil) y especialista en Economía Política Regional (UFCG/Brasil). Es investigadora del Grupo de Estudios Práxis: Estado y Lucha de Clases en América Latina (UFCG/CNPq/Brasil). Docente colaboradora del Departamento de Ciências Sociais (UFRN). En la investigación de doctorado enfatizó las áreas de estudios gramscianos, mariateguistas, postcoloniales y decoloniales.

Carlos Javier Asselborn

Doctor en Estudios Sociales de América Latina. Licenciado en Filosofía. Docente e investigador en la Universidad Católica de Córdoba-Unidad Asociada al CONICET (Argentina), Facultad de Filosofía y Humanidades y Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales. Director del

proyecto “Legitimidad y normatividad: entre la construcción del orden y la utopía de la emancipación. Aproximaciones teóricas desde el pensamiento crítico latinoamericano”, FFyH-UCC, 2016-2018.

Sus líneas de investigación recuperan la larga tradición del pensamiento crítico latinoamericano (especialmente las Ciencias Sociales y la Filosofía Política) y se focalizan en el problema de la colonización de las sensibilidades sociales y las posibilidades de emancipación en las actuales democracias latinoamericanas.

Junto al Dr. Gustavo Cruz y al Dr. Oscar Pacheco fundó la cooperativa filosófica “Pensamiento del Sur” y escribió la obra colectiva: *Liberación, estética y política. Aproximaciones filosóficas desde el Sur*, EDUCC, Córdoba, 2009, 328 páginas, ISBN 978-987-626-091; además de varios artículos, entre ellos: “Cuando el sujeto político se cansa y el hombre común goza”, *Revista Cuadernos Americanos, Nueva Época* (Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe) Universidad Nacional Autónoma de México, Año XXX, Vol. 1, n° 155, Enero-Marzo 2016, pp. 61-83, ISSN 0185-156X, y “Cuando la democracia legitima pasiones antidemocráticas”, en Franz Hinkelammert (ed.), *La religión neoliberal del mercado y los derechos humanos*, San José, Costa Rica: Editorial Arlekin, 2017, pp. 131-149, ISBN: 978-9968-681-46-9.

Armando Carballal Cano

Doctorando en Estudios Latinoamericanos en la Universidad Nacional Autónoma de México, su proyecto de tesis es: Canales internacionales de Noticias en América Latina: información e ideología en el siglo XXI. Maestro en Estudios Latinoamericanos, por la misma casa de estudios (FFyL / FCPyS), con la tesis: *La integración en América Latina y los medios de comunicación: caso TeleSUR* (Titulado). Estudiante de los cursos de Doctorado en Globalización, multiculturalismo y exclusión social de la Universidad de Granada, (España). Licenciado en Ciencias y Técnicas de la Comunicación por la Universidad de Xalapa (Xalapa, Ver.) con la tesis: *El discurso escrito del subcomandante Marcos y su correlación con la teología de la liberación: una aproximación hermenéutica*. Experiencia profesional: productor de noticias en la corresponsalía de teleSUR en México. Editor de las secciones Mundo y Economía, y coeditor de la sección República Diario AZ (Xalapa, Ver.) Reportero de la fuente local *Diario AZ* (Xalapa, Ver.). Reportero (servicio social), miembro del Semanario Abriendo Brecha (Xalapa, Ver.) Coeditor de la sección Expresión Universitaria: ciento x ciento, *Diario de Xalapa*.

Editorial

*“La oscuridad engendra la violencia
y la violencia pide oscuridad
para cuajar el crimen.*

*Por eso el dos de octubre aguardó hasta la noche
Para que nadie viera la mano que empuñaba
El arma, sino sólo su efecto de relámpago.”*

Extracto del poema *Memorial de Tlatelolco*
de Rosario Castellanos.

Durante el presente año, diversos actos conmemorarán y nos llevarán a la reflexión por los 50 años de los movimientos estudiantiles suscitados en 1968 en todo el orbe, particularmente la oscura y violenta masacre perpetrada en la plaza de las Tres Culturas en Tlatelolco de la hoy Ciudad de México. Estos hechos nos recuerdan, año con año, el desmedido poder represor del Estado ante el movimiento estudiantil, mismo que tuvo 72 días de efervescencia luego de la brutal participación del cuerpo de policías granaderos ante la riña de los estudiantes de la Vocacional 5 del Instituto Politécnico Nacional y de la preparatoria Isaac Ochoterena el 22 de julio de 1968. Fueron días que cambiaron a México, que cimbraron a la comunidad universitaria ante el discurso pronunciado por el entonces rector Javier Barros Sierra, quien el 1 de agosto encabezó una manifestación estimada en 80 mil universitarios y politécnicos. Ante ellos proclamó la frase “únete, pueblo”, expresión que refleja la trascendencia de estos actos para la sociedad en su conjunto. La hoy Ciudad de México y el país no volvieron a ser los mismos. El Ejército irrumpió y derribó de un bazucazo la puerta de la Escuela Nacional Preparatoria 1 (actual Colegio de San Ildefonso), en la madrugada del 30 de julio, acto que refleja que el camino por venir era la violencia extrema ante una masa estudiantil que tomaba conciencia y que pretendía no acallar los atropellos del régimen.

En respuesta a la creación del Consejo Nacional de Huelga y la formalización de los seis puntos del pliego petitorio, el régimen político de Díaz Ordaz reforzó sus instrumentos de represión para ocupar escuelas, el campus universitario y numerosas plazas públicas del país. Esto desencadenó detenciones arbitrarias, desapariciones, asesinatos y la difamación y encarcelamiento de líderes estudiantiles y de diversas figuras intelectuales,

entre las que destacan José Revueltas y el propio rector Barros Sierra, sólo por citar a dos de los actores que dieron voz a lo acontecido en aquellos días del verano de 1968, en los cuales el país se preparaba para recibir los XIX Juegos Olímpicos.

Si ya lo vivido había sido un atropello, nadie esperaba que 10 días antes de la inauguración de la justa deportiva, ese “movimiento que denuncia y cuestiona todo el sistema sociopolítico imperante” (como lo describe Revueltas en su libro *México 68: juventud y revolución*, publicado en 1978 por ediciones Era) fuera brutalmente reprimido por las balas del Ejército y la funesta presencia del Batallón Olimpia. En esa matanza no sólo fallecieron estudiantes. En los archivos que hoy se resguardan en el Museo Memorial 68 del Centro Cultural Universitario Tlatelolco se rememora también la presencia de los cuerpos masacrados de niños, amas de casa, padres de familia, vecinos de la zona e incluso, peatones y diversos trabajadores que caminaban en las cercanías al momento en el que las bengalas rojas daban la señal para que los francotiradores abrieran fuego contra la multitud congregada.

En los meses y años posteriores, el Estado trató de hacer una omisión, un olvido de lo sucedido en aquella tarde del 2 de octubre de 1968. Se buscó matizar la participación del Ejército y se habló de su lealtad ante “actos subversivos del exterior que pretendían desestabilizar al país”. Lo cierto es que los archivos militares no se han abierto y, por ello, no ha quedado esclarecida la participación del Ejército en la masacre. De la misma manera que se han negado a aportar información para saber con exactitud qué sucedió en la madrugada del 26 al 27 de septiembre de 2014, cuando 43 estudiantes normalistas de Ayotzinapa desaparecieron cerca de las instalaciones de un cuartel militar en Iguala, Guerrero. Esta cerrazón no podrá nunca ocultar la tragedia y la brutalidad de su accionar, es un cargo de conciencia que sus ejecutores no podrán olvidar, ni la sociedad perdonar.

Conmemoramos para no olvidar que una generación tuvo como respuesta la muerte ante la demanda de cambios políticos y sociales en un país que la modernidad capitalista pretendía insertar en la punta del progreso, hecho que tampoco sucedió en los años del desarrollo estabilizador. El comportamiento de la economía mexicana de aquellos años es un excelente ejemplo de que un crecimiento fluctuante entre 4 y 6 % no superaba los problemas del desempleo, bajo salario, desigualdad y condiciones laborales precarias, como lo hicieron notar los movimientos sindicalistas previos.

Al final de la década de los sesenta, el sistema era fuertemente cuestionado, 1968 es un año clave en esa década; cientos de jóvenes en América Latina se inspiraban por la Revolución cubana y tenían como estandar-te ideológico la lucha del Che Guevara. Estos aspectos implicaron un fuerte activismo político en las universidades, mismo que fue acompañado de las protestas por la intervención militar en Vietnam y en apoyo a los movimientos de liberación nacional en Asia y África.

En Estados Unidos, el movimiento de la comunidad afrodescendiente y el asesinato de Martín Luther King marcaron un punto de lucha importante en la consecución de derechos civiles. En Praga, la lucha estudiantil apoyada por los trabajadores fue reprimida por la invasión soviética en la entonces Checoslovaquia, y no se puede olvidar el mayo francés de 1968 y las movilizaciones estudiantiles en todo el país, que en conjunto con la clase obrera lograron una huelga general que consiguió mejorar las condiciones salariales y laborales de los trabajadores franceses.

En ese ambiente los jóvenes cuestionaron al *estatus quo* de la época, eran la generación de la posguerra, cuyos padres y abuelos vivieron las penurias y la incertidumbre de la Segunda Guerra Mundial. Pero la generación que se convirtió en la clase gobernante sólo conocía el autoritarismo, el uso de la fuerza y la negación de la razón; procedieron así cuando los jóvenes encauzaron su rebeldía y pusieron en predicamento las instituciones con la práctica política de la manifestación y expresión en las calles.

Conmemoramos para no perdonar, para intentar entender el horror de la incertidumbre y la desolación de las madres y padres de familia que buscaban a sus hijas e hijos en las inmediaciones del Estadio Olímpico Universitario durante la inauguración de los Juegos Olímpicos el día 12 de octubre, luego de acudir a las prisiones, hospitales y campos militares sin tener respuesta acerca del paradero de sus hijos, compañeros, familiares y amigos cercanos. De la misma manera que hoy los padres de los 43 normalistas siguen esperando y exigiendo que sus hijos regresen vivos a su lado, a pesar de que las fuerzas castrenses se niegan a testificar sobre los acontecimientos de esa noche, y sólo agudizan el penar que genera la incertidumbre.

En este número, la revista *De Raíz Diversa* se suma a la conmemoración de los acontecimientos ocurridos hace 50 años con un primer bloque de cuatro artículos que nos llevan a discurrir sobre la trascendencia de los movimientos estudiantiles que culminaron cruelmente en Tlatelolco. El

primero de ellos es elaborado por Eugenia Allier Montaño y César Iván Vilchis Ortega, quienes titularon su reflexión “Los estudiantes recuerdan a los estudiantes. El 68 mexicano recuperado en movilizaciones juveniles, 1986-2014”. En este artículo se estudia cómo fue recordado el 68 mexicano durante algunas movilizaciones juveniles desarrolladas en las últimas cuatro décadas, en particular se hace referencia al movimiento del Consejo Estudiantil Universitario de 1986-87, la huelga de la UNAM de 1999-2000, el movimiento #YoSoy132 y a la movilización por Ayotzinapa de 2014. En cada uno de estos contextos de protesta estudiantil se activó la memoria del 68. En voz de analistas, académicos, medios de comunicación, políticos, exlíderes del 68 y los propios estudiantes que se estaban movilizand. Mientras que para algunos se trataba de acontecimientos que no podían asimilarse, para otros existía un claro vínculo entre ellos, se asumieron como sus herederos y encontraron en aquellos hechos del pasado un referente de lucha y de denuncia contra la represión.

El segundo artículo lleva por título, “La profanación consagrada, Octavio Paz y las revueltas del 68”. El ensayo elaborado por Fabienne Bradu se centra en la reflexión y la actuación del premio Nobel mexicano durante los acontecimientos de 1968, en Francia, México y los Estados Unidos. Reconstruye la manera en la que el poeta vivió las revueltas estudiantiles, los intentos por cambiar la sociedad y los distintos desenlaces en los tres países desde su propia perspectiva y desde su cargo de embajador en la India. Asimismo, indaga, a la luz de nuevas fuentes y documentos privados, la incidencia de dichos acontecimientos en su vida privada y profesional. El texto también ofrece una síntesis de sus comentarios posteriores acerca del sistema mexicano encarnado en el Partido Revolucionario Institucional y de las reformas políticas necesarias para una democratización del gobierno y del país.

José Manuel Mateo aporta el tercer artículo ligado a los acontecimientos suscitados en 1968. Propone releer el “Plan general de estudios” que abre la segunda parte del volumen *Dialéctica de la conciencia*, el cual invita a observar el rumbo que tomó la actividad intelectual y literaria de José Revueltas después de su participación en el movimiento estudiantil de 1968. Ese plan fechado en octubre de 1970 remite a otros materiales escritos desde la cárcel, mismos que se caracterizan por su condición efectivamente marginal, íntima y provisoria, sin que ello implique debilidad o penuria. Al contrario: el margen se postula como el sitio del acontecimiento y de un saber que no aspira a hegemonizar los espacios, ni a

formular *programas históricos*, tal como lo pretendían numerosos grupos políticos en intelectuales de la época. Ese plan lleva también a un modo de la narrativa revueltiana que pone en juego la acción sustractiva sobre la materia del relato y una tendencia a la densidad intelectual, para mostrar la concreción de la irracionalidad en la historia y cómo el escritor pone en práctica una serie de desplazamientos disciplinarios, formales y conceptuales para seguir pensando, sin temor a invertir, disolver y reconfigurar las categorías. En este camino se observa cómo se encuentran y anticipan entre sí, Revueltas, Hegel y Judith Butler. Este artículo lleva por título, más que apropiado, “Escribir en el margen”.

Leonardo Martín Candiano, en su artículo “El Congreso Cultural de la Habana de 1968. La subversión de la noción de intelectual”, aborda las propuestas originadas por la intelectualidad latinoamericana en general y cubana en particular, durante el Congreso Cultural de La Habana en enero de 1968, con respecto al papel del intelectual en la sociedad, las posibilidades para el despliegue de una práctica ideológica que enfrente el colonialismo cultural en el tercer mundo y el desarrollo de un activismo intelectual orgánico a los denominados procesos de liberación nacional existentes hacia finales de la década de los sesenta. De este modo, se examina a través de un evento específico la conformación de una original concepción político-cultural colectiva gestada en nuestro continente, cuya magnitud generó una inédita repercusión a lo largo y ancho del mismo. Al mismo tiempo, expresa rasgos constitutivos de la política cultural promovida por la Revolución cubana cuanto menos en su primera etapa, entre 1959 y 1971, y permite repensar una serie de conceptualizaciones teóricas con respecto a la noción de intelectual. Para la realización de este trabajo se analizaron fuentes primarias tales como declaraciones colectivas, discursos y ponencias individuales pertenecientes al Congreso, fundamentalmente aquellas que tuvieron mayor circulación en el momento del mismo y fueron replicadas en distintas publicaciones de la época.

Los restantes cuatro artículos que complementan el presente número abordan diversas problemáticas latinoamericanas: los intentos de reforma en el sistema educativo del Ecuador, el movimiento decolonial en América Latina, los retos que enfrenta la democracia y los problemas que enfrentaron los gobiernos progresistas del Cono Sur en la conformación de medios de comunicación alternativos a los tradicionales que pertenecen a las élites conservadoras.

Grace Diana Nogales Haro plantea que el Ecuador de la última década ha sido escenario de transformaciones y disputas. Una de las esferas más importantes en este proceso ha sido la educación, caracterizada históricamente por ser un mecanismo de exclusión social. Este artículo revisa los momentos de la historia del Ecuador en los que se ha intentado reformar el sistema educativo, al mismo tiempo que los vincula con los distintos proyectos de Estado-nación, presentes en la historia nacional, en los cuales la matriz oligárquica conservadora ha mantenido su hegemonía. Bajo esta visión, se pretende comprender las potencialidades y limitaciones del proyecto de transformación de la educación emprendido por el gobierno de la Revolución Ciudadana. El texto lleva por título “Ecuador: ‘sin educación, no hay revolución’. La universidad como arena de disputa por la hegemonía”.

En el artículo “Entre a subalternidade e o socialismo indoamericano: reflexões sobre um marxismo decolonial”, la autora Danilla Aguiar tiene como principal objetivo analizar de forma crítica y desde una perspectiva marxista el movimiento decolonial en América Latina. Se trata de un proyecto teórico-político de intelectuales latinoamericanos que surge en la contemporaneidad con el argumento de resistencia al occidental-centrismo y la consecuente renovación crítica de las ciencias sociales en el subcontinente. Se investiga cómo dos teorías que son claves para pensar la constitución del objeto analizado, el movimiento decolonial, se expanden en el mundo académico: la teoría poscolonial y el estudio del sujeto subalterno; así como la forma con la que esas teorías son recibidas en el subcontinente, y han ganado fuerza a partir de la década de 1990, la cual fue marcada por el lanzamiento del artículo “Colonialidad y modernidad-racionalidad”, de 1992, del peruano Aníbal Quijano (1928-2018). Se problematiza acerca de las aproximaciones de los autores decoloniales sobre la concepción de la política marxista de los subalternos a partir de la recuperación de parte del conjunto de la obra político-historiográfica de Antonio Gramsci (1891-1937) y José Carlos Mariátegui (1894-1930) como eje teórico-metodológico, y teniendo en cuenta que esos autores realizan interpretaciones sobre la cuestión nacional y el desarrollo desigual a partir de las contribuciones de la metodología dialéctica. Asimismo, se argumenta que Gramsci y Mariátegui, al estimular una profunda asociación entre el saber intelectual y la voluntad popular, indican elementos que en la actualidad pueden ser presentados por una izquierda decolonial.

“Carne y democracia” es el artículo que elabora Carlos Asselborn, en este trabajo el autor recupera aportes del pensamiento crítico latinoamericano que se ocuparon de problematizar en primer lugar las relaciones entre imaginarios utópicos alternativos y democracias de “seguridad nacional”; en segundo, las relaciones entre subjetividad aterrorizada y políticas emancipatorias en los procesos de transición a la democracia, y en tercero, las relaciones entre democracias de mercado y sensibilidad social meritocrática y sacrificialista. En tales procesos la delimitación de la democracia implicó también el achicamiento del cuerpo que somos, naturalizado como individualidad egoísta cuya imaginación quedará circunscripta al realismo político conformista. Una democracia clausurada por la misma democracia se logrará recurriendo a la colonización de la subjetividad corporal.

La sección de artículos concluye con la aportación de Armando Carballal Cano titulada “TeleSUR ante la crisis del ciclo progresista latinoamericano”. El llamado ciclo de gobiernos progresistas latinoamericanos de inicios del siglo XXI permitió la conformación de diferentes instituciones y organismos para la integración regional. En el plano mediático, se crea en Venezuela la Nueva Televisión del Sur, teleSUR, como canal internacional de noticias con vocación latinoamericanista. Transcurridos 12 años de transmisiones, teleSUR ha reportado sucesos históricos latinoamericanos y se enfrenta al retroceso de los gobiernos progresistas que posibilitaron su fundación.

El número cierra con cuatro reseñas de libros que, sin duda, constituyen un aporte relevante para las ciencias sociales y las humanidades, con temas diversos como son una revisión crítica del quehacer literario y político de Mario Vargas Llosa, revisado desde la lectura que realiza José Luis Ayala. La segunda reseña se concentra en una obra que invita al debate de conceptos de amplio alcance en la teoría política y la práctica social, que están siendo reformulados a la luz de nuevos procesos democráticos y con un lenguaje político en el marco de experiencias históricas y empíricas de alto impacto y profundidad local y nacional, tales conceptos son pueblo, ciudadanía y sociedad civil. La tercera reseña nos presenta un libro cuya propuesta es la revisión de un futuro con un sistema poscapitalista y un mundo sin trabajo. En la última reseña las dos preguntas que sirven como sustento al libro son concisas: ¿qué se entiende por lo común y cómo es posible en las ciudades? Sirva esta breve presentación de los

libros reseñados como una invitación inicial a conocer la trascendencia de las obras y de sus autores.

Ante un futuro sombrío en un capitalismo que prioriza la individualidad y el alejamiento de las afinidades comunes, la camaradería y la solidaridad se convierten en oro molido para un proyecto académico como el que constituye esta revista. Por ello es que, a nombre del Comité Editorial de la revista *De Raíz Diversa*, extiendo un profundo agradecimiento a los autores que colaboraron en este número con sus reflexiones acerca de lo acontecido en 1968, quienes respondieron afirmativamente a la invitación con un entusiasmo desbordante. Este acto de solidaridad con el proyecto editorial del Posgrado en Estudios Latinoamericanos refleja que es posible crear comunidad académica con el puro deseo de transmitir conocimiento y no callar nunca las conciencias.

DR. ALEJANDRO CÉSAR LÓPEZ BOLAÑOS

ARTÍCULOS

Los estudiantes recuerdan a los estudiantes. El 68 mexicano recuperado en movilizaciones juveniles, 1986-2014*

Students remember students. Mexico's 1968 Recovered
in Mobilizations of the Youth, 1986-2014

Os estudantes recordam os estudantes.

Os 68 mexicanos recuperados em mobilizações da
juventude, 1986-2014

EUGENIA ALLIER MONTAÑO**

CÉSAR IVÁN VILCHIS ORTEGA***

RESUMEN: En este artículo se estudia cómo fue recordado el 68 mexicano durante algunas movilizaciones juveniles desarrolladas en las últimas cuatro décadas, en particular se hace referencia al movimiento del Consejo Estudiantil Universitario de 1986-87, la huelga de la UNAM de 1999-2000, el Movimiento #YoSoy132 y a la Movilización por Ayotzinapa de 2014. En cada uno de estos contextos de protesta estudiantil se activó la memoria del 68. En voz de analistas, académicos, medios de comunicación, políticos, exlíderes del 68 y los propios estudiantes que se estaban movilizand. Mientras que para algunos se trataba de acontecimientos que no podían asimilarse, para otros existía un claro vínculo entre ellos, se asumieron como sus herederos y encontraron en aquellos hechos del pasado un referente de lucha y de denuncia contra la represión.

PALABRAS CLAVE: *Movimiento Estudiantil de 1968, Consejo Estudiantil Universitario, Consejo General de Huelga, #Yosoy132, Ayotzinapa.*

ABSTRACT: In this article, the author studies how Mexico's 1968 was remembered during some of the mobilizations of young people that took place in the last four decades. In particular, the movement of University Student Council of 1986-87, the strike at the UNAM of 1999-2000, the #Yosoy132 movement and the mobilizations after Ayotzinapa in 2014 are mentioned. In each of these student protests the memory of 1968 was present, by the analysts,

* Este artículo es resultado del proyecto de investigación "Hacia una historia del presente mexicano: régimen político y movimientos sociales, 1960-2010" (PAPIIT IN401817).

** Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM. Universidad Nacional Autónoma de México. (México). <eallier@gmail.com>.

*** Doctorando en Historia, Posgrado UNAM. Universidad Nacional Autónoma de México. (México). <cesar_vil_50@hotmail.com>.

academics, mass media, politicians, ex-leaders of 1968 or the very students that were protesting. While for some it was two completely different issues that could not be assimilated, for others there was a clear connection between their protests and 1968. They identified themselves as the heirs of 1968 and found in the events of the past a reference of a fight and demands against the repression.

KEYWORDS: *Student movement of 1968, University Student Council, General Council of the Strike, #Yosoy132, Ayotzinapa.*

RESUMO: Este artigo examina como o México foi lembrado por alguns das 68 mobilizações juvenis desenvolvidas ao longo das últimas quatro décadas, em particular referência ao movimento do Conselho de Estudantes 1986-1987 é feito, a greve UNAM 1999-2000 Movimento # YoSoy132 e mobilização por Ayotzinapa 2014. Em cada um destes contextos de protesto estudantil se ativou memória de 68. Em voz de analistas, acadêmicos, mídia, políticos e ex-líderes de 68 e os próprios estudantes que estavam se mobilizando. Embora tenha sido para alguns eventos que não poderiam ser assimilados, para outros, houve uma clara ligação entre eles, tomou como seus herdeiros e os encontraram em eventos passados numa referência para a luta contra a repressão.

PALAVRAS-CHAVE: *Movimento Estudantil de 1968, Conselho Universitário Estudantil, Conselho Geral de Greve, # Yosoy132, Ayotzinapa.*

RECIBIDO: 1 de febrero de 2018. **ACEPTADO:** 8 de mayo de 2018.

En América Latina los movimientos estudiantiles son un fenómeno que ha estado presente desde la fundación misma de las Universidades. A decir de Renate Marsiske, no “puede considerárseles como casos aislados de inconformidad estudiantil, puesto que son parte integral de la vida universitaria” (1999:12). No obstante, fue hasta finales del siglo XIX y principios del XX cuando el estudiantado, y la juventud en general, cobraron visibilidad en la esfera pública y “se comenzó a distinguir a estos sectores como nuevos actores políticos y sociales” (Pensado, 2015: 129). A grandes rasgos, estos movimientos pueden ser considerados como un conjunto de acciones que llevan a cabo estudiantes “para modificar algunos aspectos de la realidad que son identificados como perjudiciales, peligrosos, insuficientes o inadecuados, tanto para el sector como para la sociedad global” (Pronko, 1999: 242).

En 1968, tuvo lugar en México (al igual que en otras partes del mundo) uno de los movimientos estudiantiles más importantes de las últimas

décadas. Aquel año, miles de jóvenes alzaron la voz contra un régimen autoritario que tuvo que recurrir a las armas para silenciar las protestas.

Tan sólo en unas cuantas décadas, el movimiento estudiantil de 1968 ha llegado a ocupar un lugar central dentro del imaginario político y social de la nación. Si bien en algún momento fue visto con reservas por parte del gobierno y algunos círculos que lo apoyaban, poco a poco distintos actores políticos y sociales (tanto de izquierda como de derecha) han reivindicado al 68 como parteaguas de la historia nacional reciente, hito legitimador de proyectos políticos, bandera de lucha o como un referente de denuncia de la represión gubernamental (del pasado y del presente) (Allier Montaño, 2015).

En el presente artículo nos interesa centrarnos en la forma en la que el 68 mexicano ha sido recordado en el contexto de algunas movilizaciones juveniles que se conformaron en las últimas cuatro décadas. Particularmente haremos referencia a cuatro movilizaciones. La primera, en 1986-87, un movimiento estudiantil que se manifestó en contra de la implementación de una serie de reformas que, entre otras cosas, decretaba el aumento de cuotas para estudiar en la UNAM. El segundo, en 1999, ante un nuevo intento de aumentar el cobro de la matrícula, estalló la huelga más larga de la historia de la Máxima casa de estudios. Posteriormente, en 2012, estudiantes de diversos centros educativos se movilaron en rechazo al regreso del PRI a la presidencia y en demanda de democratización de los medios de comunicación. Finalmente, en 2014, debido a la desaparición de 43 estudiantes de la Normal Rural “Isidro Burgos”, se conformó una importante movilización para exigir la aparición de los normalistas.

Con este objetivo, el artículo está dividido en cinco secciones. En un primer momento se ofrece un breve recuento de los acontecimientos de 1968. Posteriormente se dedica un apartado para cada uno de los movimientos estudiantiles mencionados. Finalmente, se comparte una reflexión a modo de cierre.

EL 68

A mediados del siglo XX, México atravesaba por un momento de prosperidad económica y estabilidad política. El Partido Revolucionario

Institucional (PRI) presumía esta situación como muestra de que estaban cumpliendo los principios e ideales de la Revolución de la que se decía legítimo heredero. Sin embargo, este optimismo gubernamental no era compartido por todos los sectores de la sociedad, pues la estabilidad política y económica no necesariamente se traducían en la estabilidad social.

En los años 1950, obreros y campesinos ya habían manifestado su descontento ante las condiciones salariales, los sindicatos adeptos al régimen y por el rezago del campo. Para la siguiente década, a estas movilizaciones se sumaron las expresiones de inconformidad de ciertos sectores de la clase media, particularmente maestros, médicos y estudiantes universitarios. Eran momentos en los que el régimen priísta había logrado afianzarse en el poder gracias a su capacidad de encuadrar y formar alianzas con otras fuerzas políticas y sociales, aunque no dudaba en ejercer la violencia cuando los canales burocráticos y/o de cooptación no resolvían las diferencias y conflictos potenciales (Aguilar Camín y Meyer, 2000: 217).

En 1968, México sería la sede de los XIX Juegos Olímpicos. Por primera vez, el anfitrión de este certamen deportivo sería un país de habla hispana, ubicado en América Latina y que no estaba catalogado dentro de las naciones desarrolladas. En efecto, el régimen en turno tenía la oportunidad de demostrar al mundo que se encontraba en transición a la modernidad.

Sin embargo, a unos meses de inaugurarse las olimpiadas surgió una protesta estudiantil que cuestionó y evidenció las bases y prácticas autoritarias del régimen, en ese entonces encabezado por Gustavo Díaz Ordaz (1964-1970). El desarrollo de los acontecimientos es más o menos conocido gracias a que contamos con diversas crónicas, cronologías y estudios.¹ No es nuestro propósito profundizar demasiado en estos hechos, sino solamente destacar algunos de los momentos principales del movimiento, con la finalidad de tener un panorama general de lo que sucedió aquel año.

El 22 de julio se registró una pelea en la Plaza de la Ciudadela entre estudiantes de las Vocacionales 2 y 5 del Instituto Politécnico Nacional (IPN) y alumnos de la Preparatoria “Isaac Ochotorena” (escuela particular incorporada a la Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM).

¹ La crónica aquí reseñada ha sido tomada de diversas cronologías e investigaciones sobre el movimiento estudiantil: Álvarez Garín (1998); Cazés (1993); Del Castillo (2012); Vázquez Mantecón (2007); Monsiváis (1999); Ramírez (1969); Rodríguez Kuri (2003); Volpi (1998); Zermeño (1978).

Un día después ocurrió una nueva riña, pero en esta ocasión intervinieron elementos del cuerpo de granaderos y se desató una batalla campal en las inmediaciones de la Vocacional 5. El 26 de julio, una manifestación en contra de los excesos cometidos por los granaderos los días anteriores coincidió con la marcha convocada por simpatizantes del Partido Comunista para conmemorar la Revolución cubana. En algún momento ambos contingentes se unieron y al dirigirse a la Plaza de la Constitución se desató un violento enfrentamiento con los granaderos.

Los siguientes días continuaron presentándose trifulcas con la policía y el nivel de violencia fue en aumento. La noche del 29, alumnos del IPN y la UNAM fueron brutalmente agredidos por la fuerza pública al manifestarse en las calles del centro de la ciudad. Los jóvenes se refugiaron en la preparatoria de San Ildefonso, pero horas más tarde el Ejército tomó las instalaciones tras derribar el portón colonial con un tiro de bazuca. Para este momento, el saldo ya era de cientos de detenidos, varios heridos e incluso se llegó a hablar de algunos muertos.

Ante estos hechos, el rector de la UNAM, José Barros Sierra, pronunció un discurso en el que condenó los ataques y las detenciones de los días anteriores. Asimismo, declaró “día de luto para la Universidad”, defendió la autonomía de la institución y encabezó una marcha por la Avenida de los Insurgentes. Para algunos autores, el respaldo del rector a las protestas “fue determinante para crear un espacio político en el que el movimiento pudo plantarse ante el gobierno y exigir que lo reconociera como un interlocutor válido” (Loeza, 1989: 86).

Por su parte, los estudiantes dieron a conocer un pliego petitorio en el que exigían: libertad a los presos políticos; destitución de los generales Luis Cueto Ramírez y Raúl Mendiola, y del teniente coronel Armando Frías; la extinción del Cuerpo de Granaderos; derogación del artículo 145 y 145 bis del Código Penal Federal (delito de Disolución Social);² indemnización a las familias de los muertos y a los heridos; y deslindamiento de responsabilidades de los actos de represión y vandalismo por parte de las autoridades. Igualmente, conformaron el Consejo Nacional de Huelga (CNH), instancia en la que se agrupaban los representantes de distintas instituciones de educación superior del país.

² El artículo 145 “fue adoptado en 1941 para prevenir las tentativas de subversión pronazis en el país, pero en la práctica, después de 1948, había sido utilizado para formular cargos contra cualquier tipo de oposición al gobierno” (Zermeño, 1978: 29).

De esta manera, en tan sólo unos cuantos días, el movimiento ya había alcanzado una fuerza inusitada. Varias universidades se habían declarado en huelga y hubo manifestaciones multitudinarias en las que no sólo participaron estudiantes, sino también distintos sectores sociales. Tal como señala Gómez, “la organización adoptada por los estudiantes era circunstancial, coyuntural y en estricta relación con las características del momento” (Gómez, 2001: 321). Y es que, a pesar de los operativos policiacos y la campaña mediática en su contra, los estudiantes lograron expresar sus demandas y despertar simpatía entre la población a través de la implementación de acciones como las brigadas, los mítines relámpago y la repartición de volantes en distintos puntos de la ciudad.

Mientras tanto, en su cuarto informe de gobierno, Díaz Ordaz denunció que existía un intento de boicotear los Juegos Olímpicos que tenía la finalidad de desprestigiar a México. Señaló que si bien había sido tolerante “hasta excesos criticados”, todo tenía “un límite”. Advirtió que en caso de ser necesario intervendría la policía y emplearía “la totalidad de la fuerza armada permanente”. Uno de los principales golpes al movimiento fue la entrada del ejército a Ciudad Universitaria y a las instalaciones del IPN. Con ello, los estudiantes se quedaron sin centros de reunión y algunos líderes fueron detenidos.

La mañana del 2 de octubre tuvo lugar una reunión entre integrantes del CNH y representantes del gobierno. Por la tarde se realizó un mitin en la Plaza de las Tres Culturas, en Tlatelolco, lugar en el que los estudiantes contaban con la simpatía y el respaldo de buena parte de la comunidad. A las 18:10 terminaba de hablar el último orador del mitin cuando la Plaza comenzó a ser cercada por agrupamientos del Ejército, francotiradores del Estado Mayor Presidencial y el Batallón Olimpia (individuos que se distinguían por llevar puesto un guante blanco).³ Según las crónicas,⁴ en ese momento un helicóptero sobrevolaba el lugar y se observaron algunas luces de bengalas. Fue entonces que comenzó un fuego cruzado que duró un poco más de dos horas, aunque después de medianoche continuaron escuchándose descargas esporádicas.

³ El Batallón Olimpia fue un grupo de élite conformado por elementos de la Dirección Federal de Seguridad (policía política), el Ejército y la Policía Judicial, cuya misión en el mitin era detener a los líderes del CNH.

⁴ Sobre lo ocurrido esa tarde en Tlatelolco existen diversas crónicas (Álvarez Garín, 1998; García Medrano, 1998; Monsiváis, 1970; Poniatowska, 1971; Scherer y Monsiváis, 1999; Vázquez Mantecón, 2007) y análisis históricos (Aguayo, 1998; Montemayor, 2000).

Hasta la fecha se desconoce la cifra exacta de detenidos, heridos y muertos. Algunos diarios nacionales (en su mayoría alineados con las directrices gubernamentales) manejaron cifras de entre 20 y 40 muertos. Por su parte, en la prensa extranjera y algunos documentos localizados en el *National Security Archive* de la Universidad George Washington se encuentran cifras de entre 300 a 500 fallecidos.

Si bien se puede decir que el movimiento formalmente concluyó el 6 de diciembre con la disolución del CNH, lo ocurrido el 2 de octubre en Tlatelolco fue un golpe que lo debilitó contundentemente. Después de estos sucesos, la desmovilización permeó en la entre los círculos estudiantiles. No obstante, al poco tiempo surgiría una nueva movilización estudiantil.

En 1971, alumnos de diversas universidades se organizaron para brindar apoyo al movimiento de estudiantes de la Universidad Autónoma de Nuevo León contra un proyecto de reforma de la Ley Orgánica de dicha casa de estudios. Con este propósito, y aún con el olor a pólvora en el ambiente, el 10 de junio se realizó una marcha en la Ciudad de México en la que la violencia y la represión volvieron a estar presentes. Los manifestantes fueron atacados por los “Halcones”, un grupo paramilitar creado por el gobierno, y entrenado por la Dirección Federal de Seguridad y la CIA, para reprimir a la población. La represión fue tan violenta que los heridos que fueron llevados a hospitales aledaños fueron secuestrados horas más tarde. Al igual que para el 2 de octubre, no hay certeza del número de muertos y heridos. Algunas fuentes señalan que hubo 18 muertos, 169 heridos, 300 detenidos (Fiscalía Especial para Movimientos Sociales y Políticos del Pasado, 2006).

Como hemos visto, el movimiento estudiantil de 1968 se desarrolló en un ambiente represivo, y los acontecimientos del 2 de octubre fueron su momento de máxima expresión. Tras la masacre de Tlatelolco primaron el temor, el desaliento y la confusión.⁵ La represión no sólo dejó una huella indeleble entre quienes vivieron aquellos sucesos, sino que también ha

⁵ Al respecto, Roberta Avendaño llegó a señalar 20 años después de los sucesos: “Yo admiro a los compañeros que todavía salen a las manifestaciones y gritan consignas. No he podido volver a otra manifestación. Me he parado en la orilla a verlas y se me hace un nudo en la garganta y me dan ganas de llorar, pero ya me siento incapaz porque sé que no sirve para un demonio. Lo siento como la riqueza del agente joven, que todavía tienen la ilusión de que sirva para algo. Objetivamente, sí tiene valor sacar a la gente a la calle, a que grite, pero definitivamente no es lo fundamental y atrás de eso puede haber muchos intereses que van a favor o en contra.” (Roberta Avendaño, en Guevara Niebla y Álvarez Garín, 1988: 189).

sido el sello que marcó la memoria del movimiento estudiantil de 1968. Incluso pareciera que el miedo repercutió en las movilizaciones sociales en general, pues ninguna manifestación de oposición al régimen volvió a pisar el Zócalo capitalino en casi catorce años.⁶ En efecto, tendría que pasar algún tiempo para que nuevamente surgiera una protesta estudiantil con fuerte presencia en el espacio público.

Desde que concluyó el movimiento, comenzó a forjarse una *memoria de denuncia* de la represión de la violencia de Estado. Es la que se moviliza en las manifestaciones por el 2 de octubre desde 1978 a través de consignas como “¡2 de octubre no se olvida!” y a través de las exigencias de verdad y justicia sobre la represión gubernamental. Paralelamente, desde fines de los años 1970, se conformó una *memoria de elogio* que pone el centro de la protesta en la lucha por la democratización del país y que entiende al movimiento del 68 como un parteaguas en dicha lucha (Allier Montaña, 2015). Como veremos, parte de estas memorias serían recuperadas en las movilizaciones estudiantiles de las siguientes décadas.

LA MOVILIZACIÓN CONTRA EL AUMENTO DE CUOTAS: EL CONSEJO ESTUDIANTIL UNIVERSITARIO, 1986-1987

El 16 de abril de 1986, el rector Jorge Carpizo hizo público el documento “Fortalezas y debilidades de la UNAM”, donde ofrecía un balance de las condiciones académicas y administrativas que imperaban en la institución, y pretendía ser la base para formular “las políticas de ajuste que habrían de impulsarse en el interior de la Universidad” (Ordorika, 2006: 326). El rector convocó a la comunidad universitaria a expresar por escrito sus opiniones sobre el diagnóstico. Y en un primer momento “muy pocas fueron las voces que se pronunciaron para cuestionar el procedimiento” (Guevara Niebla, 1988: 130). Sin embargo, algunos meses después se generó un vertiginoso y amplio movimiento estudiantil de protesta. Revisemos rápidamente el desarrollo de esta movilización.⁷

Los días 11 y 12 de septiembre de 1986 se reunió el Consejo Universitario para discutir un paquete de 26 reformas promovidas por Carpizo.

⁶ Fue hasta el 19 de junio de 1982 cuando una multitud se volvió a congregarse en ese espacio, en apoyo a la candidatura a la Presidencia de la República de Arnaldo Martínez Verdugo, del recién creado Partido Socialista Unificado de México (PSUM).

⁷ Sobre el conflicto, ver Haidar (2006), Monsiváis (2000), Guevara Niebla (1988), Castañeda (1987) y Acuña (1987).

Entre las medidas más controvertidas se encontraban: la desaparición del pase automático de las preparatorias de la UNAM a la licenciatura de la propia Universidad, el incremento de cuotas en los niveles de posgrado y la aplicación de exámenes departamentales. A pesar de que en esa ocasión un par de consejeros estudiantiles expresaron su desacuerdo, las propuestas fueron aprobadas por la mayoría.

El 24 de septiembre se realizó la “Primera Asamblea Universitaria” en el Aula Magna de la Facultad de Filosofía y Letras. En esta reunión se informó a la comunidad lo ocurrido en la sesión del Consejo Universitario y se acordó la organización de brigadas para llevar información a todas las dependencias de la UNAM. Un mes más tarde, el 31 de octubre, se conformó el Consejo Estudiantil Universitario (CEU) como órgano central de dirección y organización de la protesta.

El 6 de noviembre se consumó la primera marcha del movimiento que recorrió del Monumento a Álvaro Obregón a la explanada de Rectoría. En la marcha, estudiantes de distintos planteles de la UNAM portaron cientos de antorchas (de ahí que este acontecimiento se recuerde como La Marcha de las Antorchas), así como “una efigie del rector Carpizo que luego quemaron y un ataúd con su nombre” (Castañeda, 1987:26), para protestar contra “la reforma autoritaria de Carpizo”.

Ante el aumento de la movilización estudiantil, las autoridades universitarias tomaron la iniciativa de promover el diálogo. Así, a partir de este momento hubo pláticas entre el CEU y Rectoría, pero sin lograr llegar a acuerdos. Fue hasta diciembre cuando pactaron el formato para el diálogo, que dio inicio el 6 de enero.

Nuevamente, sin encontrar soluciones, el 21 de enero se llevó a cabo una multitudinaria concentración escolar desde el Casco de Santo Tomás hasta el Zócalo. Los organizadores calcularon en 300 mil a los asistentes. (*La Jornada*, 22 de enero de 1987). Sin haber llegado a algún convenio entre las partes, el 29 de enero dio inicio la huelga universitaria. El 9 de febrero se convocó a otra manifestación de Tlatelolco al Zócalo que aglutinó a una gran cantidad de asistentes. El 10 de febrero, el Consejo Universitario acordó emplazar a un Congreso Universitario y suspender algunas de las controvertidas medidas de la reforma de Carpizo. Finalmente, el 17 de febrero se entregaron las instalaciones a la UNAM y se levantó la huelga (Acuña, 1987).

Para muchos analistas se trató del primer movimiento estudiantil masivo luego de las represiones de 1968 y 1971. Vale la pena resaltar que los jóvenes del CEU fueron asesorados por ex líderes y estudiantes del movimiento de 1968 (Haidar, 2006).⁸ De esta manera, la generación del 68, ya siendo parte de la generación “activa”, brindó apoyo y transmitió experiencias a la nueva generación “en formación” de estudiantes. Asimismo, otros tantos sesenta-y-ocheros que no participaron directamente como asesores, dieron a conocer sus puntos de vista a través de los medios de comunicación.⁹ En cierta medida, esto bien pudo haber contribuido a que en 1986-87 el recuerdo del 68 estuviera muy presente y hubiera constantes alusiones a ese pasado reciente.

Así, a lo largo del movimiento estudiantil del CEU hubo constantes referencias al verano del 68. En algunos casos se defendió la idea de que no era posible comparar ambos movimientos, ya sea porque en el 86 no estaban “dadas las condiciones para que [surgiera] un movimiento similar al del 68”, o porque simplemente se trataba de algo “incierto, algo totalmente nuevo” (*Excélsior*, 30 de enero de 1987: 28A). En otros casos, los estudiantes resaltaron los vínculos al subrayar que eran “herederos del 68” (*Excélsior*, 10 de febrero de 1987: 16A). Incluso, hubo quien llegó a advertir acerca de la existencia de gente que quería “buscar confusiones y problemas y aprovecharse del movimiento como lo hicieron en 68” (*Excélsior*, 2 de febrero: 10A y 32A). Y claro está, no faltaron los eventos académicos en los que se discutió la relación de las movilizaciones, como una mesa redonda en la que participó Sergio Zermeño, titulada “El movimiento estudiantil popular de 1968 y su impacto en la vida nacional como antecedente en el movimiento estudiantil actual”.

De la multiplicidad de comparaciones realizadas, tres resaltaron por su constancia. En primer lugar, se vinculaba el 68 y el 86 a partir de la cuestión de la represión. Las menciones hacían énfasis en que el movimiento de la década de 1980 no había sido reprimido, a diferencia de lo ocurrido en los años 1960. No obstante, durante todo el movimiento estudiantil de 1986-87 sobrevoló el espectro del 2 de octubre. En una

⁸ Entre ellos se encontraban Sergio Zermeño y Salvador Martínez della Rocca.

⁹ Ejemplo de ello se encuentra en el texto “Para la reforma, la organización y discusión de los universitarios”, firmado por Rolando Cordera Campos, Arnaldo Córdova, Luis González de Alba, Gilberto Guevara Niebla, Manuel Martínez Pelaéz, Pablo Pascual Moncayo, Carlos Pereyra, Raúl Trejo Delarbre y José Woldenberg (*La Jornada*, 15 de enero de 1987: 19-22).

conferencia de prensa que ofrecieron los líderes del CEU, Imanol Ordozika, Antonio Santos y Carlos Imaz una reportera les preguntó: “¿Tienen ustedes conciencia de lo que están haciendo y hasta dónde puede llegar esto? ¿Sabían que pueden morir como los otros estudiantes? ¿Morir para nada?” A lo que los jóvenes respondieron:

No, no es cierto que ellos murieron para nada. Nosotros ahora recogemos sus experiencias y cosechamos muchas cosas. Ellos murieron por el diálogo público. Nosotros ya lo tenemos. Ya lo abrimos en la radio. Es imposible predecir lo que pueda suceder con el movimiento, sólo el análisis cotidiano nos da algunas pautas. Pero sí, sí estamos dispuestos a asumir las consecuencias de lo que el propio movimiento pueda traer... Sin embargo, tampoco queremos ser mártires. Trataremos de tener una conducción responsable (*Excélsior*, 20 de enero de 1987: 13A).

En el mismo sentido, Raúl Noriega del diario *Excélsior* comentó en una columna que “es ya preocupación general y se convierte en temor a que los acontecimientos de octubre de 1968 se repitan” (*Excélsior*, 13 de febrero de 1987: 1M). Aunque también es cierto que para otros, lo sucedido en el 68 más bien fue una lección que permitió que en el presente no volviera a ocurrir algo similar: “El fantasma de 1968 contribuyó a mantener descartada la tentación represiva”, señaló el filósofo Carlos Pereyra (*La Jornada*, 13 de febrero de 1987: 9). En el mismo sentido, Gastón García Cantú comentó:

El problema universitario pudo convertirse, como en 1968, en el ojo del huracán de la protesta. Hubo, no obstante, una salida que lo hacía imposible: el diálogo abierto de autoridades y estudiantes. La experiencia del 68 fue decisiva en quienes la asimilaron: el rector Jorge Carpizo, parte de los jóvenes, los profesores y el gobierno. (*Excélsior*, 16 de febrero de 1987: 10A).¹⁰

¹⁰ Ejemplo de este miedo fue conocido por una de los autores de este texto, Eugenia Allier, quien en 1986 estudiaba el nivel medio superior en el Centro Escolar Hermanos Revueltas, donde eran profesores muchos ex estudiantes y profesores que habían participado en el movimiento estudiantil de 1968. La escuela estaba incorporada a la UNAM, pero era una escuela privada. Aún así, se acompañaron las manifestaciones de los universitarios. La primera vez que Eugenia Allier quiso acudir a una de las marchas, su madre le dijo: “no vayas, puede ser muy peligroso, ¿y si pasa lo del 68, si el gobierno reprime de nuevo?”, a lo que ella respondió: “tú estuviste en el 68, ahora yo debo ir a estas manifestaciones”. El 2 de octubre planeaba sobre los recuerdos y temores familiares, y a pesar de los recelos de su madre, Eugenia acudió a las manifestaciones, y no pasó nada.

En estrecha relación con lo anterior, la segunda constante en las comparaciones fue que en 1986-1987, a diferencia de 1968, sí se había conseguido un diálogo público. En enero de 1987, en medio de las pláticas entre Rectoría y el CEU, se citó a Sergio Zermeño, asesor del CEU, participante en el 68 y uno de los principales especialistas en el movimiento estudiantil, a dar su opinión; sintetizaba así el periódico *La Jornada* su actuación: “Zermeño señaló que los movimientos sociales de México han chocado siempre con la represión, perdiendo su continuidad. En 68 pedimos el diálogo y hubo represión; hoy los estudiantes piden diálogo y lo hay, lo que habla bien de nuestra Universidad” (*La Jornada*, 8 de enero de 1987: 9). También en enero de 1987 señalaba Carlos Imaz, uno de los líderes estudiantiles de la nueva generación: “Los compañeros que cayeron en 68 murieron por la exigencia de un diálogo público que hoy hemos recuperado” (*La Jornada*, 20 de enero de 1987: 5). Por su parte, el investigador Carlos Martínez Assad subrayaba al reconocer la apertura al diálogo público por parte de Rectoría: “[...] La muestra de madurez política alcanzada por la Universidad se evidenció con un nuevo modelo de discusión que, no está de más decirlo, hizo realidad una consigna del movimiento estudiantil de 1968” (*La Jornada*, 22 de enero de 1987: 10). Imanol Ordorika, líder del CEU, lo pondría en estas palabras: “Ganamos el diálogo que (en 1968) costó la vida a miles de estudiantes” (*La Jornada*, 10 de febrero de 1987: 9).

En tercer lugar, se resaltaba el vínculo que los dos movimientos habían tenido con la lucha por la democracia en México. En el caso de 1986-87 la búsqueda de la democracia se dio al defender la gratuidad de la universidad pública. “La voluntad democrática que mostró el movimiento estudiantil [de 1986] tiene tonos y contenidos novedosos, apenas manifiestos y todavía mal comprendidos. En un sentido es heredera de la que se frustró en 1968”, mencionaba Arturo Warman (*La Jornada*, 13 de febrero de 1987: 9).

En la Cámara de Diputados, Pedro José Peñaloza (PRT) resaltaba la continuación de la lucha entre 1968 y 1987: “Los estudiantes de 1968 aún están en nuestro país, siguen actuando; ha tomado la estafeta de ellos el Consejo Estudiantil Universitario”. (*Diario de los debates*, 1 de octubre de 1987: 56). Y luego insistía en el vínculo entre 1968 y la coyuntura política:

[...] una primera conclusión que tenemos que rescatar, de lo que pasó en 1968 y de lo que pasa hoy, es que la lucha por la democracia que encabe-

zaron miles de estudiantes sigue teniendo una extraordinaria vigencia en la actualidad. Falso es decir que 1968 fue una crisis de conciencia, como algún personaje público lo dijo (*Diario de los debates*, 1 de octubre de 1987: 54).

No dejó de señalarse también, aunque no de forma tan abrumadora como en los tres vínculos ya referidos, que así como en 1968 los estudiantes se consideraban “peligrosos comunistas” en 1986 se les percibía como “haraganes” y “fósiles”, en lugar de lo que eran: actores políticos. “El rector no se enfrenta a una bola de haraganes que no quieren estudiar, sino a un movimiento político que busca participar en la vida académica universitaria [...]”, decían Renato González, Cuauhtémoc Medina y Federico Navarrete, en su sugerente editorial intitulado “1929 / 1968 / 1986” (*La Jornada*, 8 de enero de 1987: 7).¹¹

NUEVA MOVILIZACIÓN CONTRA EL AUMENTO DE CUOTAS: EL CONSEJO GENERAL DE HUELGA, 1999-2000

A decir de Sebastián Garrido, “el conflicto de 1986-1987 marcó el inicio de una etapa de recurrentes enfrentamientos ente autoridades universitarias y diversos grupos estudiantiles en torno a lo que la UNAM debe ser y hacer” (2015: 257). Y es que los intentos de implantación de reformas en el seno de la UNAM continuaron presentes a lo largo de la década de los años 1990, dando nuevamente lugar a la conformación de diversas protestas estudiantiles. Sin duda, la movilización de mayor magnitud ocurrió en 1999 y se tradujo en la huelga más larga de la historia de esta institución educativa.

El 15 de marzo de 1999, el Consejo Universitario de la UNAM aprobó una modificación al Reglamento General de Pagos (RGP) hecha por el rector Francisco José Barnés de Castro para que las inscripciones, cuotas semestrales y servicios de la Universidad fueran obligatorias. La sesión se realizó en el Auditorio Ignacio Chávez del Instituto Nacional de Cardiología sin haber dado aviso a algunos consejeros que, días antes, habían expresado su desacuerdo con las modificaciones propuestas por el rector. La respuesta estudiantil fue inmediata. Después de varias asambleas, el 20 de abril estalló la huelga y se creó el Consejo General de Huelga (CGH) con el fin de exigir la derogación del RGP. En su “Segundo Manifiesto

¹¹ Ver también el texto de Luis Javier Garrido (*La Jornada*, 23 de enero de 1987: 7) y *La Jornada* (23 de enero de 1987: 19).

a la Nación”, el CGH se pronunció como un actor que continuaba las luchas revolucionarias de 1910 y de movimientos estudiantiles, como los de 1929, 1966, 1968, 1987 y 1992 (Consejo General de Huelga, “Segundo Manifiesto a la Nación”, 20 de abril 1999).

En los primeros meses, el movimiento logró algunas concesiones de las autoridades, como el hecho de que las cuotas fueran voluntarias y la aceptación de un diálogo público con los estudiantes. Sin embargo, las negociaciones atravesaron diversas dificultades y en noviembre renunció Barnés de Castro. Juan Ramón de la Fuente fue nombrado nuevo rector y procedió a reactivar el diálogo con el CGH. Sin embargo, las negociaciones volvieron a suspenderse. En enero del 2000, las autoridades universitarias convocaron a realizar un plebiscito para la conformación de un Congreso Universitario que trataría las demandas del CGH. Los resultados de la consulta se pronunciaban por el fin de la huelga, pero la mayor parte de la organización estudiantil se negó.

El movimiento estudiantil ya daba muestras de un profundo desgaste y fragmentación interna. “Huelguistas” del Centro Universitario de Estudios Cinematográficos (CUEC) y de la Escuela Nacional de Enfermería y Obstetricia (ENEO) entregaron pacíficamente estas instalaciones e inmediatamente fueron aseguradas por la Policía Federal Preventiva (PFP). En otros planteles, se presentaron forcejeos y conatos de violencia cuando grupos “antiparistas” trataron de entrar a los centros educativos. El caso más violento ocurrió en la preparatoria 3, la cual fue tomada por la PFP después de un fuerte enfrentamiento. Finalmente, al amanecer del 6 de febrero la PFP ingresó a Ciudad Universitaria y tomó las instalaciones. Si bien no se reportaron heridos de gravedad, sí hubo cerca de 700 estudiantes detenidos que fueron trasladados al Reclusorio Norte y al Consejo Tutelar de Menores.¹²

Desde el momento en el que estalló la huelga, nuevamente se generaron comparaciones en el espacio público con los sucesos de 1968. Así, “la rebelión caótica y antiautoritaria del CGH siempre ‘salía perdiendo’ ante la memoria sobria, liberal y democrática con la que se representaba al CNH (Consejo Nacional de Huelga de 1968).” (Jiménez, 2011: 136) Durante la huelga universitaria de 1999-2000, el 68 fue representado, como lo señala

¹² Para profundizar sobre este movimiento estudiantil ver: Rosas (2001), Chávez (2004), Meneses (2012), González Casanova (2000) y Rodríguez Araujo (2000).

Héctor Jiménez, como la lucha prototípica que buscó la ampliación de los derechos civiles y políticos de la ciudadanía.

Durante la segunda quincena de abril de 1999, fueron pocas las notas periodísticas que vinculaban lo que acontecía con 1968. En ese momento, la principal comparación se realizó con la huelga estudiantil de 1986-87, debido a que la cuestión del pago de cuotas era el centro de los debates. Cuando se mencionaba al movimiento estudiantil del 68 era en tanto antecedente de las acusaciones que el gobierno ha tendido a generar respecto a los movimientos estudiantiles, particularmente en lo que se refiere a la participación de actores políticos que controlan a los jóvenes con el fin de desestabilizar al país, tal y como había ocurrido en 1968 ante las acusaciones de Díaz Ordaz de la existencia de una posible conjura comunista.

En octubre de 1999 se intensificaron los vínculos entre el 68 y la huelga de 1999. En primer término, 1968 fue referenciado como un antecedente importante para generar el diálogo público. Como en 1986-87, la cuestión del diálogo debía ser una diferencia con el 68: las pláticas públicas debían ser la única vía para resolver los conflictos internos de la UNAM. El 30 de septiembre se inició la anual discusión sobre el 68 en la Cámara de Diputados. Las similitudes entre el 68 y la huelga del CGH no se hicieron esperar. El diputado Armando López (PRD) señalaba:

Hoy hace 31 años defendimos la institución. Hagámoslo de nuevo. La Universidad Nacional Autónoma de México es un pilar de nuestra sociedad. No más a una problemática en la cual todo mundo se ha hecho a un lado; no más el olvido a la institución. Llamamos al diálogo verdadero y a la negociación inmediata, y como dijo don Javier Barros Sierra, ¡viva la discrepancia, porque es esencia en nuestra Universidad! (*Diario de los Debates*, 30 de septiembre de 1999: 894)

Por su parte, la diputada por el Partido del Trabajo, María Mercedes Maciel Ortiz, mencionaba:

El 2 de octubre de 1968 nos debe servir para recordar que la cerrazón y la intolerancia no es el camino para resolver los problemas que hay en nuestro país; hoy más que nunca debemos privilegiar el diálogo y el consenso como un instrumento para fortalecer y consolidar los avances democráticos de México (*Diario de los Debates*, 30 de septiembre de 1999: 889).

Pero quizás la relación más relevante que se hizo en este contexto conmemorativo entre el 68 y la huelga universitaria del CGH fue aquella referida a la represión. Se recordó el 2 de octubre a través de su cruento

final, temiendo que la huelga de 1999 concluyera de la misma manera. Así, por ejemplo, Higinio Muñoz, representante del CGH, señalaba la amenaza latente de la intervención policial para acabar con la huelga. También Gilberto Guevara Niebla, representante ante el CNH en 1968, hacía referencia a una posible represión, aunque se tratase de movimientos con demandas muy diferentes (*El Universal*, 2 de octubre de 1999: 9). No obstante, también hubo quien, como Marcelino Perelló, señalara que los líderes del CGH buscaban la represión con el fin de conseguir la victimización (*La Jornada*, 30 de octubre de 1999: 53).

En todo caso, para los propios integrantes del movimiento estudiantil, los vínculos con el 68 eran evidentes. Un joven de la Preparatoria 2 decía en entrevista de Blanche Petrich:

Nos decían la generación X, pero les estamos demostrando que no, que somos una generación de lucha como no se había visto desde el 68, una generación que ha aguantado todo. A mí no me importaba nada más que mi casa, mi escuela y ya. Pero con el movimiento ya me cayó el veinte. Da coraje ver la clase de sistema que estamos viviendo. Me da orgullo pertenecer a este movimiento y a este CGH. Creo que todos estamos dispuestos a llegar hasta donde se tenga que llegar (*La Jornada*, 26 de octubre de 1999: 41).

Pero también se trataba de un vínculo que provenía de los lazos familiares, tal como lo resalta una integrante del CGH: “Muchos de nosotros además éramos hijos o sobrinos de los jóvenes que lucharon en el 68, lo cual nos daba una sensibilidad” (Moissen, 2014: 166).

La marcha del 2 de octubre se ha caracterizado por ser dúctil y generosa. Los organizadores, encabezados desde hace muchos años por el Comité 68,¹³ han puesto en el centro de las demandas la actualidad política nacional. En 1999, reiterando la generosidad política, el Comité 68 apoyó las demandas del CGH. Personajes como Fausto Trejo, César Tirado, Leopoldo Ayala, Ignacia Rodríguez “La Nacha”, Raúl Jardón, Adrián Corona, María González y David Vega caminaron desde Ciudad Universitaria hasta la Plaza de las Tres Culturas acompañando a los jóvenes

¹³ Los orígenes del Comité 68 pro Libertades Democráticas se encuentran a finales de los años 1970, cuando algunos ex líderes del movimiento del 68 organizaban las manifestaciones del 2 de octubre. Muchos de ellos participaban de la revista *Punto Crítico*. La labor del Comité no se entendería sin la participación de Raúl Álvarez Garín, Félix Hernández Gamundi, Ana Ignacia “La Nacha” Rodríguez Márquez y tantos otros que en 1998 se conformaron como asociación civil y demandaron a Luis Echeverría Álvarez por el genocidio cometido el 2 de octubre de 1968.

estudiantes que insistían: “no somos *ultras* ni *moderados*, somos sencillamente una inmensa mar de soñadores”. El periodista Roberto Garduño refería en ese sentido:

La travesía por la Ciudad de México fue la manifestación estudiantil más grande, jubilosa y desprejuiciada de los últimos años. Inició, compacta y animosa, desde la torre de rectoría. Desde las 14:30 horas se vislumbró su doble sentido: conmemorar el 2 de octubre y expresar el reclamo a las autoridades federales y de la misma UNAM para que inicie, ¡ya!, el diálogo serio y resolutivo que ponga fin a la huelga en la universidad (*La Jornada*, 3 de octubre de 1999).

Tras la vinculación con el 68, se hicieron también presentes los cuestionamientos a la huelga del CGH. Para algunos intelectuales, editorialistas y periodistas, el movimiento de 1999 cometía graves errores, que lo diferenciaba de los “verdaderos valores” del 68 (*El Universal*, 8 de octubre de 1999: 16). Y es que, es necesario señalarlo, la huelga de 1999 generó álgidos debates sobre su legitimidad. Con la UNAM tomada por casi 10 meses, las posiciones al respecto se polarizaron, y generaron fragmentaciones importantes al interior de la Universidad y la izquierda nacional.¹⁴ Veamos una larga cita del diputado Jaime Hugo Talancón (PRI) que es representativa en ese sentido:

Hoy es un momento para traer a colación los eventos de 1968, porque nos marcan una diferencia abismal de espíritus, propuestas y procedimientos siempre claros y fundamentados por los jóvenes de hace 30 años; siempre extraños, dubitativos y de una patética languidez ideológica y conceptual por parte de quienes tienen secuestrada a nuestra máxima casa de estudios desde hace meses.

Porque las movilizaciones de hoy no tienen el peso social de las de 1968, tampoco su categoría moral, mucho menos su arraigo entre los mismos estudiantes.

El movimiento de hoy nos conduce a un túnel de desesperanza a partir de su intolerancia y su negación al diálogo.

La inútil prolongación del conflicto de la UNAM demuestra que no se buscan intereses universitarios. La confusión de los planteamientos esgrimidos, sobre todo por el Comité General de Huelga, evidencia un bajo nivel de propósitos, expresada en una abigarrada y contradictoria amalgama de pronunciamientos políticos y un pliego petitorio manoseado sin orden, ni concierto.

¹⁴ Ver Raúl Trejo (2000) y Dorantes (2006).

[...] Las enseñanzas de 1968, hoy puestas en duda por la moda iconoclasta de un grupo de usurpadores, superarán ésta y otras contingencias coyunturales [...] porque su lucha es parte de nuestra lucha y de muchas generaciones más (*Diario de los Debates*, 30 de septiembre de 1999: 892-893).

Pero así como hubo juicios negativos al CGH, también los hubo positivos. En la Cámara, la diputada María Mercedes Maciel Ortiz (Partido del Trabajo) aseguraba: “Las demandas del actual movimiento estudiantil al igual que las de 1968 son justas y buscan una reforma a fondo al interior de la Universidad Nacional, en la cual sigue rigiendo la misma Ley Orgánica de 1945 y es evidente que las necesidades de la vida académica, política y democrática de la Universidad y de nuestro país no son compatibles con la rigidez y la verticalidad que impera dentro de esa institución” (*Diario de los Debates*, 30 de septiembre de 1999: 889).

Los enfrentamientos ocurridos en la prepa 3 a inicios de febrero intensificaron las comparaciones entre 1999-2000 y 1968. Por un lado, por las críticas de la posición de Juan Ramón de la Fuente. Por el otro, por la represión en contra de los estudiantes. Si en octubre de 1999 los “valores” y “lecciones” del 68 mexicano eran remarcados por los periódicos, en febrero de 2000 se superpondrían la represión, los presos políticos, la ausencia de diálogo y la intransigencia que había llevado a un evento violento.

Elena Gallegos y Rosa Elvira Vargas entrevistaron a algunos ex líderes estudiantiles, entre quienes se encontraba Raúl Álvarez Garín, quien ante la ocupación de CU afirmó:

La indignación es absoluta. A los huelguistas no los van a doblegar con procedimientos de fuerza y de humillación, y es muy importante que esto se resuelva bien porque hay otros problemas sociales que estallarán con igual o más fuerza. Estas medidas complican la situación y dejan tremendamente lastimada y herida a la comunidad universitaria. Si ellos han escogido el camino de la fuerza, sólo con la fuerza pueden sostener las implicaciones de lo que desencadenaron. Los presos, que son indudablemente presos políticos, tienen que salir todos y de inmediato. La vida universitaria no se normalizará sólo con abrir escuelas y reiniciar clases. En 1968 el movimiento fue aplastado en octubre y hasta mediados de 69 no se había normalizado la situación en la comunidad. [...] Reconponer un clima de vida universitaria sana es absolutamente fundamental para el país. La UNAM no puede estar polarizada y fracturada como lo está ahora. La intervención de la PFP en la UNAM plantea un problema que rebasa con mucho el pliego y sus seis puntos (*La Jornada*, 7 de febrero de 2000: 16).

La huelga universitaria de 1999-2000 ha sido una de las más polémicas en la historia de los últimos cincuenta años. Algunos de los participantes en el movimiento estudiantil de fines de los años sesenta, no apoyaban al CGH. No es de sorprender que los vínculos con el 68 fueran ambiguos.

Hay quienes aseguran que el conflicto [... de 1999-2000] se caracterizó como uno de los más violentos en la historia de la Universidad. La amenaza y la violencia fueron los recursos favoritos de los grupos opositores más recalcitrantes. Constituyeron los medios para captar la atención pública, aumentar su clientela política, atraer la atención de quienes elaboran la agenda formal y, fundamentalmente, para apoderarse de las instalaciones universitarias y mantener el control del movimiento. Pero no sólo a ellos pueden imputárseles actitudes violentas (Dorantes, 2006: 189).

Por primera vez la movilización estudiantil no contaba con apoyo unánime en las filas de la izquierda política. Y por primera vez, los estudiantes no congregaron recuerdos sólo positivos de los estudiantes de 1968.

LA MOVILIZACIÓN EN CONTRA DE LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN: #YOSOY132, 2012

En 2012, en medio de las elecciones presidenciales, surgió el movimiento estudiantil #Yosoy132 que, en términos generales, exigía “una democracia auténtica” y una democratización de los medios de comunicación. La movilización se originó a raíz de la comparecencia de Enrique Peña Nieto, entonces candidato presidencial por el PRI, a la Universidad Iberoamericana, en donde fue cuestionado por los estudiantes, que le decían “asesino”, “ladrón” y “Atenco no se olvida”. Tal y como hiciera Díaz Ordaz respecto al movimiento del 68, Peña Nieto aseguró ser responsable por las acciones represivas en Atenco: “Tomé la decisión de emplear el uso de la fuerza pública para restablecer el orden y la paz [...] fue una acción determinada personalmente, que asumo personalmente, para restablecer el orden y la paz, en el legítimo derecho que tiene el estado mexicano, de hacer uso de la fuerza pública” (*La Jornada*, 22 de mayo de 2012).¹⁵

¹⁵ En 2001, Vicente Fox determinó que se construiría un nuevo aeropuerto en terrenos agrícolas cercanos a Texcoco. Pronto se organizó el Frente de Pueblos en Defensa de la Tierra para evitar que ello ocurriera. En 2002, la presidencia de la República anunció la cancelación del proyecto. No obstante, el Frente continuó funcionando como frente de oposición al gobierno. En 2006, se conoció un episodio en la población de San Salvador Atenco, que tenía como origen el retiro de algunos vendedores ambulantes de flores.

La reacción de los estudiantes fue tan fuerte, que el candidato presidencial debió abandonar la Ibero rodeado por efectivos de seguridad. En una época mediática, el evento fue grabado por algunos estudiantes y publicado en redes sociales. Sin embargo, la cobertura que del hecho hicieron diversos medios de comunicación indignó aún más a los estudiantes, quienes fueron calificados de “violentos”, “acarreados”. Lo más grave fue que se dijo que los jóvenes en realidad no eran estudiantes de la Ibero.¹⁶ Ante las acusaciones, 131 jóvenes publicaron un video en redes sociales donde mostraban las credenciales que los acreditaban como estudiantes de la Universidad Iberoamericana, y señalaban: “estimados Joaquín Coldwell, Arturo Escobar, Emilio Gamboa, así como medios de comunicación de dudosa neutralidad, usamos nuestro derecho de réplica para desmentirlos. Somos estudiantes de la Ibero, no acarreados, no porros, y nadie nos entrenó para nada” (*La Jornada*, 15 de mayo de 2012).

“A raíz del video la frase ‘131 Alumnos de la Ibero’ se convirtió la tarde de ese lunes en el tema más comentado (*trending topic*) en México y en el mundo en la red social Twitter. Posteriormente surge la etiqueta (*hashtag*) #Yosoy132 que expresa la solidaridad con los 131 protagonistas del video y da nombre al movimiento” (Candón Mena, 2013). Muy pronto se crearon las webs www.yosoy132.mx y www.yosoy132media.org, así como diversos grupos en Facebook. Para el 18 de mayo, los estudiantes convocaron a una marcha contra el sesgo informativo y por “la democratización de los medios de comunicación” (*La Jornada*, 19 de mayo de 2012). La marcha citada al día siguiente tuvo una convocatoria aún más amplia: según algunas fuentes se congregaron 46 mil personas (*La Jornada*, 20 de mayo de 2012).

La población, apoyada por el Frente, reaccionó al desalojo. Durante 4 días los enfrentamientos entre la Policía Federal Preventiva, la Agencia de Seguridad Estatal del Estado de México, la policía municipal, habitantes del pueblo, militantes del Frente y adherentes de la “Otra campaña” del EZLN, se incrementaron. El resultado fue la detención de más de 200 personas, cerca de 150 detenciones arbitrarias, vejaciones sexuales a casi 30 mujeres y dos muertos. Más de 10 personas llegaron a la cárcel. En 2010, la Suprema Corte de Justicia dictaminó que debían ser liberados.

¹⁶ Un video mostraba imágenes de la protesta con la voz de Arturo Escobar, del Partido Verde, señalando: “Hay un grupo de no quiero decir jóvenes, ya estaban mayorcitos, calculo de 30 a 35 años para arriba, incitando. No pasaban de 20 personas. La información que se nos da al final es que grupos cercanos a Andrés Manuel López Obrador estuvieron promoviendo y organizando este tipo de actos” (Candón Mena, 2013).

Nuevas marchas sucedieron en los días siguientes. Relevantes para las memorias del 68 fueron dos. La primera el 10 de junio, que se cruzó con la conmemoración por los 41 años del 10 de junio de 1971, en la cual se congregaron unos 100 mil asistentes en contra de Enrique Peña Nieto y Televisa (*La Jornada*, 11 de junio de 2012). El 1 de julio, día de las elecciones presidenciales, los estudiantes realizaron una nueva marcha: bajo la consigna “en vela por la democracia”, miles de ciudadanos se movilizaron en silencio, iluminados por velas y antorchas, desde la Plaza de las Tres Culturas en Tlatelolco para, pasando por Televisa Chapultepec, llegar hasta el Zócalo. Recuperando el recorrido de la marcha del 2 de octubre, los estudiantes se hacían eco de la memoria del 68 y de la exigencia de democracia en los medios: “prensa vendida, cuéntanos bien”. Si bien hubo movilizaciones posteriores a la elección presidencial, el auge del movimiento fue entre mayo y junio de 2012 (Candón Mena, 2013).

El movimiento #Yosoy132 ha sido estudiado en tanto nuevas formas de acción colectiva debido al uso de las Tecnologías de la información y la comunicación (TIC) (Rovira Sancho, 2014), en tanto conflicto generacional y mediático por su impulso a la democratización de los medios a partir de las TIC (Candón Mena, 2013), en tanto sistema de protesta (Estrada Saavedra, 2014) y desde la perspectiva de la influencia que una situación performativa puede alcanzar en una escala social más amplia (Arteaga Botello, Arzuaga Magnoni, 2014).

Para lo que aquí nos importa, el #Yosoy132 generó una línea genealógica entre los jóvenes ante las elecciones presidenciales de 2012 y el movimiento estudiantil de 1968. Así, en el Manifiesto (1), se muestra una continuidad en las luchas estudiantiles, desde 1971 hasta 2012 pasando por el propio movimiento #Yosoy132: “[...] Nos unimos a la voz de las manifestaciones estudiantiles y juveniles que han sido reprimidas” (Yosoy132, “Manifiesto #YoSoy132”, 29 de mayo de 2012). A continuación, se escuchaba la canción “Que vivan los estudiantes” de Mercedes Sosa, mostrando imágenes de movimientos estudiantiles de 1968, de los años 1970-1980 y de #Yosoy132. Unos días después, en el Segundo Manifiesto, el hilo histórico con el 68 se hacía ver más claramente:

El movimiento #Yosoy132 es prueba de que existe una conciencia histórica colectiva. Expresa la acumulación de los acontecimientos que nunca debieron haber sido tolerados. *Somos hijos de las matanzas y represiones estudiantiles*, de la guerra sucia, de la rampante impunidad, de las crisis económicas, de la dominación ideológica y material de una forma de

pensar y una forma de vivir, de la violencia sin sentido, de un campo abandonado y las condiciones de trabajo indignas, de la profunda corrupción. Somos hijos de un nuevo México que grita “ya basta, nunca más”. [...] Por una democracia auténtica (Yosoy132, “Segundo manifiesto #YoSoy132”, 11 de junio de 2012; cursivas mías).

En el video se veía a distintos estudiantes que iban expresando el Segundo Manifiesto, y sobre ellos palabras escritas, entre las que se leían: “2 de octubre 1968, 10 de junio 1971, Guerra sucia, 1994 el error de diciembre, Atenco, Ciudad Juárez, PRI 70 años en el poder”.

En las elecciones presidenciales del 1 de julio, bajo múltiples denuncias de fraude, ganó Enrique Peña Nieto del PRI. El 1 de diciembre de 2012, al asumir la presidencia de la República, Peña Nieto no pudo desligarse del consenso que rodea al 68 como lucha por la democracia. Si bien no mencionó la violenta represión gubernamental en contra de los estudiantes, tampoco pudo hacerse eco de una conjura que desde hace años no parece convencer a nadie. Su primer mensaje a la Nación sería revelador del lugar otorgado al 68 en términos históricos:

En el transcurso de estos años, el país ha mantenido el orden político interno. Los mexicanos hemos logrado, sin caudillismos y sin dictaduras, el propósito inicial de nuestra Revolución. La democracia plena llevó su tiempo. Pero hoy, la democracia ha logrado consolidarse y ser parte de nuestra cultura.

Millones de mexicanos, desde 1910, de todas las filiaciones, libraron una gran batalla cívica por la democracia en el Siglo XX. Pero fue a partir del movimiento estudiantil del 68 y de las sucesivas reformas políticas, que se aceleró nuestra democracia.

A partir de entonces, generaciones de mujeres y hombres, pensadores, políticos, activistas y ciudadanos, trabajaron para hacerla realidad y, finalmente, la conquistaron. Ese México democrático es el México de nuestros días (Peña Nieto, 2012).

Por primera vez un presidente priísta reconocía el valor del movimiento estudiantil en la larga lucha por la democracia en el país. Sin embargo, no hacía ninguna mención sobre la represión estatal, guardando así un pacto de silencio con su partido político. Así, encontraba en el 68 uno de los aceleradores decisivos de “nuestra democracia”, aunque dejó sin aclarar el vínculo entre uno y otro (Peña Nieto, 2012).

Durante su gobierno, la violencia desatada desde 2006 como consecuencia de la “Guerra contra el Narco” iniciada por Felipe Calderón, se recrudeció. Menos de dos años después del inicio de su mandato se cono-

cería uno de los acontecimientos más emblemáticos del periodo y uno de los cuales seguramente marcarán su memoria en lo sucesivo: Ayotzinapa.

LA INDIGNACIÓN ANTE LA VIOLENCIA: AYOTZINAPA

El 26 de septiembre de 2014 varias decenas de estudiantes de la Escuela Normal Rural “Raúl Isidro Burgos” secuestraron unos camiones para ir a la Ciudad de México a la conmemoración por el 2 de octubre de 1968. De forma habitual a lo que habían hecho en otros años, los jóvenes retuvieron autobuses locales y “botearon” en los alrededores con el fin de financiar los gastos de su viaje. Durante la noche, los autobuses fueron interceptados por grupos armados que abrieron fuego contra los estudiantes, así como contra otros vehículos cercanos. Al observar que un compañero había muerto, que había varios heridos y un número indefinido de secuestrados, los normalistas convocaron a una rueda de prensa, frente al Palacio de Justicia del estado, para reportar la agresión de quienes identificaban como policías municipales. Al término de estos eventos, a media noche, los jóvenes volvieron a vivir un nuevo ataque que acabó con la vida de otros dos compañeros.

Hasta el día de hoy no es posible saber qué ocurrió, pero lo cierto es que 43 jóvenes desaparecieron y aún no se sabe dónde están, 3 más fueron asesinados y 2 quedaron gravemente heridos (Aguayo, 2015).¹⁷ Así, desde 2014 cuando en México se dice *Ayotzinapa*, se hace referencia a la noche del 26 y la madrugada del 27 de septiembre de 2014 en Iguala, Guerrero, pues los heridos, muertos y desaparecidos pertenecen a la Escuela Normal Rural “Raúl Isidro Burgos”, localizada en la población de Ayotzinapa.

La trágica desaparición de los 43 normalistas muy pronto sirvió de momento detonador de la memoria del 68. El 27 de septiembre, diversos periódicos describían la desaparición de los normalistas con gran desconocimiento de los hechos suscitados. A pesar de ello, desde los primeros días se señalaba la intención de los normalistas de asistir a la conmemoración del 2 de octubre en la Ciudad de México. El vínculo con el 68 estaba en marcha.

Conforme avanzaban las investigaciones, la acusación a los policías municipales se hacía evidente, así como su colaboración con grupos criminales y las sospechas sobre la participación del presidente municipal.

¹⁷ Sobre Ayotzinapa se han escrito ya varios libros, la mayoría de los cuales son periodísticos. Ver Paula Mónaco Felipe (2015), Sergio Aguayo (2015), Carlos Martín Beristain (2017).

Sobre todo a través de las declaraciones de los familiares y compañeros de los normalistas desaparecidos, el 1 de octubre empezaron a surgir las notas que vinculaban la violencia e impunidad gubernamentales entre el 68 y Ayotzinapa.¹⁸

El 2 de octubre, lo ocurrido el 26 de septiembre de 2014 fue fundiéndose con el 2 de octubre de 1968. En la Cámara de Diputados y la Asamblea Legislativa del Distrito Federal, miembros del PRD, el PT, Nueva Alianza y Movimiento Ciudadano recordaron el 68 a través de los hechos actuales. Fernando Balauzarán Méndez (PRD) señalaba:

Acostumbramos hablar del Movimiento del 68, el 2 de octubre, que es la fecha lúgubre, la fecha de la vergüenza, la fecha en que en lugar de haber escuchado a los estudiantes y encontrado una salida, el de dar diálogo público, que era lo que estaban solicitando, se optó por la represión absurda, por el autoritarismo y por la masacre. Porque Tlatelolco fue una masacre.

Y qué bueno que ahora el 2 de octubre se reconoce por parte del Estado mexicano como un día de luto nacional que hoy está en todas las plazas del país la bandera a media asta.

Pero el 68 también es actual, es muy actual el 68 y la participación de los jóvenes. [...]

Pero están también los jóvenes de Guerrero. La verdad es que es inadmisibles, atroz la represión que hubo contra los jóvenes normalistas. Y es atroz e impensable que en el México de este siglo haya más de cuatro decenas de estudiantes normalistas desaparecidos. Esos normalistas tienen que aparecer y tienen que aparecer vivos; vivos se los llevaron, vivos los queremos a los compañeros normalistas y nosotros vamos a poner nuestros principios por delante y nuestra tradición y nuestra historia. Por supuesto que vamos a exigir justicia y no vamos a proteger a nadie que haya tenido que ver con esos eventos tan deleznable como los que se dieron allá (*Diario de los Debates*, 2 de octubre de 2012).

Por su parte, Ricardo Mejía Berdeja (Movimiento Ciudadano) también ligaba el 2 de octubre con Ayotzinapa:

Precisamente en pleno 2 de octubre, 46 años después de la masacre de estudiantes, estos jóvenes de Guerrero, hijos de gente pobre, humilde,

¹⁸ De hecho, los normalistas han delineado un eje histórico represivo que comienza en 1941, cuando el gobierno de Manuel Ávila Camacho acusó a los normalistas de haber agraviado la bandera nacional, apresando a varios estudiantes por sedición y asociación delictuosa, pasa por 1968 y llega a 2014 con la desaparición de los 43 estudiantes (www.publimetro.com.mx, 29 de noviembre de 2014).

que llega a la Escuela Normal Rural de Ayotzinapa tratando de mejorar su entorno, donde además las escuelas normales en el país sufren una investida, estos jóvenes le están pidiendo a la Cámara de Diputados que se cree un grupo de trabajo plural de diputados y diputadas con el objetivo de que contribuyan a investigar las desapariciones de 43 compañeros y se finque responsabilidad a los actores materiales e intelectuales de la ejecución de tres compañeros de ellos (*Diario de los Debates*, 2 de octubre de 2012).

El 26 de septiembre de 2014 convocó la *memoria de denuncia* asociada al 2 de octubre: una memoria que imputa al gobierno por la violencia de Estado cometida contra estudiantes y sociedad civil. Una violencia que, pensaban muchos actores políticos y sociales, era la misma de 1968. Lo conocido hasta ese momento hacía suponer que efectivamente se trataba de violencia de Estado, dado que los responsables eran policías municipales.

Los vínculos entre el 2 de octubre y el 26 de septiembre continuarían por otros medios. Romeo Cartagena, miembro del Comité 68, señaló: “Hay una demanda central que es en contra de todas las reformas y de toda la imposición que nos están haciendo porque no hay ningún tipo de diálogo y el diálogo sigue siendo como en el 68, con la bayoneta y con las armas, haciendo un uso excesivo de la violencia” (<http://www.mvsnoticias.com>, 2 de octubre de 2014). Para Elena Poniatowska, si bien no existía similitud entre el clima de 2014 y el de 1968, sí creía que los estudiantes eran los mismos “son los mismos muchachos generosos y dispuestos a dar su vida porque no se han enriquecido, ni se han aburguesado y tienen cosas que defender” (<http://www.mvsnoticias.com>, 2 de octubre de 2014). Sin embargo, con el pasar de las semanas la escritora se convirtió en una figura destacada al manifestar su apoyo a los familiares de los normalistas desaparecidos en eventos públicos y medios de comunicación, en los que recalca la impunidad en las violaciones gubernamentales de los derechos humanos en los acontecimientos de 1968 y de 2014: “Lo que ha sucedido en mi país además de una tragedia es un retroceso espantoso [...]. Después de la matanza de Tlatelolco, estaba persuadida de que no habría otra masacre, pero claro que en mi país es muy fácil, porque la muerte siempre anda muy cerca por la cantidad de armas y por una cierta filosofía de la vida, por una cercanía con la muerte” (<http://www.dw.com>, 16 de noviembre de 2014).

La marcha del 2 de octubre de 2014 en la Ciudad de México fue encabezada por el Comité 68 y un grupo Yaqui de Sonora. Sin embargo,

predominaron las consignas por la aparición de los 43 normalistas. En otros estados del país se observaría la misma demanda por los desaparecidos de Ayotzinapa como eje de la protesta.

En los últimos meses de 2014, los sucesos de 1968 se fueron inscribiendo en una línea histórica que, junto a una serie de casos nacionales de violencia de Estado, culminaría en Ayotzinapa. Desde esa óptica, el PRI, con Peña Nieto a la cabeza, sería el culpable de mucha de la violencia estatal cometida en las últimas décadas. Con ello en mente, el 68 fue tomado como el inicio de la lucha por los derechos humanos.

Bajo la exigencia de la aparición de los 43 de Ayotzinapa, en los siguientes meses se llevaron a cabo varias marchas en la Ciudad de México y en algunos estados del país. El malestar que generó la agresión en contra de los normalistas conllevó una movilización ciudadana muy grande, que llegó a marchas que alcanzaron las 50 mil personas (*El Universal*, 22 de octubre de 2012). Pero la inconformidad no fue únicamente nacional: en muchos otros países de América y Europa hubo movilizaciones y protestas enfrente de las embajadas mexicanas. Una de las primeras manifestaciones se dio en Montevideo, Uruguay, donde se recordó la “actitud solidaria” de México en los años 1960-1970, cuando dio refugio a miles de latinoamericanos perseguidos por las dictaduras cívico-militares: “El México luminoso no está derrotado; vive en las multitudinarias manifestaciones, en miles de protestas, marchas y en la solidaridad” (*La Jornada*, 18 de noviembre de 2014).

Vale subrayar que, a diferencia de los casos analizados anteriormente, Ayotzinapa no fue una movilización exclusivamente estudiantil, sino que congregó a diversos sectores de la sociedad. Sin embargo, el estudiantado (y quizá la juventud en general) fue el sector más afectado y con mayor presencia en las protestas. Y es que “no importaba si asistías a la universidad pública o privada, ante la desaparición de los 43 normalistas regresó en los estudiantes el miedo de ser criminalizado, un escalofrío y hueco en el estómago, un vacío sin justicia” (Huerta, 2015: 31). En el mismo sentido, una alumna de doctorado recuerda: “pensábamos que el rostro arrancado al normalista Julio César Mondragón era una muestra de la violencia y brutalidad humana y, al mismo tiempo, lo sentíamos como un mensaje para todos los estudiantes que hemos hecho actividades como la que realizaba Julio César y sus compañeros” (Reyes, 2015: 34).

En enero de 2015, el titular de la Procuraduría General de la República, Jesús Murillo Karam, señaló que tras una extensa investigación, se

había llegado a la conclusión de que los 43 jóvenes habían sido privados de su libertad, asesinados, calcinados en un basurero de Cocula y tirados en el río San Juan. Murillo Karam afirmaba que se había llegado así a la “verdad histórica”: el cártel *Guerreros Unidos* habría sido responsable, al confundir a los jóvenes con una banda rival; además, no había pruebas de la participación del Ejército. El procurador afirmaba que con ello podía darse por cerrado el caso, y enjuiciar a los responsables (*La Jornada*, 28 de enero de 2015). Amplios sectores de la sociedad no creyeron en la versión del gobierno.

Paralelamente, los familiares de las víctimas habían solicitado al Equipo Argentino de Antropología Forense (EAAF) que fungieran en calidad de peritos externos. El 9 de febrero de 2016, el EAAF concluía que desde el punto de vista de la evidencia física recolectada y analizada proveniente del basurero de Cocula no era posible que los presuntos perpetradores hubiesen incinerado en ese lugar a los 43 estudiantes. El peritaje concluía que la noche de la desaparición no hubo un fuego de la magnitud y duración requerida para reducir a cenizas a los estudiantes. Miguel Nieva, uno de los miembros del EAAF subrayaba: “No hay evidencia alguna que demuestre que la noche esa se hayan quemado 43 personas en el basurero de Cocula” (*The New York Times*, 9 de febrero de 2016).

El 18 de noviembre de 2014, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), los representantes de las víctimas de Ayotzinapa y el gobierno mexicano acordaron crear el Grupo Interdisciplinario de Expertas y Expertos Independientes (GIEI) con el fin de proporcionar asistencia técnica para la búsqueda de los 43 desaparecidos de la Normal, así como investigar a fin de sancionar a los responsables y otorgar asistencia a los familiares de los desaparecidos. Se trataba de un comité de juristas y médicos de distintas nacionalidades, que comenzó a trabajar en enero de 2015. El 6 de septiembre de ese año, el GIEI presentó los resultados de sus investigaciones, descartando la hipótesis gubernamental sobre la incineración de los jóvenes, proponiendo nuevas líneas de investigación y expresando recomendaciones sobre los derechos humanos en México. Aunque el mandato del GIEI fue renovado por seis meses, los miembros del comité señalaron las dificultades a las que se enfrentaban por parte del gobierno para continuar las investigaciones. El trabajo del GIEI fue un gran avance en el conocimiento sobre lo ocurrido en Iguala entre la noche del 26 y la madrugada del 27 de septiembre de 2014, pero no ha sido suficiente para saber qué sucedió con los 43 desaparecidos.

Para la conmemoración del primer aniversario, la asociación de las memorias del 68 y el 2014 se acrecentaba a través de dos marchas de aniversario dentro de la llamada “Jornada de Tlatelolco a Ayotzinapa” (*La Jornada*, 30 de septiembre de 2015). Si bien ambas tuvieron distintos objetivos y consignas, compartieron la demanda en contra de la “criminalidad” del gobierno mexicano y la exigencia de juicio a los responsables de los “actos sangrientos”. De esa forma, ambos acontecimientos fueron presentados como parte de un mismo proceso histórico, que representaban dos polos de una crisis política. La importancia de la jornada puede ser observada en la realización de marchas en muchas de las plazas cívicas de Oaxaca, Coahuila, Guerrero, Chiapas, Chihuahua, Michoacán, Sinaloa, Nayarit, Morelos y Quintana Roo (*El Universal*, 2 de octubre de 2015; *La Jornada*, 3 de octubre de 2015; *El Universal*, 3 de octubre de 2015).

A lo largo del segundo año del movimiento por los 43 normalistas de Ayotzinapa, algunas columnas periodísticas hablaron de los ataques a los normalistas de 2014 como parte de una serie de “agresiones políticas” del gobierno hacia las normales de todo el país, con la intención de desaparecerlas, o al menos de reducir la actividad política que en ellas se desarrollaba; esta violencia habría comenzado inmediatamente después del 68, y habría implicado el cierre de un gran número de Escuelas Normales cerradas en los sexenios de Gustavo Díaz Ordaz y Luis Echeverría Álvarez (*Excélsior*, 17 de enero de 2016; *El Financiero*, 12 de abril de 2016).

La movilización por Ayotzinapa creció en los siguientes meses: las protestas se intensificaron y tuvieron una mayor presencia en los medios de comunicación. Una de las razones de este hecho fue que las investigaciones no avanzaban. De esa forma, la segunda jornada “de Tlatelolco a Ayotzinapa”, realizada en 2016, convocó una importante cantidad de personas el 26 de septiembre y el 2 de octubre. Según los datos mencionados por diferentes instancias gubernamentales, en la marcha del 26 de septiembre llegaron 10 mil manifestantes al Zócalo capitalino, mientras en la conmemoración del 2 de octubre arribaron aproximadamente 8 mil (*El Universal*, 3 de octubre de 2016).

La manifestación del 2 de octubre de 2016 mostró cambios respecto a la realizada un año antes. Si bien el Comité 68 compartió el liderazgo de la marcha con representantes del movimiento por Ayotzinapa, no se centró en los sucesos de Guerrero de 2014, pues consideraba que la violencia estatal era más amplia y debían incluirse otros casos ocurridos en las últimas décadas en la historia nacional (*La Jornada*, 3 de octubre de 2016).

Las comparaciones entre Tlatelolco y Ayotzinapa han estado presentes en otros ámbitos, además del espacio público protagonizado por los medios masivos de comunicación. Un ejemplo lo encontramos en la exposición “Lecciones del 68”, presentada en el Museo Memoria y Tolerancia, entre el 26 de septiembre y el 20 de diciembre de 2015.¹⁹ La muestra basaba su contenido en la conformación del movimiento estudiantil de 1968 y terminaba con los acontecimientos del 26 de septiembre de 2014. Su museografía constaba principalmente de objetos e instalaciones artísticas, espacios intervenidos, así como un *mapping* sobre una maqueta que representaba la plaza de las Tres Culturas la tarde del 2 de octubre de 1968. También fueron parte de la exhibición algunos objetos originales como un mimeógrafo, recortes de periódico, carteles y fotos. La última sala estaba dedicada a los 43 estudiantes de la Normal Rural de Ayotzinapa, y constaba de una instalación artística que hacía referencia a un “memorial”. La capacitación y el recorrido de la museografía fue realizada por Sergio Aguayo, quien también fungió como curador de la exposición. Tanto en la exposición como en la capacitación para los guías, se tomó de referencia el libro *De Tlatelolco a Ayotzinapa. Las violencias del Estado* de Aguayo, ya que las salas hacían referencia a ciertos capítulos de la obra del historiador. Como prólogo a la muestra, Aguayo mencionaba:

Lancemos una mirada fresca al Movimiento cívico-juvenil de 1968. Ya verán como entenderán mejor Ayotzinapa y nuestra realidad.

[...] México ha cambiado desde el 68. Tenemos más libertades, pero estamos insatisfechos porque, con la llegada de una democracia incipiente, se abrieron espacios al crimen organizado que impone su ley en amplias regiones del país, fusionándose para ello, con gobiernos locales. Esta nueva realidad provoca la tragedia de Ayotzinapa del 26 de septiembre de 2014. La violencia estatal no ha desaparecido, se ha reconfigurado. Entender al 68 con información poco conocida lleva a una tesis indispensable: el futuro de México está determinado por las tensiones y el choque entre las culturas de la violencia y la paz. Esta exposición es una reivindicación de los métodos pacíficos (Sergio Aguayo, “Exposición Museo Memoria y Tolerancia”).

Por su parte, el historiador Alberto del Castillo Troncoso destacaba una pieza del fotógrafo Marcelo Brodsky que, en el marco de la exposición,

¹⁹ En marzo de 2018 aún podía consultarse la página web de la muestra, en <http://www.myt.org.mx/lecciones-del-68.html>.

había recuperado una fotografía de Rodrigo Moya del 68 para intervenirla con notas sobre Ayotzinapa:

Una de las formas más eficientes de leer museográficamente a los hechos del 68 y su vinculación simbólica con nuevos hechos violentos corre a cargo del fotógrafo Marcelo Brodsky, quien ha intervenido una de las fotografías más reconocidas de Rodrigo Moya en torno a la manifestación estudiantil del 1 de agosto de 1968, y lo ha relacionado con los hechos de Ayotzinapa, en septiembre de 2014, bajo el común denominador de la participación del Estado en estos crímenes de lesa humanidad.

Para el fotógrafo argentino existe una continuidad entre las reivindicaciones de la revuelta del 68, que argumentaba la necesidad de un Estado de derecho y las demandas civiles de protesta a nivel internacional por los crímenes de Ayotzinapa (Alberto del Castillo Troncoso, “Exposición Museo Memoria y Tolerancia”).

En septiembre de 2015 aparecieron varias notas en medios escritos criticando la obra de Aguayo, tanto el libro como la exposición en el Museo Memoria y Tolerancia, por comparar dos acontecimientos diferentes, al igual que por crear mitos sobre el caso de los normalistas desaparecidos. Luis González de Alba cuestionaba al historiador por sugerir que se trata de dos acontecimientos de una misma historia: “En Tlatelolco hubo un cerco del Ejército y grupos de militares que, en ropa civil, recibieron a los soldados a balazos, provocando que respondieran el fuego: fotos, filmaciones, testigos, declaraciones ante MP”, mientras en Ayotzinapa “no hay dato alguno de participación del Ejército ni de la Policía Federal”. Si bien más adelante se ajustaría la hipótesis de la presencia del Ejército, González de Alba ponía el dedo en la llaga sobre el tipo de violencia que implicaban Tlatelolco y Ayotzinapa.

Para muchos analistas políticos, intelectuales y actores políticos, la violencia ocurrida en 2014 puede ser comparada con la de 1968: “fue el Estado” es la consigna. ¿Desde la historia podemos pensar que se trata de acontecimientos similares? La respuesta aún está pendiente, pues queda por hacer una historia de la violencia en México, que estudie desde finales de los años 1950 y hasta el día de hoy.²⁰

A más de tres años de distancia, distintas versiones sobre lo ocurrido se habían conocido ya. En la primera manifestación conmemorativa por los “43”, el movimiento ciudadano había logrado que el presidente Enrique

²⁰ Sobre lo que ha implicado Ayotzinapa en esta historia de la violencia en México, ver Nora Rabotnikof (2015) y Adrián Velázquez (2015).

Peña Nieto diera marcha atrás en la cristalización de la verdad sobre la noche del 26 de septiembre: la PGR subió en octubre de 2015 el expediente de Ayotzinapa y el GIEI obtuvo la anuencia para continuar investigando seis meses más (*La Jornada*, 27 de septiembre de 2015).

Sería difícil decir que el caso está aclarado, que se conoce la “verdad histórica” de lo ocurrido y que se ha realizado justicia. Pero al historizar la búsqueda de la verdad y la justicia por el 2 de octubre de 1968, es inevitable observar que la diferencia es grande. Durante al menos una década, la versión pública conocida por los mexicanos sobre Tlatelolco seguía apuntando a una *conjura* proveniente de algunos estudiantes que habían disparado en contra del Ejército y sus propios compañeros con el fin de... bueno, sus objetivos siguen sin quedar claros. En esta versión, el Ejército simplemente se había defendido. Para llegar a conocer una versión más cercana a la “verdad histórica” (que no está claro que ya se haya alcanzado o que se llegue a alcanzar alguna vez) habrían de pasar muchos lustros: sólo a través del esfuerzo de muchos ex estudiantes, intelectuales, periodistas e historiadores se ha ido consiguiendo tener una idea más o menos certera de aquello que se vivió y ocurrió el 2 de octubre de 1968 en la Plaza de las Tres Culturas de Tlatelolco: que no fueron estudiantes armados quienes comenzaron la balacera, sino miembros del Estado Mayor Presidencial apostados en las azoteas del Edificio Chihuahua, la Iglesia de Santiago Tlatelolco e incluso el edificio que en ese momento pertenecía a la Secretaría de Relaciones Exteriores (Scherer, Monsiváis, 1999; Mendoza, 2002; Montemayor, 2000; Aguayo, 1998).

Queda mucho por saber sobre lo que ocurrió el 26 de septiembre de 2014 en Iguala. Todo parece indicar que si bien hubo participación de miembros del Estado (policías municipales, Ejército), no se trata de un acto de violencia de Estado (Beristain, 2017). Hay negligencia por parte del gobierno, hay participación estatal, pero no hace parte de lo que se ha dado en llamar “Terrorismo de Estado”. Ayotzinapa más bien da cuenta de la podredumbre y la criminalización del Estado, de la participación de bandas de delincuentes insertadas en el Estado. Sin embargo, no se trata del mismo tipo de represión política que se ejerció en 1968 y después: no es parte de una política de contención de la oposición política. Tres motivos hacen de esta desaparición una forma de represión diferente a las de los años 1970-1980. En primer lugar, que no se trata de una política de Estado decidida desde el Poder Ejecutivo. En segundo término, que aunque haya habido participación estatal a través de policías y militares, éstos no lo

hicieron en tanto agentes del Estado sino en tanto delincuentes. En tercer lugar, el motivo de su desaparición no es político. Desafortunadamente, las investigaciones parecen dar cuenta de que los normalistas estaban en el lugar equivocado en el momento equivocado.

UN PASADO QUE NO PASA: A MANERA DE CIERRE

La evocación del pasado es un ejercicio que se realiza desde el presente. Y son precisamente los intereses, necesidades y temores de ese presente los que en gran medida dotan de sentidos y significados a lo recordado. Sin duda, las conmemoraciones son momentos privilegiados en los que se activa la memoria. Pero también existen ciertas coyunturas que suscitan y avivan determinadas imágenes del pasado. Las movilizaciones juveniles conocidas en la Ciudad de México en 1986-87, 1999-2000, 2012 y 2014 han funcionado como momentos detonantes de la memoria del movimiento estudiantil de 1968. Lo mismo puede observarse con otros acontecimientos históricos, como el terremoto del 19 de septiembre de 1985 en la Ciudad de México y las elecciones presidenciales de 1988, por citar algunos (Allier Montaño, 2015).

Pero las evocaciones de las cuatro movilizaciones juveniles revisadas en este trabajo, incluidas el #Yosoy132 y Ayotzinapa, últimas movilizaciones estudiantiles conocidas en el país hasta 2018, nos muestran aspectos importantes respecto a los recuerdos que existen en el espacio público sobre los estudiantes de los años 1960. 1968 es *la memoria* de la lucha estudiantil en México. Ante cada nueva movilización estudiantil que ha habido en el país desde 1968, el movimiento de los años 1960 es recuperado como origen, modelo y guía que explica la nueva movilización, que le da sentido y, sobre todo, le da horizonte histórico. No que se trate de experiencias similares o incluso comparables, pero sí que en todo caso están unidas en las memorias de los nuevos jóvenes protagonistas de movilizaciones políticas: para una buena parte de la opinión pública, el 68 explica y mide las nuevas movilizaciones.

Otras investigaciones han mostrado que lo mismo ocurre en otros países donde el movimiento estudiantil de 1968 fue importante y donde se han conformado memorias fuertes (positivas o negativas) del 68, como Francia (Artières, Zancarini-Fournel, 2008) y Brasil (Langland, 2013).

Recordado por la represión o por la no obtención de diálogo público, el 68 mexicano se ha conformado como el modelo de lectura de los movimientos estudiantiles durante las últimas tres décadas. ¿Seguirá ocurriendo eso durante mucho tiempo? Habrá que ver de cerca qué ocurre con los próximos movimientos estudiantiles en México. Porque lo que es seguro es que habrá nuevas movilizaciones juveniles.

BIBLIOGRAFÍA

Hemerografía (varias fechas)

The New York Times

La Jornada

El Universal

Excélsior

El Financiero

Semanario Proceso

Diario de los debates, Cámara de Diputados.

Documentos

CONSEJO GENERAL DE HUELGA (1999); “2do Manifiesto a la Nación”, [en línea] 20 de abril 1999. Disponible en: <https://web.archive.org/web/20010709152648/http://mx.geocities.com/unam_cgh/manifiesto2.html> [Consulta: marzo de 2018].

PEÑA NIETO, ENRIQUE (2012); “Mensaje de Toma de Posesión” [en línea], 1 de diciembre de 2012. Disponible en: Formato rtf. También disponible en formato HTML en: <<http://www.excelsior.com.mx/2012/12/01/nacional/872692>> [Consulta: 12 de diciembre de 2017].

Videos

Yosoy132, “Segundo manifiesto #YoSoy132”, [en línea] 11 de junio de 2012. Disponible en: <<https://www.youtube.com/watch?v=TExqtIaxnPc>> [Consulta: diciembre de 2017].

“Memorias de Tlatelolco 47 años después”, fb/ajplusespanol, [en línea] 2 de octubre de 2015. Disponible en: <<https://www.facebook.com/ajplusespanol/videos/1027872393931776/>> [Consulta: marzo 2018].

Bibliografía

- ACUÑA, A. (1987); “Cronología del Movimiento estudiantil de 1986-1987”, en *Cuadernos Políticos*, núm. 49/50 (enero-junio), pp. 86-96.
- AGUAYO, S. (1998); *1968: Los archivos de la violencia*. México: Grijalbo/Reforma.
- _____, (2015); *De Tlatelolco a Ayotzinapa. Las violencias del Estado*. México: Textil Editores, Ediciones Proceso.
- AGUILAR CAMÍN H. Y L. MEYER (2000); *A la sombra de la Revolución mexicana*. México: Cal y Arena.
- ÁLVAREZ GARÍN, R. (1998); *La estela de Tlatelolco: una reconstrucción histórica del Movimiento estudiantil del 68*. México: Grijalbo.
- ALLIER MONTAÑO, E. (2015); “De conjura a lucha por la democracia: una historización de las memorias políticas del 68 mexicano”, en E. Allier Montañaño y E. Crenzel (eds.), *Las luchas por la memoria en América Latina. Historia reciente y violencia*. México: Bonilla Artigas Editores, IISUNAM, pp. 185-219.
- ARTEAGA BOTELLO, N. Y J. ARZUAGA (2014); “Derivas de un performance político: emergencia y fuerza de los movimientos 131 y yosoy132”, en *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 76, núm. 1 (enero-marzo), pp. 115-144.
- ARTIÈRES, Ph. y M. Zancarini-Fournel (2008) ; “De Mai, souviens-toi de ce qu’il te plaît : mémoire des années 68”. En P. Blanchard e I. Veyrat-Masson (coords.), *Les guerres de mémoire. La France et son histoire*. Paris: La Découverte, pp. 128-136.
- BERISTAIN, C. M. (2017); *El tiempo de Ayotzinapa*. México: Foca.
- CANDON MENA, J. (2013); “Movimientos por la democratización de la comunicación: los casos del 15-My #yosoy132”, en *Razón y Palabra*, vol. 18, núm. 83 (junio-agosto), s/p.
- CASTAÑEDA, M. (1987); *No somos minoría: la movilización estudiantil 1986-1987*. México: Extemporáneos.
- CASTILLO, A. del (2012); *La fotografía y la construcción de un imaginario. Ensayo sobre el movimiento estudiantil de 1968*. México: Instituto Mora.
- CAZÉS, D. (1993); *Crónica 1968*. México: Plaza y Valdés.
- CHÁVEZ, C. (2004); “Estudio y análisis comparativo sobre los movimientos estudiantiles en la UNAM en 1986-1987 y 1999-2000”. Tesis de licenciatura en Ciencias Políticas y Administración Pública, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM.
- DORANTES, G. (2006); *Conflicto y poder en la UNAM. La huelga de 1999*. México: Miguel Ángel Porrúa.
- ESTRADA SAAVEDRA, M. (2014); “Sistema de protesta: política, medios y el #YoSoy132”, *Sociológica*, vol. 29, núm. 82 (mayo-agosto), pp. 83-123.

- FISCALÍA ESPECIAL PARA MOVIMIENTOS SOCIALES Y POLÍTICOS DEL PASADO (2006); *Informe histórico a la sociedad mexicana 2006* [en línea]. Disponible en: Formato PDF. También disponible en formato HTML en: [http:// https://nsarchive2.gwu.edu/NSAEBB/NSAEBB209/informe/](http://https://nsarchive2.gwu.edu/NSAEBB/NSAEBB209/informe/) [Consulta: abril de 2017].
- GARCÍA MEDRANO, R. (1998); *El 2 de octubre de 1968, en sus propias palabras*. México: Rayuela Editores.
- GARRIDO, S. (2015); “Masas críticas y redes sociales: una explicación microestructural del surgimiento de cuatro movimientos estudiantiles en el UNAM (1986-2000)”, en R. Marsiske (coord.), *Movimientos estudiantiles en la historia de América Latina*, v. IV. México: Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, UNAM, pp. 255-307.
- GÓMEZ NASHIKI, A. (2001); “El movimiento estudiantil mexicano. Crónica de las organizaciones y tendencias políticas, 1910-1971”, en D. Piñera Ramírez (coord.), *La educación superior en el proceso histórico de México*, Tomo II Siglo XIX/XX. México: UABC: ANUIES, pp. 301-323.
- GONZÁLEZ CASANOVA, P. (2000); “El conflicto de la UNAM: una historia inconclusa”, en OSAL, Año 1, núm. 1 (junio), pp. 38-41.
- GUEVARA NIEBLA, G. (1988); *La democracia en la calle: crónica del movimiento estudiantil mexicano*. México: Siglo XXI Editores.
- GUEVARA NIEBLA, G. y R. Álvarez Garín (2008); *Pensar el 68*. México: Ediciones Cal y Arena (De bolsillo).
- HAIDAR, J. (2006); *Debate CEU-Rectoría. Torbellino pasional de los argumentos*. México: UNAM.
- HUERTA CORONEL, J. (2015); “Del 1 al 43...Justicia”, en *Aletheia*, vol. 5, núm. 10 (abril), pp. 31-33.
- LANGLAND, V. (2013); *Speaking of Flowers. Student Movements and the Making and Remembering of 1968 in Military Brazil*. Durham and London: Duke University Press.
- LOAEZA, S. (1989); “México 1968: los orígenes de la transición”, en *Foro Internacional*, Vol. XXX, Núm. 1 (julio-septiembre), pp. 66-92.
- MARSISKE, R., (1999); “Presentación”, en R. Marsiske (coord.), *Movimientos estudiantiles en la historia de América Latina*, v. 2. México: Plaza y Valdés / Centro de Estudios sobre la Universidad, UNAM, pp. 11-17.
- MENESES, M. (2012); “Memorias de la huelga estudiantil en la UNAM, 1999-2000”. Tesis de doctorado en Ciencias Políticas y Sociales, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM.
- MOISSEN, S. comp., (2014); *#juventud en las calles. 68,99, yosoy132*, (prólogo Massimo Modonesi). México: Ediciones Armas Críticas.
- MÓNACO FELIPE, P. (2015); *Ayotzinapa. Horas eternas*. México: Ediciones B.

- MONSIVÁIS, C. (1970); *Días de guardar*. México: Ediciones Era.
- , (1999); “El 68: las ceremonias del agravio y la memoria”, en J. Scherer García y C. Monsiváis, *Parte de Guerra. Tlatelolco 1968*. México: Aguilar, pp. 119-264.
- , (2000) [1987]; *Entrada libre. Crónicas de la sociedad que se organiza*. México: Era.
- MONTEMAYOR, C. (2000); *Rehacer la historia. Análisis de los nuevos documentos del 2 de octubre de 1968 en Tlatelolco*. México: Planeta.
- ORDORIKA, I. (2006); *La disputa por el campus. Poder, política y autonomía en la UNAM*- México: Centro de Estudios sobre la Universidad / Plaza y Valdés.
- PENSADO, J. (2015); “El movimiento politécnico de 1956: la primera revuelta estudiantil en México de los sesenta”, en R. Marsiske (coord.), *Movimientos estudiantiles en la historia de América Latina*, v. IV. México: Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, UNAM, pp. 129-187.
- PONIATOWSKA, E. (1971); *La noche de Tlatelolco*. México: Ediciones Era.
- PRONKO, M. (1999); “Procesos institucionales y estructuración del movimiento estudiantil. Universidad de Luján (1979-1990)”, en R. Marsiske (coord.), *Movimientos estudiantiles en la historia de América Latina*, v. 2. México: Plaza y Valdés / Centro de Estudios sobre la Universidad, UNAM, pp. 239-270.
- RABOTNIKOF, N. (2015); “Ayotzinapa como tema: violencia genérica, indignación, política”, en *Aletheia*, vol. 5, núm. 10 (abril), pp. 9-18.
- RAMÍREZ, R. (1969); *El movimiento estudiantil de México, julio-diciembre de 1968*. 2 volúmenes. México: Ediciones Era.
- REYES RODRÍGUEZ, N. (2015); “Ayotzinapa a seis meses, nos siguen faltando 43, ¿qué hacemos?”, en *Aletheia*, vol. 5, núm. 10 (abril), pp. 34-36.
- RODRÍGUEZ ARAUJO, O., coord., (2000); *El conflicto en la UNAM (1999-2000). Análisis y testimonios de la Consejeros Universitarios independientes*. México: El Caballito.
- RODRÍGUEZ KURI, A. (2003); “Los primeros días. Una explicación de los orígenes inmediatos del movimiento estudiantil de 1968”, en *Historia Mexicana*, Vol. 53, núm. 1 (julio-septiembre), pp. 179-228.
- ROSAS, M. (2001); *Plebeyas Batallas. La huelga en la Universidad*. México: Era.
- SCHERER, J. y C. Monsiváis; *Parte de Guerra. Tlatelolco 1968*. México: Aguilar.
- TREJO DELABRE, R. (2000); *El secuestro de la UNAM*. México: Cal y Arena.
- VÁZQUEZ MANTECÓN, Á., ed. (2007); *Memorial del 68*. México: UNAM-Gobierno del Distrito Federal-Secretaría de Cultura.
- VELÁZQUEZ, A. (2015); “Ayotzinapa en el contexto de la restauración autoritaria en México”, en *Aletheia*, vol. 5, núm. 10 (abril), pp. 19-25.

- VOLPI, J. (1998); *La imaginación y el poder. Una historia intelectual de 1968*. México: Era.
- ZERMEÑO, S. (1978); *México: una democracia utópica. El movimiento estudiantil del 68*. México: Siglo XXI.

La profanación consagrada, Octavio Paz y las revueltas del 68

The Consecrated Desecration, Octavio Paz and the Revolts of 1968

A profanação consagrada, Octavio Paz e as revoltas de 68

FABIENNE BRADU*

RESUMEN: El ensayo se centra en la reflexión y la actuación de Octavio Paz durante los acontecimientos de 1968, en Francia, México y los Estados Unidos. Reconstruye, desde su personal perspectiva y desde su cargo de Embajador en la India, la manera en que el poeta vivió las revueltas estudiantiles, los intentos por cambiar la sociedad y los distintos desenlaces en los tres países. Asimismo indaga, a la luz de nuevas fuentes y documentos privados, la incidencia de dichos acontecimientos en su vida privada y profesional. El texto también ofrece una síntesis de sus comentarios posteriores acerca del sistema mexicano encarnado en el PRI y de las reformas políticas necesarias para una democratización del gobierno y del país.

PALABRAS CLAVE: *Octavio Paz, acontecimientos 1968, renuncia diplomática, PRI.*

ABSTRACT: This essay focuses on the reflection and the steps taken by Octavio Paz during the events of 1968 in France, Mexico and the United States. It reconstructs, from the personal view of Paz and from his position as an Ambassador to India, the way the poet lived the student protests, the attempts to change the society and the different outcomes in the three countries. At the same time, the author investigates in the light of new sources and private documents the impact of these events in the private and professional life of Paz. The text also offers a synthesis of his later comments about the Mexican system led by the PRI and the political reforms that would be necessary for the democratization of the government in the country.

KEYWORDS: *Octavio Paz, events of 1968, resignation of a diplomat, PRI.*

RESUMO: O ensaio centra-se na reflexão e performance de Octavio Paz durante os acontecimentos de 1968, na França, México e Estados Unidos. Reconstrói, a

* Investigadora del Centro de Estudios Literarios del Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México. (México). <fabbra@gmail.com>.

partir de sua perspectiva pessoal e de sua posição como Embaixador na Índia, a maneira pela qual o poeta viveu as revoltas estudantis, as tentativas de mudar a sociedade e os diferentes resultados nos três países. Da mesma forma, investiga, à luz de novas fontes e documentos particulares, a incidência de tais acontecimentos em sua vida privada e profissional. O texto também oferece uma síntese de seus comentários posteriores acerca do sistema mexicano corporificado no PRI e as reformas políticas necessárias para uma democratização do governo e do país.

PALAVRAS-CHAVE: *Octavio Paz, acontecimento 1968, renúncia diplomática, PRI.*

RECIBIDO: 13 de marzo de 2018. **ACEPTADO:** 01 de mayo de 2018.

A la altura del número 120 del Boulevard de Clichy en París, desde 2011, descansa una manzana de metal pulido a punto de ser un espejo, sobre un pedestal cubierto de vidrios de colores. Es probable que los transeúntes vean una alusión a la ciudad de Nueva York o a la marca de computadoras Apple en la escultura de Franck Scurti. Pero, ¿cuántos sabrán que se trata de la “Cuarta Manzana” del utopista Charles Fourier (1772-1837), que así encarnó su crítica del sistema capitalista? La anécdota data de una noche cuando Charles Fourier cenaba en París y pidió como postre una manzana, por la que le cobraron el mismo precio de varios kilos de fruta de su provincia normanda. El hecho le hizo comprender los vicios del capitalismo y por ello la bautizó simbólicamente la “Cuarta Manzana” –la primera sería la que Eva dio a Adán; la segunda, la que dio Paris a Venus; la tercera, la de Newton. Asimismo la historia de la estatua del autor de *El Nuevo Mundo Amoroso* cifra un simbólico concentrado de la historia contemporánea de Francia.

En 1899, en ese mismo cruce del boulevard de Clichy, no muy lejos del departamento de André Breton en la rue Fontaine, un Charles Fourier de bronce se sentó sobre un pedestal de piedra, con la intención de meditar eternamente acerca de una transformación radical de la sociedad, gracias a la ley de atracción y la primacía de las pasiones. Pero, en 1942, al igual que otras estatuas de notables franceses, fue fundido por los ocupantes nazis y transformado en cañón de guerra. Un triste destino para un pacífico utopista que luego no tuvo más presencia que una oquedad sobre un pedestal sin remate. En enero de 1969, un grupo situacionista colocó sobre el pedestal una réplica de yeso cubierto de bronce del Charles Fou-

rier finisecular con la siguiente leyenda: “*En hommage à Charles Fourier. Les barricadiers de la rue Gay-Lussac*”. Los levantadores de barricadas del mayo 68 pretendían así rendir homenaje a un pensador que, sin duda, algunos artistas revolucionarios de la Internacional Situacionista habían desenterrado de debajo de los adoquines parisinos con el objeto de reivindicar su temple libertador. Dos días después, la prefectura de París mandaba destruir la estatua, como si Charles Fourier fuera tan peligroso para el orden social recién reinstalado como los subversivos interventores del urbanismo capitalino.

Cabe recordar, con Octavio Paz, que “Harmonía”, la sociedad utopista de Fourier, “tiene sus santos y sus héroes, muy distintos a los nuestros: son santos los campeones en el arte del amor, son héroes los hombres de ciencia, los poetas, los artistas.” (Paz, 1979: 215) Tal vez así se comprenda mejor su carácter subversivo para una sociedad que considera a los poetas unos perniciosos heterodoxos o algo peor aún. Para completar la escabrosa historia de la estatua de Charles Fourier, falta contar que en 2007, cuando el pedestal había recobrado su devoción al vacío, un colectivo denominado “Le Collectif aéroporté” instaló allí una caja de vidrio a la que se subía por una escalera, que figuraba una cabina telefónica pero sin teléfono, para significar que la comunicación estaba interrumpida entre Charles Fourier y los franceses del tercer milenio.

LA CONSAGRACIÓN DE LA PRIMAVERA FRANCESA

La historia de la estatua del generoso idealista revela que el nombre y la obra de Charles Fourier turbaban por igual a los revolucionarios y a las autoridades de hace medio siglo. Marx reconocía en él a un maestro, Stendhal lo bautizó el “soñador sublime” y André Breton le dedicaría su célebre “Oda a Fourier”. El libertario francés también exaltó la mente de Octavio Paz cuando, desde la India, el 17 de junio de 1968, le escribió a su amigo y poeta, Charles Tomlinson:

Se bambolea el mediocre orden ‘del mundo desarrollado’. Me emociona y exalta la reaparición de mis antiguos maestros: Bakunin, Fourier, los anarquistas españoles. Y con ellos el regreso de los videntes poéticos, Blake, Rimbaud, etc. La gran tradición que va del romanticismo alemán e inglés al surrealismo. Es mi tradición, Charles: *la poesía entra en acción*. Creo que estamos a punto de salir del túnel que empezó con la caída de España, los procesos de Moscú, el ascenso de Hitler, el túnel cavado por Eisenhower,

Johnson y las tecnocracias capitalistas y comunistas cuando nos dijeron que era el camino del progreso y del bienestar (Domínguez, 2014: 301).

Lo tenía presente cuando seguía con entusiasmo y sumo interés los acontecimientos del 68 francés desde Kasauli, un refugio al pie de los Himalayas para resguardarse del calor de New Delhi, gracias a un buen aparato de radio para escuchar la BBC de Londres, y también en octubre de 1971 cuando en Cambridge, Massachusetts, escribía el ensayo “La mesa y el lecho” que el poeta integraría, junto con otras reflexiones sobre el 68 mexicano, en *El ogro filantrópico*. (El título del ensayo se debe a que “El erotismo es la pasión más intensa y la gastronomía la más extensa.” Allí Octavio Paz confrontó las tesis de Charles Fourier con los cambios en la sociedad norteamericana promovidos por la generación del 68:

Las analogías entre el mundo norteamericano y el imaginado por Fourier no son menos reveladoras que las diferencias. Entre las primeras: la abundancia material y la libertad erótica, esta última total en Harmonía y relativa en los Estados Unidos. La diferencia mayor es que la sociedad de Fourier, como su nombre lo indica, ha alcanzado la armonía –un orden social que, a semejanza del que gobierna a los cuerpos celestes, está regido por la atracción que une a las oposiciones sin suprimirlas–, mientras que en los Estados Unidos, abierta o disimuladamente, imperan el lucro, la mentira, la violencia y los otros males de la sociedad civilizada (Paz, 1979: 214).

Puede parecer sorprendente que Octavio Paz escogió a Charles Fourier para sopesar las conquistas y los límites del movimiento de liberación norteamericano. Así lo subrayó:

la palabra *placer* no había aparecido antes en el vocabulario de los disidentes. Es natural: no es una palabra que pertenezca a la tradición filosófica y moral de los Estados Unidos. Fueron fundados por otras palabras, las opuestas: deber, expiación, culpa, deuda” (Paz, 1979: 221).

En ningún momento del ensayo mencionó a Herbert Marcuse que podría considerarse como un inspirador más cercano a los movimientos de liberación norteamericanos. Sería falso afirmar que Charles Fourier del siglo XIX francés es equiparable al germano Herbert Marcuse del XX. Sin embargo, si algo reúne a estos dos pensadores es que inspiraron a aquellos que, en 1968, buscaban un camino de transformación social fuera de los cauces de los partidos políticos tradicionales, más allá del marxismo puro y duro y más acá de la poesía, en aras de cambios en las mentalidades, de inéditas formas de vida y nuevas relaciones entre los sexos. A este

tipo de buscadores pertenecía Octavio Paz, quien refutaba los modelos de desarrollo del este y del oeste:

“compendios de horrores” y se preguntaba si seríamos capaces de imaginar modelos más humanos. Aspiraba a inventar, como escribió en *Postdata*, una sociedad que “no termine ni en los helados paraísos policiacos del este ni en las explosiones de náuseas y odio que interrumpen el festín del oeste (Paz, 1997: 238).

En 1967, el editor francés Jean-Jacques Pauvert publicó una nueva edición de la inconseguible *Théorie des quatres mouvements*, aumentada de *El Nuevo Mundo Amoroso* de Charles Fourier, establecida por Simone Debout, de la cual se congratuló Octavio Paz en el ensayo mencionado.

En un lapso de meses, algunos hechos parecieron concurrir para pintar el clima intelectual que antecede la revuelta estudiantil en México. En 1966, el director de la Facultad de Ciencias Políticas de la UNAM, Dr. Enrique González Pedrero, invitó a Herbert Marcuse a dar una serie de conferencias que se editaría dos años después en la editorial Siglo XXI, conjuntamente con textos de Erich Fromm e Irving L. Horowitz, bajo el título de *La sociedad industrial contemporánea*. Así, La juventud estudiantil leyó a Herbert Marcuse gracias a la traducción de Juan García Ponce de *Eros y civilización*, *El hombre unidimensional*, *Un ensayo sobre la liberación*, que la editorial ERA comenzó a publicar a partir de 1965. En ese mismo año de 1966, Arnaldo Orfila Reynal fundó la editorial Siglo XXI, luego de su despido de la dirección del Fondo de Cultura Económica por haber publicado *Los hijos de Sánchez* de Oscar Lewis. Entre los intelectuales que lo siguieron en su nueva aventura, estuvo Octavio Paz, que así se volvió autor y socio de la editorial.

En ese nervioso 1966, bajo la presidencia de Gustavo Díaz Ordaz, el rector de la UNAM, Dr. Ignacio Chávez, presentó su renuncia a raíz de una serie de vejaciones por parte de jóvenes estudiantes fascistas que, en su mayoría, se volverían diputados o gobernadores priístas en recompensa por sus “servicios a la patria”. Octavio Paz, desde Ithaca donde dio un curso en la Universidad de Cornell, manifestó su solidaridad y exclamó en una carta fechada el 2 de mayo de 1966: “¡Qué vergüenza! Vergüenza y asco. No sé qué me abochorna más, si la villanía de los ‘estudiantes’ que se apoderaron de la Universidad o el saber que la pasividad general ha permitido (por lo menos hasta ahora) la impunidad de los truhanes.” (Chávez, 1997: 297) Como es de esperarse, el presidente Díaz Ordaz negó

su apoyo al rector quien, con gran clarividencia, le replicó en una carta que, sin embargo, no mandó: “Si no se actúa hoy, a tiempo, dentro de la ley, se corre el riesgo de tener que hacerlo mañana, fuera de la ley (...) El golpe que parece dirigido a mí, en realidad es contra usted. Si los acontecimientos me rebasan, yo tendré que irme. Personalmente, yo quedaré liberado de tener este dolor de cabeza; pero a partir de ese momento, usted sufrirá la jaqueca.” (Chávez, 1997: 308) ¡Y vaya jaqueca que le esperó unos meses después!

LA ESTACIÓN VIOLENTA

Por razones obvias, Octavio Paz escribió más sobre el 68 mexicano que sobre el francés, pero a sus distintos corresponsales no ocultó su entusiasmo por el levantamiento en Francia y su inquietud con respecto al desenlace del mexicano. Por ejemplo, comentó a José Luis Martínez, desde Kasauli el 6 de junio de 1968, la:

admirable actitud de los estudiantes en Francia, Yugoslavia y otras partes: ocurra lo que ocurra, avanza *la profanación consagrada*. [El subrayado es mío y da título al presente ensayo]. La revuelta juvenil es uno de los signos más seguros de la mutación de nuestra sociedad –a veces me parece que regreso a los años treinta.

Pero es a Arnaldo Orfila a quien confió una visión más amplia el 21 de junio 1968:

La revuelta, además de hacer trizas las ilusiones del gaullismo, ha desmascarado a los partidos comunistas y, sobre todo, ha revelado que asistimos al principio de una nueva oleada revolucionaria. Tengo mucha fe –después de cerca de 20 años de escepticismo y de esperanzas aplazadas– en la actitud de la nueva generación: estos muchachos realizan en la práctica lo que hasta hace poco era un mero punto de vista ideológico: la unión de la tradición libertaria y la rebelión “poética” con la herencia marxista. Me refiero a los países desarrollados. En los subdesarrollados los problemas son otros, lo cual implica no una renuncia a la revuelta sino una forma distinta de revuelta (Paz, 2016: 247).

El entusiasmo reiterado del Embajador de México en la India por la revuelta francesa se transformó rápidamente en cautela cuando, a fines de julio, se prendió la mecha mexicana e intervino el Ejército en el Instituto Politécnico Nacional y en la Universidad Nacional Autónoma de México. En este momento, las noticias llegaron mal y tardíamente a la India: hubo

una huelga de periódicos en New Delhi, *Le Monde* de París y *The Times* de Londres, y no se extendieron sobre el caso mexicano porque aún no se veía muy claro lo que estaba sucediendo. Sin embargo, Octavio Paz le comentó a Arnaldo Orfila: “Tengo la impresión de que el movimiento estudiantil mexicano, *en esta etapa*, difiere del movimiento de ‘contestación’ en Francia. Por ejemplo, no ha habido huelgas. Pero no haga mucho caso de lo que digo: son impresiones superficiales” (Paz, 2016: 253).

Esto no le impidió, desde los inicios de septiembre del 68, a través de los informes sobre los disturbios estudiantiles en la India que mandó al canciller Carrillo Flores, anticipar entre líneas las soluciones que preconizó al gobierno de México para encarar las demandas estudiantiles. Gracias a “una gran habilidad política”, relató la primera ministra Indira Gandhi:

logró restablecer el diálogo con los estudiantes y tranquilizó los ánimos. Es particularmente notable que en esa ocasión el gobierno de la India no haya vacilado en hacer una autocrítica de los medios de represión empleados y de su política educativa. Es indudable que esa actitud contribuyó al restablecimiento del orden y desarmó ideológicamente a los grupos extremistas (Paz, 1998: 7).

Después de un largo preámbulo que habría que leer como una advertencia al gobierno de México y una suerte de anticipación del desenlace, todavía de manera moderada Octavio Paz insistió en la urgencia de una reforma política en México que argumentaba aduciendo los propios intereses del sistema:

Agrego que la reforma de nuestro sistema político aceleraría el progreso social –o sea: la mejor distribución de la riqueza– sin que esto dañase al desarrollo económico, ya que aumentaría el número y el poder adquisitivo de los consumidores (Paz, 1998: 9).

Y prosiguió, como quien va pisando huevos: “Tal vez mi lealtad y mi franqueza contribuyan a disculpar mi atrevimiento”. (Paz, 1998: 8); Octavio Paz dio unos pasos más a continuación:

Es una tarea que requiere, al mismo tiempo que un gran realismo, una imaginación política no menos grande. Digo imaginación porque se trata de problemas que piden soluciones originales y, hasta cierto punto, inéditas. Me explicaré. Es evidente que nuestros jóvenes –y en esto se hacen eco de la actitud de los estudiantes europeos y norteamericanos– no tienen gran fe en la democracia representativa tradicional y tampoco en el parlamentarismo a la europea. No les falta razón (Paz, 1998: 9).

Y, avanzando un poco más, sin perder los modales ni la mesura diplomática, aseguró: “Aunque el régimen mexicano ha demostrado hasta ahora poseer una gran flexibilidad, es natural que, al cabo de cuarenta años, el sistema presente ya ciertos síntomas de rigidez” (Paz, 1998: 9).

En la despedida de este informe tan lleno de sobreentendidos, Octavio Paz apuntó:

Ruego a usted, una vez más, que disculpe mi audacia al presentar, en la última parte de este oficio, reflexiones que nadie me ha solicitado. Diré en mi abono que si me he excedido como funcionario, creo que he cumplido mi deber como ciudadano.

EL TRÁGICO OTOÑO: LA RENUNCIA DE OCTAVIO PAZ

La distinción entre “el funcionario” y “el ciudadano” fue la que rigió la renuncia de Octavio Paz a su cargo de Embajador en la India luego de la masacre del 2 de octubre en la Plaza de las Tres Culturas. La carta “confidencial y personal” que Octavio Paz mandó el 4 de octubre al canciller Antonio Carrillo Flores es conocida en sus fragmentos esenciales:

Anoche, por la BBC de Londres me enteré de que la violencia había estallado de nuevo. La prensa india de hoy confirma y amplía la noticia de la radio: las fuerzas armadas dispararon contra una multitud, compuesta en su mayoría por estudiantes (...). No describiré a usted mi estado de ánimo. Me imagino que es el de la mayoría de los mexicanos: tristeza y cólera (Paz, 1998: 11).

Y, después de un análisis que retomó esencialmente los argumentos de la carta del 6 de septiembre, Octavio Paz concluyó:

Ante los acontecimientos últimos, he tenido que preguntarme si podía seguir sirviendo con lealtad y sin reservas mentales al Gobierno. Mi respuesta es la petición que ahora le hago: le ruego se sirva ponerme en disponibilidad, tal como lo señala la Ley del Servicio Exterior Mexicano (Paz, 1998: 11).

El 7 de octubre, Octavio Paz mandó el poema “México: Olimpiada de 1968” al comité coordinador del programa cultural de la XIX Olimpiada, como una justificación contundente a su rechazo de participar en el programado Encuentro Mundial de Poetas. La adhesión entusiasta al gesto moral del “ciudadano” Paz constó en la larga lista de firmas de artistas e

intelectuales que aparecen al pie del “Cable a Octavio Paz” que Julio Scherer publicó el 30 de octubre en el periódico *Excélsior*; en él agradecen: “... su valerosa actitud y alto ejemplo de dignidad humana, que merece nuestro más cálido elogio y afectuosa solidaridad” (Adame, 2015: 183-184).

Pese a la contundencia del gesto y de las reacciones, un debate posterior enturbiará el suceso. ¿Renuncia o puesta en disponibilidad? ¿Qué significa cada figura de ley? La discusión se originó en la descalificación del presidente Díaz Ordaz quien afirmó a la prensa mexicana (y por extensión, a la extranjera) que Octavio Paz no había renunciado sino que había sido relevado de su cargo por el mismo gobierno. Luego, Díaz Ordaz declaró en una entrevista televisiva reproducida el 17 de noviembre de 1970 en el periódico *El Universal*: “¡Ése que va a renunciar! Mire usted, muy cómodamente, pidió que se le pusiera en disponibilidad, es decir, acudió al expediente burocrático de asegurar la chamba y prácticamente estar con licencia indefinida. Eso es todo.” (Adame, 2015: 191) Debido a estas afirmaciones, Octavio Paz rompió su promesa de no hacer declaraciones mientras no abandonara la India, y denunció la calumnia a la agencia de prensa AFP, desde Delhi, el 20 de octubre: “¡No me despidieron, renuncié!”.

Desde meses antes del trágico suceso del 2 de octubre, Octavio Paz había comentado a sus amigos su intención de separarse del Servicio Exterior. Así se lo escribió a Carlos Fuentes el 30 de agosto de 1968:

Desde hace más de un año tramito mi jubilación y espero concluir ahora este latoso proceso. Ya no soporto más –no a la India, que amo, sino a la idea de servir a un gobierno, cualquier gobierno sea el del Gran Mongol o el del Hijo del Cielo. Buscaré un reacomodo en la Universidad o en el Colegio de México (Adame, 2015: 180).

El 27 de septiembre, reiteró a Charles Tomlinson:

Es incongruente, desde un punto de vista moral tanto como sentimental, mi permanencia en el Servicio Exterior. Precisamente había ya iniciado el trámite para obtener mi retiro. Lo que pasa ahora me reveló que lo debería haber hecho antes. Todo esto me tiene apenado, avergonzado, furioso con los otros, y sobre todo conmigo mismo (Adame, 2015: 180).

Si Díaz Ordaz no logró descalificar del todo a Octavio Paz, la izquierda mexicana se encargó de prolongar el empeño insistiendo en que una “puesta en disponibilidad” no es, legalmente, sinónimo de renuncia, y que así el autor de *Postdata* se garantizaba los beneficios de la carrera

diplomática. El mismo poeta parece confirmarlo en una carta a Carlos Fuentes del 16 de octubre de 1968:

Aún espero el telegrama de Carrillo Flores, yo pedí la disponibilidad (para no perder mis legítimos derechos de retiro y pensión) aduciendo como única causa mi imposibilidad de representar al gobierno de México [...] Después recibí un telegrama de González de León [...] en el que me pedía que reflexionase. Contesté que mi decisión era irrevocable y que si me negaba lo que pedía, mi respuesta sería la renuncia (Adame, 2015: 186).

Estas líneas indicarían que, en efecto, Octavio Paz habría sopesado la solicitud administrativa en dos etapas: primero, la puesta en disponibilidad para salvar “sus legítimos derechos de retiro y pensión” y, si esto no funcionara, renunciar simple y llanamente al Servicio Exterior Mexicano. El cálculo le parece “amoral” a ciertos intelectuales marxistas, indispuestos hacia el poeta a causa de las críticas a la oposición de izquierda que él formula en *Postdata* y en *El ogro filantrópico*. Nadie, ni entre sus detractores ni entre sus defensores, advierte que una cosa es separarse del *gobierno* de Díaz Ordaz y otra renunciar a los derechos que le garantiza la ley del trabajo y el *Estado* mexicano a través de sus instituciones. Por lo demás, el “poeta estrictamente cesante” –para tomarle prestado a Gonzalo Rojas el título de un poema–, tiene que mantener a varias personas, entre ellas, a su ex esposa Elena Garro y a su hija Helena Paz quienes le corresponden con calumnias y cartas públicas en las que lo acusan de encabezar, junto con otros 500 intelectuales, una conjura contra el gobierno mexicano.

El escrupuloso Ángel Gilberto Adame intentó obtener de la Secretaría de Relaciones Exteriores una declaración oficial sobre la disyuntiva entre “renuncia” y “puesta en disponibilidad”. La respuesta “oficial” fue la siguiente:

“Al C. Octavio Paz Lozano se le otorgó una disponibilidad a partir del 17 de octubre de 1968, la cual tuvo una vigencia de tres años, concluyendo el 1° de septiembre de 1971, fecha en la que renunció a ésta, tal y como se menciona en el aviso de cambios de situación del personal” (Adame, 2015:189).

Hasta aquí, nada fuera de lo normal, puesto que el lapso de tres años es el tiempo considerado por la ley del Servicio Exterior Mexicano para dar de baja a un diplomático en disponibilidad si no reintegra sus funciones entre tanto. Por lo demás, a su regreso a México en enero de 1971, Octavio Paz respondió a Julio Scherer que le pregunta si estaría dispuesto a volver

al servicio diplomático: “En primer lugar no me lo han pedido; en segundo lugar, si me lo pidiesen, no volvería.” (Adame, 2015: 184)

Pero, a continuación, Adame aclara:

“En cuanto a los importes y cobros que se le pudieron haber hecho en ese lapso, se me informó que sólo conservan archivos de nómina a partir de 1994, por ello no es posible confirmar si recibió todas las prestaciones económicas a las que tenía derecho, incluso una posible jubilación” (Adame, 2015: 189).

Así, estamos de vuelta al punto de partida y el gobierno mexicano de hoy, sea o no verdad el asunto de los fantasmales archivos, sigue alimentando con su falta de transparencia la misma sospecha sobre la renuncia de Octavio Paz. Si fuera necesario aportar una prueba de la probidad moral de Octavio Paz, entre varios otros rechazos de canonjías, ministerios, embajadas y otras prebendas que le ofreció el gobierno mexicano después de 1968, quizá bastaría recordar que bajo la presidencia de Luis Echeverría le preguntaron si aceptaría el Premio Nacional de Literatura: “Respondí que después del atentado contra *Excélsior* y *Plural*, la pregunta me parecía una broma lúgubre” (Paz, 1979: 334).

LA PERSECUCIÓN COMO POSTDATA A LA RENUNCIA

André Breton escribió en *L'amour fou*:

Todavía hoy no espero nada excepto de mi sola disponibilidad, de esta sed de errar al encuentro de todo, la única capaz de mantenerme en comunicación misteriosa con los demás seres disponibles, como si estuviéramos llamados a reunirnos de repente (Breton, 1992: 697).

De esta manera le dio un giro poético más adecuado a la condición de Octavio Paz cuando éste llegó a Francia en diciembre de 1968. Tenía todavía recursos para aguantar unos tres meses en París antes de aceptar una invitación para enseñar en una universidad extranjera. Comentó a Arnaldo Orfila el 12 de diciembre de 1968:

Oxford y Cambridge me han invitado por un semestre, la primera como *Overseas Fellow* y la otra como *Fellow de All Souls*. También me han propuesto una cátedra en la nueva Facultad de Vincennes, pero no he aceptado porque se trata de un puesto permanente y yo prefiero, hasta no saber qué dirección toman los acontecimientos mexicanos, no contraer compromisos que excedan un semestre. En realidad he recibido más de quince proposiciones de distintas universidades... (Paz, 2016: 267).

Pese a que el porvenir laboral quedó semestralmente resuelto, se percibía una profunda inquietud en cuanto al futuro de México. Desde la cárcel de Lecumberri, su amigo José Revueltas lo llamó “gran prisionero en libertad, en libertad bajo poesía”. (Volpi, 1998: 380) Christopher Domínguez comentó en su biografía de Octavio Paz:

En el clima ominoso de 69, hasta que el candidato Echeverría no guardó aquel minuto de silencio por las víctimas del 2 de octubre en Morelia, se temía la eminente imposición de una dictadura cívico-militar en el país, como puede verse en las cartas cruzadas de Carlos Fuentes y Orfila Reynal con Paz (Christopher Domínguez, 2014: 333).

Octavio Paz regresó a México después de que Díaz Ordaz dejó la presidencia el 30 de noviembre de 1970 y de que el candidato electo dio una aparente señal de buena voluntad. Sin embargo, a diferencia de Carlos Fuentes y de Fernando Benítez, entre otros intelectuales, Octavio Paz dejó de creer rápidamente en las (falsas) promesas de Luis Echeverría de esclarecer el 2 de octubre y el posterior 10 de junio de 1971.

Entretanto, el embajador de México en Francia, el historiador Silvio Zavala, se encargó de poner su grano de arena en el clima de terror que reinaba en México y en el extranjero. Christopher Domínguez comentó que convirtió la Embajada de México en “una comisaría abiertamente dedicada a la persecución de disidentes mexicanos en Europa”, mandó a imprimir la oprobiosa carta de Helena Paz a su padre en un folleto que simuló salir de la editorial Siglo XXI, y:

empieza a hacer averiguaciones sobre la posibilidad de demandar a Paz, tan pronto pisase suelo del hexágono, por supuestas injurias al jefe de Estado mexicano, pretensión que los abogados franceses consultados y los no pocos amigos que Paz conserva en la Secretaría de Relaciones Exteriores, desechan por notoria improcedencia legal y política (Domínguez, 2014: 324).

Pero, faltaría mucho más para disuadir a Octavio Paz de ponerse a escribir su interpretación de los hechos que culminaron en Tlatelolco aquella siniestra tarde del 2 de octubre.

POSTDATA

El 19 de febrero de 1970, llegó al escritorio de Arnaldo Orfila el primer libro de *Postdata* en una edición de 6000 ejemplares y Octavio Paz, se-

mestralmente anclado en Cambridge, recibió los 20 ejemplares que le correspondían el 11 de marzo. Se alegró porque rápidamente, en junio del mismo año, estaba a punto de salir la tercera edición. En una postdata a su carta, le anuncia a su editor: “Espero ir a México a principios de 1971 ¿definitivamente? Todo depende...” (Paz, 2016: 333) Los puntos suspensivos son previsible si se piensa en la bomba crítica que encierra *Postdata* y las reacciones que provocó en México.

¿Puede enviarme lo del Presidente del PRI?, le pidió Octavio Paz a Arnaldo Orfila al comentar las reacciones publicadas en la prensa. Me cuentan que un diputado me acusó de ‘traición a la patria’. ¿Es verdad? Todo esto sería divertido si no revelase la incapacidad del régimen ante la crítica, su creciente anquilosis y, por tanto, su miedo y temor ante cualquier contradicción. Ese miedo los ha llevado (y los llevará cada vez más) a la violencia: no tienen otra arma que las armas... Lo inquietante es la dificultad de los llamados intelectuales para aceptar también la crítica de nuestros mitos y de nuestras creencias y sus raíces inconscientes. ¡Que Marx y Freud me amparen!” (Paz, 2016: 340).

Como lo afirmaría en otras ocasiones, no es suficiente la indignación inmediata ante la barbarie, hay que dar un paso más, arriesgar una reflexión crítica y, sobre todo, autocrítica sobre lo sucedido. “Nosotros todavía no aprendemos a pensar con verdadera libertad. No es una falla intelectual sino *moral*: el valor de un espíritu, decía Nietzsche, se mide por su capacidad para soportar la verdad” (Paz, 1997: 239). Un poco más adelante, insistió en el punto: “En México hay un horror, que no es excesivo llamar sagrado, a todo lo que sea crítica y disidencia intelectual; una diferencia de opinión que se transforma instantánea e insensiblemente en una querrela personal.” (Paz, 1997: 259)

La dimensión *moral* que Octavio Paz imprimió al análisis de *Postdata* no debe obviarse, ni olvidarse, si se quiere comprender lo que guía la conducta del poeta en ese año de 1968 y en su vida posterior: “Las crisis políticas son crisis morales”, escribió sin ambages (Paz, 1997: 273). Desde una perspectiva ética y a ratos poética, retrasa la valoración de los hechos empezando por esta distinción mayor:

A diferencia de los estudiantes franceses en mayo de ese mismo año, los mexicanos no se proponían un cambio violento y revolucionario de la sociedad ni su programa tenía el radicalismo de los muchos grupos de jóvenes alemanes y norteamericanos. Tampoco apareció la tonalidad orgiástica y parareligiosa de los hippies. El movimiento fue reformista y democrático (Paz, 1997: 249).

Vicente Lombardo Toledano, sindicalista y fundador del Partido Popular Socialista, retomó la distinción entre Francia y México, pero para descalificar lo que Octavio Paz enalteció:

Lo que está ocurriendo en la ciudad de México –afirma el líder obrero– es una burda imitación de París. La verdadera izquierda nada tiene que ver con los disturbios y borlotes estudiantiles que carecieron de sentido ideológico; la reacción y el imperialismo fueron los únicos favorecidos con el espectáculo que se ofreció” (Domínguez, 2014: 304).

Si bien en Francia, la huelga nacional –prueba de la alianza entre obreros y estudiantes– duró los 20 días que hicieron temblar al general De Gaulle, en México no se produjo semejante acercamiento.

La caracterización del movimiento estudiantil por Octavio Paz –“Nadie quiere una revolución sino una reforma: acabar con el régimen de excepción iniciado por el PRI hace cuarenta años” – resaltó, en contraste, “lo discordante, lo anómalo y lo imprevisible de la actitud gubernamental”: “Ningún gobierno tuvo la ferocidad, no hay otra palabra, de la represión mexicana.” (Paz, 1997: 258) Pero le importa sobre todo ceñir la naturaleza del sistema mexicano:

El PRI es un organismo burocrático que cumple funciones político-administrativas. Su misión principal es la dominación política, no por la fuerza física sino por el control y la manipulación de los grupos populares, a través de las burocracias que dirigen los sindicatos obreros y las asociaciones de los campesinos y la clase media (Paz, 1997: 257).

También le importaba recordar los “pocos” beneficios que había aportado el PRI a la vida de México a partir de la creación del Partido Nacional Revolucionario en 1929, que puso fin a los mandos militares y a la guerra entre facciones revolucionarias. “El PRI no es un partido ideológico sino de grupos e intereses, circunstancia que, si ha favorecido la venalidad, nos ha salvado de los terrores de una ortodoxia cualquiera” (Paz, 1997: 257). Otra de sus “virtudes” es su independencia del poder militar y, si no es de obediencia capitalista, “está inscrutado en el capitalismo mexicano”. Hasta aquí la lista de “virtudes” del PRI. La caracterización del régimen era implacable y sin ambivalencia alguna: “En México no hay más dictadura que la del PRI y ni hay más peligro de anarquía que el que provoca la antinatural prolongación de su monopolio político” (Paz, 1997: 261). Si antes, en sus informes diplomáticos, Paz hablaba con prudencia de “rigidez” del PRI, ahora, en *Postdata*, no temía recurrir a los términos de “petrificación”

y de “dictadura”. Carlos Monsiváis coincidió con Octavio Paz al desglosar las características del régimen priísta de la siguiente manera:

En México, donde no hay poder obrero (sindicalismo blanco), ni poder campesino (fracaso de la reforma agraria), ni poder periodístico (prensa mediatizada y ramplona), ni poder indio (41 millones de indígenas en manos de Dios y la filantropía), donde no hay siquiera poder legislativo (unipartidismo y dedocracia), el poder estudiantil es todavía una meta distante y lejana y necesaria como la existencia misma de esa nuestra vida política y esa nuestra dignidad social” (Volpi, 1998: 171).

Octavio Paz fue todavía más categórico que Carlos Monsiváis en su descripción del “poder periodístico”:

...la radio y la televisión están en manos de dos o tres familias más interesadas en ganar dinero anestesiando al público con sus programas que en analizar con honradez y objetividad los problemas del país (Paz, 1997: 260).

La reforma que Octavio Paz quería para México coincidió con la reforma por la que luchó el movimiento del 68 y no hubo más disyuntiva que “democratización o dictadura” (Paz, 1997: 269). En el prólogo a la edición inglesa del libro de Elena Poniatowska, *La noche de Tlatelolco*, que Octavio Paz calificó como un “testimonio apasionado pero no partidista”, se lee el siguiente diagnóstico sobre el desempeño ejemplar de los jóvenes mexicanos:

Desde el principio los estudiantes revelaron una notable habilidad política. Su instantáneo descubrimiento de la democracia directa como un método para rejuvenecer al movimiento y no alejarlo de su fuente original, la colectividad; su insistencia en sostener un diálogo público con el gobierno, en un país acostumbrado a las componendas entre bastidores y a la corrupción palaciega; la moderación de sus demandas, englobadas en la palabra democratización, aspiración nacional de los mexicanos desde 1910- todo esto es un ejemplo de madurez y aún de sabiduría política (Paz, 1979: 144).

Y si sus críticas al sistema mexicano fueron recias y claras, las que dirigió a la izquierda fueron del mismo tenor. Hay que recordar que Octavio Paz nunca mostró simpatías hacia la Revolución cubana por lo que una vez le escribió a Roberto Fernández Retamar, en una carta de 1967: “Soy amigo de la revolución cubana por lo que tiene de Martí, no de Lenin”, a lo cual añadía: “pero el régimen cubano se parecía más y más no a Lenin, sino a Stalin” (Volpi, 1998: 69). En *Postdata*, retomó sus reticencias iniciales y escribe:

...toda revolución sin pensamiento crítico, sin libertad para contradecir al poderoso y sin la posibilidad de sustituir pacíficamente a un gobernante por otro, es una revolución que se derrota a sí misma. Un fraude. Mis palabras irritarán a muchos; no importa, el pensamiento independiente es casi siempre impopular. Hay que renunciar definitivamente a las tendencias autoritarias de la tradición revolucionaria, especialmente de rama marxista (Paz, 1997: 286).

La segunda parte de *Posdata* se dedicó a mostrar cómo, el 2 de octubre en la Plaza de las Tres Culturas, se jugaban simultáneamente dos caras de la Historia: la primera fue la de los hechos trágicos, y la segunda, “una representación simbólica de nuestra historia subterránea o invisible (...) un acto ritual: un sacrificio” (Paz, 1997: 291). El que habló en este segundo momento, fue el poeta y visionario de *El laberinto de la soledad*, el más discutido y discutible: “Reducir el significado a un hecho de la historia visible es negarse a la comprensión e inclusive, someterse a una suerte de mutilación espiritual” (Paz, 1997: 314). En el prólogo a la edición inglesa de *La noche de Tlatelolco*, Octavio Paz precisó su manera de expresar la cara invisible de la historia subterránea:

La operación militar contra [los estudiantes] no fue una acción política únicamente sino que asumió la forma casi religiosa de un *castigo de lo alto*. Una venganza divina. Había que castigar ejemplarmente. Moral de Dios padre colérico” (Paz, 1979: 145).

Comparó los sucesos de 1968 con la rebelión popular de 1692 por la escasez de maíz, igualmente reprimida por el poder virreinal. En ambos momentos de la historia de México, sostuvo que no existía una propuesta de sustitución del régimen si éste cayera. Carlos Monsiváis, a la par de otros participantes en el movimiento del 68, se opuso a la interpretación de Paz: “Convertir la protesta estudiantil del 68 de un acto sacrificial a uno de los más grandes agravios a los derechos humanos, ha sido una de las más importantes victorias de los sobrevivientes a esa represión” (Domínguez, 2014: 336). El mismo Octavio Paz, en entrevista de 1993 con Julio Cherre, aceptó que sus ideas habían sido criticadas con dureza por los voceros del gobierno y los intelectuales de izquierda. Sin embargo, adujo en su defensa: “Fue una interpretación arriesgada pero no insensata ni carente de fundamento. Hay una continuidad en la historia de México (como en la de todos los pueblos) y esa continuidad es secreta: está hecha de imágenes, creencias, mitos y costumbres” (Domínguez, 2014: 337).

La incapacidad para elaborar un programa viable de reformas cinco años después del 2 de octubre 68, es un reclamo que Octavio Paz dirige a la sociedad mexicana ilustrada:

La verdad es que el primero y casi el único que ha aprovechado la experiencia de 1968 es el régimen mismo que, en los últimos años –no sin contradicciones y recaídas como la del 10 de junio de 1971– se ha embarcado en un programa de reformas tendientes a liberalizarlo. Sería inmoral ignorarlas o minimizarlas; sería falso decir que son suficientes. No, el remedio no puede venir de una reforma desde arriba sino desde abajo, impulsada por un movimiento popular independiente (Paz, 1979: 151).

Hay que recordar que el movimiento del 68 fue diezmado, encarcelado, exilado, por la represión del gobierno, pero la crítica de Octavio Paz fue más allá del recuento de fuerzas inmediatamente posterior a la masacre de Tlatelolco. “Los grupos que desean el cambio en México, escribe, deberían empezar por *auto democratizarse*, es decir, por introducir la crítica y el debate dentro de sus organizaciones.” (Paz, 1979: 151) También cabe recordar que no ahorró sus saetas a la derecha mexicana de entonces: “En cuanto a la derecha: hace mucho que la burguesía mexicana no tiene ideas –sólo intereses.” (Paz, 1979: 151). Por supuesto, como se volvería una costumbre entre los intelectuales de izquierda, el resentimiento producido por las observaciones de Paz tendería a borrar sus críticas a la derecha mexicana y a reducir sus textos a una visión unilateral –y casi obsesiva– de la realidad política y social.

Las palabras finales de esta *Postdata*, pionera y única en el panorama intelectual del México inmediatamente posterior a la represión del 2 de octubre, se refieren a la urgencia de la crítica, una práctica imprescindible para “modernizar” al país, mucho más imprescindible que el progreso económico y un bienestar remitido a un futuro siempre aplazado por las clases dominantes. La crítica, aseguraba Paz, era una de las manifestaciones de la imaginación, el otro ingrediente que debía intervenir en el cambio social y político, porque:

la crítica es el aprendizaje de la imaginación en su segunda vuelta, la imaginación curada de fantasía y decidida a afrontar la realidad del mundo. La crítica nos dice que debemos aprender a disolver los ídolos: aprender a disolverlos dentro de nosotros mismo. Tenemos que aprender a ser aire, sueño en libertad” (Paz, 1997: 318).

Antes de terminar con el recuento de *Posdata*, escrito al calor de los acontecimientos y con el fuego de la pasión, me gustaría subrayar una pequeña frase del libro que, a mi juicio, resume mejor que cualquier otra el pensamiento social de Octavio Paz si se la medita con detenimiento y profundidad: "...en mi utopía política no todos somos felices pero, al menos, todos somos responsables" (Paz, 1997: 286).

LA CONSTELACIÓN PACIANA

Sería injusto otorgarle a Octavio Paz todo el protagonismo de la discusión en torno al 68 francés y mexicano. Los jóvenes escritores agrupados en el suplemento *La Cultura en México*, bajo la tutela de Fernando Benítez, se mostraron como unos perspicaces analistas de lo que sucedía aquí y allá. José Emilio Pacheco fue un lúcido observador del 68 francés, ya que en esa época vivía en París, donde a veces se encontraba con Carlos Fuentes, quien residía en Londres. En junio y julio, José Emilio Pacheco mandó reportajes regulares sobre las revueltas en el Barrio Latino a *La Cultura en México* y el 6 de noviembre de 68, publicó su primer poema alusivo a la masacre de Tlatelolco: "Cantares mexicanos", escrito con frases extraídas de *La visión de los vencidos* de Ángel María Garibay y Miguel León-Portilla. Diez años después, en su conocida columna "Inventario", haría lo mismo en el poema "Las voces de Tlatelolco" donde se entretrejieron frases de *La noche de Tlatelolco* (Negrín, 2014: 179). Extrañamente, hasta ahora, sus crónicas del 68 francés nunca fueron recogidas en libro.

Juan García Ponce, ya lo he dicho, tradujo a Herbert Marcuse y participó en el movimiento estudiantil. Carlos Monsiváis con *Días de guardar* (1970), donde reunió sus crónicas sobre el 68 y la vida en el México de los sesenta, se ganó el fervor y el respeto de la juventud mexicana. José Carlos Becerra, Jaime Reyes y Gabriel Zaid también publicaron poemas alusivos al movimiento. Vicente Rojo participó activamente desde la editorial ERA. Carlos Fuentes escribió relatos-crónicas-reportajes, una suma vanguardista pero algo desaliñada, sobre París, Praga y México que reuniría en la editorial Debate muchos años después.

Estos jóvenes escritores –que no regatearon su adhesión a la crítica social, política y poética de Octavio Paz fueron los que, poco después, se comprometerían con la revista *Plural* creada y dirigida por el autor de *El ogro filantrópico*. Lo acompañarían con mayor o menor cercanía, continua o intermitentemente, a lo largo de las aventuras de *Plural* y de *Vuelta*,

junto con otros intelectuales que poco a poco se sumaron al proyecto de reconciliar el “transformar el mundo” de Marx y el “cambiar la vida” de Rimbaud.

Como decía al principio, Charles Fourier defendió la ley de la atracción apasionada entre las personas, en analogía con la ley de atracción de Newton en lo material. No sería aventurado concebir el encuentro entre poetas y pensadores en el espacio público de una revista animada por el libre curso de las pasiones intelectuales como una suerte de falansterio del siglo XX mexicano. Helvétius (1715-1771), un filósofo francés levemente anterior a Fourier pero de la misma familia espiritual, escribió en un capítulo de *De l'esprit*, titulado “De la superioridad de la gente apasionada sobre la gente sensata”:

...la gente sensata, los ídolos de la gente mediocre, siempre son muy inferiores a la gente apasionada, porque las pasiones fuertes que nos arrancan a la desidia, son las únicas que pueden dotarnos de esta continuidad de atención de la que depende la superioridad del espíritu.

Y si todavía algunos dudaran de que “las pasiones son el fuego celeste que aviva el mundo moral”, entonces pueden remitirse al capítulo VIII de *De l'esprit* de Helvétius: “Uno se vuelve estúpido cuando deja de ser apasionado”.

BIBLIOGRAFÍA

- ADAME, ÁNGEL GILBERTO (2015); *Octavio Paz. El misterio de la vocación*, prólogo de Christopher Domínguez. México: Aguilar.
- BRETON, ANDRÉ (1992); *L'amour fou*, édition de Marguerite Bonnet. París: Ed. La Pléiade, tomo II.
- CHÁVEZ, IGNACIO (1997); *Epistolario selecto (1929-1979)*, edición de Fabienne Bradu y Guillermo Sheridan. México: El Colegio Nacional.
- DOMÍNGUEZ, MICHAEL (2014); Christopher, *Octavio Paz en su siglo*. México: Aguilar.
- NEGRÍN, EDITH (2014); “Huellas del 68 en textos de José Emilio Pacheco” en *José Emilio Pacheco, reescritura en movimiento*, editora Yvette Jiménez de Báez México: El Colegio de México.
- PAZ, OCTAVIO (1997); *Postdata*. México: Fondo de Cultura Económica, Colección Popular.
- , (1979); *El ogro filantrópico, Historia y política 1971-1978*. México: Joaquín Mortiz.

- PAZ, OCTAVIO; MARTÍNEZ, JOSÉ LUIS (2014); *Al calor de la amistad, Correspondencia 1950-1984*, Edición de Rodrigo Martínez Baracs. México: Fondo de Cultura Económica, 219 pp.
- PAZ, OCTAVIO; ORFILA, ARNALDO (2016); *Cartas cruzadas 1965-1970*, Introducción y notas de Adolfo Castañón. México: Siglo XXI editores, 639 pp.
- PAZ, OCTAVIO (2017); *El tráfago del mundo, Cartas de Octavio Paz a Jaime García Terrés, 1952-1986*, Compilación, prólogo y notas de Rafael Vargas. México: Fondo de Cultura Económica, 194 pp.
- _____, (1998); "Un sueño de libertad: cartas a la Cancillería". México: *Vuelta* núm. 256, marzo de 1998, pp. 6-14.
- VOLPI, JORGE (1998); *La imaginación y el poder, una historia intelectual de 1968*, México: ERA, 455 pp.

Escribir en el margen

Writing at the Edge

Escreva na margem

JOSÉ MANUEL MATEO*

RESUMEN: Releer el “Plan general de estudios” que abre la segunda parte del volumen *Dialéctica de la conciencia* nos lleva a observar el rumbo que tomó la actividad intelectual y literaria de José Revueltas después de su participación en el movimiento estudiantil de 1968. Ese plan fechado en octubre de 1970 nos remite a otros materiales escritos desde la cárcel que se caracterizan por su condición efectivamente marginal, íntima y provisoria, sin que ello implique debilidad o penuria. Al contrario: el margen se nos postula como el sitio del acontecimiento y de un saber que no aspira a hegemonizar los espacios, ni a formular *programas históricos*, tal como pretendían numerosos grupos políticos e intelectuales de la época. Ese plan nos lleva también a un modo de la narrativa revueltiana que pone en juego la acción sustractiva sobre la materia del relato y una tendencia a la densidad intelectual, para mostrar la concreción de la irracionalidad en la historia y cómo el escritor pone en práctica una serie de desplazamientos disciplinarios, formales y conceptuales para seguir pensando, sin temor a invertir, disolver y reconfigurar las categorías. En este camino veremos cómo se encuentran y anticipan entre sí, Revueltas, Hegel y Judith Butler.

PALABRAS CLAVE: *Memoria, narrativa, praxis, absoluto.*

ABSTRACT: Reading again the “General Study Plan” that opens the second part of the volume *Dialectic of Consciousness* makes us observe the direction that took the intellectual and literary activity of José Revueltas after his participation in the student movement of 1968. This plan, with an October 1970 date, refers to other materials written in the prison that can be characterized by their effectively marginal, intimate and provisional condition but without signs of weakness or penury. On the contrary, the edge positions itself as a place of events and knowledge that do not aspire to hegemonize the space or to formulate historical programs as many groups of intellectuals of that period did. It also takes us to Revueltas’ narrative that puts into play the subtractive action about the subject of the story and a tendency towards an intellectual density to show the concretion of irrationality in history and how the writer puts into practice a series of disciplinary displacements, formal and conceptual,

* Investigador del Centro de Estudios Literarios del Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México. (México). <jmateo@unam.mx>.

in order to continue thinking without a fear to change, dissolve or reconfigure established categories. In this text the reader can see how Revueltas, Hegel and Judith Butler meet and anticipate each other.

KEYWORDS: *Memory, narrative, practice, absolute.*

RESUMO: Reler o “Plano Geral de Estudos”, que abre a segunda parte do volume Dialética da consciência nos leva a observar o rumo que tomou a atividade intelectual e literária de José Revueltas depois de sua participação no movimento estudantil de 1968. Esse plano datada outubro de 1970 refere-se a outros materiais escritos da prisão que são caracterizados por serem efetivamente marginais, íntimos e temporários, sem que isso implique fraqueza ou dificuldades. Pelo contrário, a margem postulamos como o local do evento e um conhecimento que não aspira à hegemonia dos espaços ou para fazer programas históricos, como muitos grupos políticos procuraram intelectuais da época. Esse plano nos leva também a uma forma de narrativa revueltiana que põe em jogo a ação subtrativo sobre o tema da história e uma tendência a densidade intelectual, para mostrar a realização de irracionalidade na história e como o escritor implementa uma série de movimentos disciplinares, formais e conceituais para continuar pensando, sem medo de investir, dissolvendo e reconfigurando as categorias. Desta forma, vamos ver como eles são e antecipam entre si, Revueltas, Hegel e Judith Butler.

PALAVRAS-CHAVE: *Memória, narrativa, praxis, absoluta.*

RECIBIDO: 04 marzo de 2018. **ACEPTADO:** 20 de mayo de 2018.

MÓVILES

En 1968, Revueltas piensa desde la cárcel. Él mismo, quizá de un modo más intenso que en ocasiones previas, es un signo o un significativo biográfico de su enunciado literario, de esa *máquina, sistema o dispositivo*, como queramos llamar al universo múltiple de su prosa y su poesía entera.

Digamos que, en la situación del preso, Revueltas niega la existencia del subalterno en términos intelectuales: desde la prisión efectiva o ideológica él da cuerpo real a ese gesto y a esa voz del subyugado que piensa, y piensa en serio, profunda, honda, radicalmente. Cada vez que Revueltas (o cualquier otro sujeto) entabla una lucha interior *contra el logos pero echando mano del logos* fractura el monopolio del saber, las jerarquías de los especialistas y la distribución de los bienes simbólicos. No se nota de inmediato pero sucede...

Recientemente, en una conferencia sobre Revueltas impartida por Carlos Illades,¹ una persona del público preguntó si el escritor tenía un programa para conseguir la instauración del comunismo en México. Me parece que fue en ese momento cuando Illades señaló que Revueltas se pronunció por una revolución democrática de amplio espectro, es decir, sin entender la democracia sólo en sus aspectos electorales o partidarios. Tal vez hago aquí memoria de un modo inexacto, pero me arriesgo porque esa pregunta por el programa de Revueltas para una nueva Revolución, ya no burguesa como la de 1910 (así caracterizaba el escritor el movimiento de principios del siglo xx mexicano), me da pie a tratar el asunto.

Y la cuestión me interesa porque en trabajos previos he sugerido que incluso cuando se ocupa de las singularidades de la militancia y el comunismo en México, Revueltas tiende a hermanar la Revolución política con la ampliación de la actividad cognoscitiva, en otras palabras, con una permanente deconstrucción del sentido y una continua rearticulación de los medios para pensar el mundo; no puede obviarse, por ejemplo, que el *Ensayo sobre un proletariado sin cabeza* (1962) concluye declarando que la “verdadera conquista ideológica” consiste en la “liberación histórica de la crítica” (Revueltas, 1980: 247). De ahí que el programa político de Revueltas sea en esencia literario e intelectual, lo que en cierto modo viene a ser lo mismo, por cuanto la literatura es, desde mi punto de vista, una forma de esclarecer lo real del mundo mediante el pensamiento especulativo e imaginario. Y encuentro nuevas razones para sostener lo anterior precisamente en el *programa* que Revueltas se planteó una vez que fue hecho prisionero por su participación en el movimiento estudiantil de 1968.

Fue en Lecumberri donde el autor de *Los días terrenales* delineó algo que lleva el modesto título de “Plan general de estudios” y donde empezó a redactar una serie de *cuadernos* que fueron editados y parcialmente reorganizados por Andrea Revueltas y Philippe Cheron para integrarlos al volumen 20 de las obras completas. Vale la pena aclarar que este volumen está conformado por los “Apuntes para un ensayo sobre la dialéctica de la conciencia”, por cuatro cuadernos con apuntes de trabajo y uno con el ensayo derivado de dichos esbozos, así como por la adición de cinco materiales, inéditos hasta 1982, y que se conservaban en versiones

¹ “Revueltas y la crítica de la Revolución Mexicana”, en *El historiador frente a la Historia: Los sesentas, más que una década* (Ciclo de conferencias en memoria del 2 de octubre de 1968). Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 14 de marzo de 2018.

mecanográficas o manuscritas. *Dialéctica de la conciencia* presenta así tres partes: la primera corresponde al ensayo escrito entre 1970 y 1975; la segunda, a los cinco cuadernos preparados entre 1969 y 1971; y la tercera, al apéndice donde se reúne un material perfilado antes de 1968 y cuatro redactados hacia 1969, dos de los cuales fueron posteriormente revisados y leídos como conferencias a principios de los años setenta. Por lo pronto sólo trataremos el “Plan general de estudios” que abre la segunda parte del volumen titulado: “Entre la retama y el laurel”, nombre asignado por el mismo Revueltas en alusión a los dos árboles que se alzaban en un pequeño jardín de la crujía M de la cárcel de Lecumberri, según explican Andrea Revueltas y Philippe Cheron (1982: 243).

APUNTES

De entrada, así sea de paso, bien puede señalarse que los materiales reunidos en *Dialéctica de la conciencia* son la respuesta teórica del escritor a un problema que se manifiesta en la “Carta a los estudiantes en lucha” de Víctor Rico Galán, exiliado español, nacionalizado mexicano, periodista, colaborador de *Política y Siempre!*, detenido el 12 de agosto de 1966 por su participación principal en la formación del Movimiento Revolucionario del Pueblo y preso en Lecumberri durante el movimiento estudiantil de 1968.²

En su carta, Víctor Rico Galán resulta ambivalente (por decir lo menos) pues ve en el nacionalismo el paso ineludible hacia la dictadura del proletariado y sugiere que la ruta general de la lucha tendría que ser violenta y hallarse encabezada por una *vanguardia*; únicamente así *las masas* estarían en condiciones —piensa— de enfrentarse a un Estado que no posee otra política que el terrorismo, pues “cada vez más oprimido [...] solitario y sin base social, el gobierno sólo cuenta con el aparato represivo”

² Rico Galán fue detenido el 12 de agosto de 1966 junto con alrededor de 46 o 62 “simpatizantes y militantes” del Movimiento de Liberación Nacional y del Frente Electoral del Pueblo (escisión del MLN); Rico Galán y su “grupo de base, una treintena de personas, habían aprovechado la red de contactos del MLN y el FEP y se habían relacionado con estudiantes, profesionistas y maestros rurales” de al menos nueve estados de la república (Castellanos, 2016: 112). Cuando se les detuvo, se les consignó por pertenecer al Movimiento Revolucionario del Pueblo (Castellanos, 2016: 462). La gran mayoría de los detenidos fueron liberados pero Rico Galán, su hermana y otras siete personas permanecieron encarcelados (Castellanos, 2016: 114). La detención del 12 de agosto significó la desarticulación del MRP.

para sostenerse.³ En “Nacionalismo burgués o socialismo revolucionario” (1984: 101-133). José Revueltas reseña puntualmente y desmonta uno a uno los argumentos de Rico Galán, incluido éste sobre la supuesta indefensión del gobierno ante las luchas populares del momento. Sin duda el escritor juzgó necesario responder, dado el abierto menosprecio que el dirigente del fallido MRP manifestó en su carta a propósito de la huelga de hambre iniciada por los presos políticos el 10 de diciembre de 1969, quienes, con más de un año en prisión, luego de una detención arbitraria, seguían a la espera de proceso; en tal situación, con la huelga, los presos políticos de 1968 buscaban conseguir su libertad o que por lo menos se les juzgara; también calculaban que su acción desde la cárcel podría impulsar la reconfiguración del movimiento.⁴

Para Rico Galán la huelga era inicua si se le comparaba con las luchas de los ejidatarios de Atencingo, Puebla, que ocuparon los cañaverales “con sus mujeres y sus hijos” para detener la zafra. Frente a los campesinos, que lo “arriesgan todo”, preguntémos, decía, “con honestidad y modestia: ¿cuándo los estudiantes, los intelectuales, los pequeñoburgueses en general, hemos arriesgado tanto?” No abundaré demasiado en los detalles de la carta ni en la réplica del escritor porque esto merece un desarrollo aparte. Sin embargo, el sólo desprecio de Rico Galán por las acciones de los presos políticos de 1968 justificaría la amplia respuesta y los múltiples adjetivos contra “esa locura brujular de «marxismo para analfabetos»” del que es representante, de acuerdo con Revueltas, el ex dirigente del MRP;

³ Gerardo López Luna me proporcionó la transcripción de la “Carta de Víctor Rico Galán a los estudiantes en lucha”, realizada por Roberto Espinosa de los Monteros, autor de la tesis de licenciatura *Víctor Rico Galán. Periodista de oposición* (2011). En su trabajo, Espinosa de los Monteros cita la misiva a partir de la publicada en *Gaceta*, 15 de agosto de 1968, AGN-México, Fondo: Dirección General de Investigaciones Políticas y Sociales (Caja 967, Exp. 1) (2011: 34). La carta de Rico Galán se encuentra también en los *Escritos políticos (1966-1971)* del periodista, publicados por Ediciones Proletariado y Revolución (1984: 152-170). Revueltas leyó la carta en su “edición mimeográfica, con fecha 14 de enero de 1970”, según se informa en las notas de *Escritos políticos III* (1984: 236).

⁴ Revueltas redactó un manifiesto de la huelga que no fue aprobado; en él establecía una relación histórica entre el movimiento ferrocarrilero de 1958 y el movimiento estudiantil de 1968, tal como lo sostuvo en “Nacionalismo burgués o socialismo revolucionario” y en múltiples momentos de su trabajo ensayístico; el manifiesto terminaba, además, con la cita de Goethe que lo acompañó desde su juventud: “«verde es el árbol de oro de la vida» y con este árbol, la historia de los hombres, la historia de México reverdece y reverdecerá con más vigor y más limpia esperanza en cada rama joven” (1978: 220); este manifiesto se encuentra en *México 68: juventud y revolución* (1978: 218-220); en la notas del volumen se incluye el manifiesto publicado (1978: 340-341).

delirio que, a ojos del escritor “perturba, confunde, trastorna y desquicia la conciencia socialista en México y hace de la práctica revolucionaria un pandemónium y un caos inenarrable” (1984: 116).

José Revueltas sabe que el llamado a “discutir” como “primera tarea” no es sino la manera ritual empleada por el autor de la carta para “ejercer ese derecho, que asumen como facultad inalienable todos los grupúsculos marxistas y sus jefes”, quienes se sienten acreditados para “trazar objetivos estratégicos y formular programas históricos con el mismo aplomo y la misma seguridad misteriosa de quien decreta las tablas de la ley desde las alturas de su muy particular, propio y privado Sinaí” (Revueltas, 1984: 102). Y Revueltas no exagera: efectivamente apenas Rico Galán llama a discutir señala que “son programas para las masas los que hay que plantear”, y si bien ofrece “discutir con las masas, aprender de ellas, ir buscando paciente y tenazmente las salidas programáticas y organizativas que respondan a sus necesidades”, él ya ha identificado y sancionado “la salida nacionalista”, no porque le “parezca la mejor”, aclara, sino porque “es la lucha de masas” la que “impulsa” a los dirigentes e ideólogos nacionalistas. Semejante retruécano ideológico exaspera de entrada al escritor y, no obstante, él sí se toma en serio el llamado a discutir y lo hace de tal modo que “Nacionalismo burgués o socialismo revolucionario” queda sólo como el borrador privado donde José Revueltas comienza a discernir (en palabras de sus editores) “el fundamento ontológico de la actividad grupuscular en general” (1982: 16). Este problema es lo que en última instancia motiva los “Apuntes para un ensayo sobre la dialéctica de la conciencia”, donde toda referencia a Rico Galán desaparece, y no porque el escritor decida olvidar o hacerle el vacío al dirigente. La cuestión es más bien de otra índole.

Sucede por un lado que la carta ilustra para Revueltas, de un modo bastante típico, “el fenómeno de los grupos y grupúsculos marxistas, cuya existencia es un *en sí* y un *para sí* circular, hermético, que se nutre de su autorreproducción ideal y gira sobre sí misma dentro de una inexistencia histórica insuperable”; pero además, “característicamente” y “ante todo”, se trata de un *en sí* y un *para sí* “incapaz de reconocer” dicha inexistencia (1984: 105). Hacer la crítica de este comportamiento, siguiendo puntualmente los términos de la carta, “habría dado la falsa impresión de que dicho material encierra algún valor teórico, por más insignificante que éste pudiera ser” y que, entonces, Revueltas habría entrado en

controversia con Rico Galán “respecto a problemas del conocimiento que le son orgánicamente ajenos y en cuyo contexto el conjunto de sus posiciones políticas, ideológicas y demás” no serían sino “una parte del objeto sometido a examen” (Revueltas, 1984: 106). A despecho de lo aparente, no hay aquí ningún menosprecio: “no caeremos en la grosera propensión del marxismo vulgar, de atribuir al individuo aislado y singular los rasgos característicos de un núcleo social”, aclara Revueltas, pues no se trata de afectar a la persona de Víctor Rico Galán “por quien conservamos todo el respeto que se merece como camarada en las ideas socialistas, como adversario en la lucha de tendencias y como compañero de prisión política” (1984: 112). Si Revueltas prescinde de cualquier alusión al dirigente en sus “Apuntes...” es porque habrá de discutir “una problemática en la cual están comprendidos todos los grupos marxistas o que así se llaman, incluso el grupo a que pertenece Rico Galán” (1984: 112). En resumen, Revueltas se propone discutir “el principio de realidad” (1984: 102), de todo un modo de ser, de toda una *práctica* (que no *praxis*) de sujetos que tienden a la formación de grupos basados en una especie de “autosuficiencia cognoscitiva” (1984: 105), empleada lo mismo para sustentar sus grupos que para fragmentarlos, pero sobre todo o en principio para ejercer una violencia que hace de la discusión “una simple alegoría del fusilamiento ideológico *preventivo*” (1984: 104).⁵

José Revueltas comienza así la discusión teórica más importante de su última etapa vital. Empieza por trazar una serie de borradores que fueron abandonados en beneficio de un ensayo que denominó “Apuntes...”, y que planeaba publicar junto con sus cuadernos de notas. Sus glosas, apuntes y comentarios, sin duda, son eso, pero enseguida rebasan los límites del breve reparo y la observación impulsiva para aproximarse a un ejercicio donde la colección de citas adquiere el funcionamiento de un cuerpo autónomo. Digamos que las denominaciones y la concreción misma de los materiales donde Revueltas *discute* establecen la *marginalidad* de una escritura que ocurre en las orillas del impreso, así como en ese ámbito de prefiguración de los libros que podemos reconocer en los cuadernos, las libretas, las tarjetas y los trozos de papel empleados para el apunte.

⁵ Hasta qué punto esta *autosuficiencia cognoscitiva* fundamenta las acciones, la configuración y la reproducción sistemática de todo grupo, ya sea de aspecto político, policiaco, criminal, científico, intelectual o artístico es un problema que conviene considerar con cierta extensión y de modo particular. Por lo pronto sólo anotamos aquí las posibilidades de estudiar este fenómeno de autorreproducción grupuscular.

Pero marginalidad no es necesariamente sinónimo de escasez, debilidad o penuria: en este caso el término nos conduce a reconocer en el margen el sitio de la escritura extrema o liminar, de la escritura que ocurre en los umbrales decisivos o en los sitios donde se desea suponer que ocurre todo menos el pensamiento; es también, y quizá de un modo más sencillo, la ocasión, la oportunidad y la holgura para que *algo* suceda. El margen se nos postula así como el sitio del acontecimiento, tanto así como *el encierro de quien escribe y la marginalidad de su escritura* se presentan ante nosotros como los índices de un modo de pensar que disuelve pero no olvida sus condiciones de inicio. Y es aquí, en semejantes condiciones adversas, que se despliega un programa para pensar de nuevo la *Revolución* y para llevarla a cabo mientras se lee y se piensa. Un programa que, contra la práctica de los “grupúsculos marxistas y sus jefes” no pretende “formular programas históricos” como quien “decreta las tablas de la ley” (Revueltas, 1984: 102), sino abrir una serie de cuadernos que evocan el carácter provisional del saber: la capacidad de ampliar, corregir, borrar, subvertir y reconfigurar lo dicho.⁶

Leer, escribir y borrar para volver a escribir, borrar y leer... Ya lo dice Forster, con la ironía que solemos atribuirle a los británicos: el problema de los libros es que hay que leerlos (1990: 20). Y esto implica una gran inversión de tiempo (es decir de vida) que no siempre estamos dispuestos a entregar. Con las revoluciones y los problemas teóricos pasa algo semejante, sólo que la inversión se multiplica exponencialmente, pues, como bien observa otro británico, Chris Harman, una Revolución siempre es más que la reseña de los sucesos más llamativos y las personalidades más famosas: “implica un cambio súbito en el equilibrio de las fuerzas sociales como consecuencia de desarrollos lentos, a menudo imperceptibles, producidos a través de largos periodos temporales” (2013: 271). Y leer en abundancia es la base del programa *revolucionario* que Revueltas se plantea en la cárcel, pues la primera tarea que se impone en “Entre la retama y el laurel” consiste en atender el curso que ha seguido “la filosofía y la dialéctica hegelianas en Alemania y Francia a partir de 1830” con el fin de “esclarecer” la “crisis” en la que entró el marxismo “en la segunda

⁶ Este último carácter de *lo que se anota* parte de lo propuesto por Roger Chartier en “Escritura y memoria. El «librillo» de Cardenio” (2006: 39-60), donde el historiador observa que las tablillas e instrumentos de escritura que aparecen en *El Quijote* y *Hamlet* se caracterizan, no por conservar la memoria, sino por hacer de lo escrito algo transitorio, precario y fugaz; una memoria susceptible de ser borrada para volver a escribir.

mitad del siglo xx” (1982: 85 y 86), crisis de la que, por supuesto, forman parte los grupos marxistas armados.

Valiente revolución la que consiste en ponerse a leer, podrá objetarse. Sin embargo, entiendo que para Revueltas el tiempo dedicado a la investigación no puede evadirse si en realidad se desea saber qué pasó con el marxismo y con sus postulados iniciales, esos que pretendían hacer del mundo un sitio donde la *riqueza* material y simbólica se redistribuyera en beneficio de quienes invierten vida y trabajo para generar los bienes.⁷ Así pues, conseguir que el pensamiento avance en el pantano de las ideologías y de las prácticas es una de las tareas revolucionarias, y ocuparse de la recepción de la filosofía hegeliana puede tener efectos trascendentes aunque *inesperados* en ese rumbo, sobre todo si pensamos que el primer punto del programa de estudios de Revueltas coincide en cierto modo con la exploración que Judith Butler emprendió en *Sujetos del deseo: Reflexiones hegelianas en la Francia del siglo xx*. Y aunque la misma pensadora advierte que su trabajo no se propone “delinear la historia intelectual de la recepción de Hegel en Francia, ni puede tomársela como una sociología del conocimiento en relación con las tendencias intelectuales vigentes” durante ese siglo y en aquel país (2012: 25), no deja de ser un verdadero recorrido por la obra de Kojève, Hyppolite, Sartre, Foucault, Derrida, Deleuze y Lacan. Tal pasaje por la filosofía francesa, presentado como tesis de posgrado en 1984 (y corregido entre 1984 y 1985), es el antecedente de *El género en disputa*, publicado a fines de 1989, obra que hoy en día es un hito para la teoría en general. Con esta referencia busco señalar que el programa de Revueltas encuentra correspondencias en los intereses que motivan las búsquedas intelectuales posteriores a su muerte y que, sin duda, los resultados de esas exploraciones hoy en día representan un vuelco en el modo de atender problemas que no eran del todo ajenos a la esfera del marxismo; me refiero otra vez a la redistribución justa del trabajo y de

⁷ “Lo que queremos suprimir es el carácter miserable de esa apropiación [personal de los productos del trabajo], que hace que el obrero no viva sino para acrecentar el capital y tan sólo en la medida en que el interés de la clase dominante exige que viva” (1955: 36). “Os horrorizáis de que queramos abolir la propiedad privada. Pero en vuestra sociedad actual la propiedad privada está abolida para las nueve décimas partes de sus miembros. Precisamente porque no existe para esas nueve décimas partes[,] existe para vosotros. Nos reprocháis, pues, el querer abolir una forma de propiedad que no puede existir sino a condición de que la inmensa mayoría de la sociedad sea privada de propiedad” (1955: 37). Las citas, proceden, en efecto, del Manifiesto del Partido Comunista, escrito por Marx y Engels entre diciembre de 1847 y enero de 1848.

sus beneficios, pero con el añadido de que este reparto implica, sin duda, *una redistribución de lo pensable*: “no es posible ninguna revolución política sin que se produzca un cambio radical en nuestra propia concepción de lo posible y lo real” (Butler, 2007: 28), afirma la filósofa estadounidense en el prefacio de 1999 que abría *El género en disputa*.

Judith Butler recuerda entonces (diez años después de la primera edición de su libro) que le resultaba necesario oponerse al “heterosexismo existente en el núcleo del fundamentalismo de la diferencia sexual” (2007: 9) y aunque recurre a diversas disciplinas y perspectivas de análisis para sustentar su oposición, el sustrato de su libro más célebre encuentra sus orígenes en la “teoría francesa” que, tal como ella lo expone, “es propiamente una construcción estadounidense extraña”, pues sólo en Estados Unidos se encuentran “tantas teorías distintas juntas como si formaran cierto tipo de unidad” (Butler, 2007: 10). Al decir esto, procura defenderse de las acusaciones de “francocentrismo” y considera que su trabajo será visto como un peligro de americanización de la teoría en Francia y de eurocentrismo entre los estadounidenses, de cuyo contexto retoma la tradición sociológica y antropológica. Pero en todo caso, lo que las denuncias de *contaminación* pierden de vista es que la teoría aparece donde “convergen los horizontes culturales” y donde “la exigencia de traducción es aguda” (Butler, 2007: 10), es decir, ineludible y urgente.

Germanofilia, francofilia, occidentalización del pensamiento e incluso una propensión compulsiva hacia la teoría son algunas *acusaciones* que podrían lanzarse contra José Revueltas, pero justamente es la condición material de su escritura y el desplazamiento de su identidad como sujeto lo que hacen de nuestro escritor un teórico difícil de estabilizar y reacio a cualquier fundamentalismo. Y digo esto porque el movimiento estudiantil de 1968 hizo que Revueltas se asumiera radicalmente como *estudiante*, que abrazara la identidad del sujeto dedicado por entero a leer y releer, a reseñar, anotar, apuntar, comentar y elaborar esquemas de estudio, en medio o a pesar de los ataques que recibió junto con otros presos políticos en Lecumberri, así como en la asfixiante condición del obligado a permanecer en el espacio de una celda. El formidable narrador y ensayista que ya era en 1968 se niega dialécticamente, se autoanaliza desde la posición de quien tiene todo por saber y no desde la postura de quien todo lo sabe. No pretendió asumir la identidad del dirigente (aunque lo declare así con la intención de obstaculizar la acción policiaca),⁸ sino la del participante que aprende

⁸ Al respecto, véase la entrevista de Elena Poniatowska, “Hablan los presos”, en *Conversaciones con José Revueltas* (Revueltas y Cheron, 2001: 62-66).

a encontrar el punto donde el estudio y la teoría resultan ineludibles y de ningún modo refractarios al activismo del movimiento. Se dirá que eso ya lo sabía y lo practicaba como militante y autodidacta que era. Sin embargo, la *negación dialéctica* en este caso no implica que el autodidactismo se vea desplazado por una *formalización* de los estudios; muy al contrario: lo que la participación de Revueltas en el movimiento muestra es que todo estudiante, todo profesor, todo universitario debería ser siempre y en principio un autodidacta dispuesto a aprender en compañía. Revueltas quiere estar *entre* los estudiantes y para ello es indispensable asumir *radicalmente* la presencia sustantiva del verbo *estudiar*, pues la idea es comenzar *desde el principio*, ya que su plan de estudios y su “investigación” se sitúan “en el momento de transición en que el marxismo se discierne como tal al separarse de la filosofía crítica y extenderla hacia la sociedad y sus fundamentos económicos” (Revueltas, 1982: 86).

Esta imbricación de la teoría y de una identidad doblemente *provisional* como es la del estudiante que participa en un movimiento (dado el supuesto de que sólo se vive como tal mientras se forma parte de un establecimiento educativo y de que los movimientos sociales tienden a disgregarse) es quizá la *novedad* que Revueltas imprime a su tarea reflexiva, y que tiene también una cierta correspondencia con el trabajo de Judith Butler: la pensadora afirma que no escribió *El género en disputa* “solamente desde la academia”, sino también “desde los movimientos sociales convergentes”, de los que ha formado parte, y “en el contexto de una comunidad lésbica y gay de la costa Este de Estados Unidos, donde viví durante catorce años antes de escribirlo” (2007: 19). Revueltas teorizó siempre inmerso en la actividad política y su último trabajo en este rubro (el más importante según sus propias consideraciones) nace de su participación en el movimiento social de mayor trascendencia que ha surgido en las universidades. Desde luego, Revueltas también teoriza como parte de una agregación de personas que, en forma orgánica o no, vivían el comunismo sin medias tintas, jugándose a cada instante el orden que daba sentido a sus vidas. Parece un tanto exagerado o melodramático este apunte, pero no en balde Revueltas hizo experimentar a sus personajes lo que él llamaba la *angustia de partido* y que tal vez puede entenderse mejor hoy en día si retomamos lo dicho por Judith Butler a propósito de quienes temen perder su lugar según las distribuciones de género normativas y debido a la existencia misma de la categoría de género, pues el solo hecho de “poner en tela de juicio la estructura [heterosexual dominante] posiblemente implique

perder algo de nuestro sentido del lugar que ocupamos en el género”; en otras palabras, la pura pregunta por el género suscita en los individuos “una cierta crisis en la ontología experimentada en el nivel de la sexualidad y del lenguaje” (2007: 12 y 13).

Echar abajo toda estructura social y simbólica que nos brinda estabilidad e incluso nos provee del sitio para emprender la reflexión es el efecto de pensar a fondo un problema y tal vez debido a ello es que pocas veces sabemos pensar sin miedo al análisis, como sí se lo propone, en cambio, el obrero comunista Olegario Chávez en *Los errores* (la sexta novela de José Revueltas). Precisamente: cuando los dirigentes y grupos llaman a discutir, pero imponen su punto de vista como *alegoría del fusilamiento ideológico preventivo*, es porque defienden *el sentido del lugar que ocupan en la categoría*, que es tanto como discutir su derecho a la existencia y “¿quién acepta una discusión sobre la base de poner en duda, como principio, la realidad de su propio ser?” (Revueltas, 1984: 102) se pregunta y responde enseguida Revueltas: nadie. Ni los marxistas armados, ni los heterosexuales, agrego por mi cuenta, y tal vez tampoco se lo planteen las nuevas identidades que surgen en la necesaria lucha contra ese persistente núcleo del fundamentalismo de la diferencia sexual que es el heterosexismo. Y porque volver a pensar el mundo no es tarea fácil ni existe un modelo que podamos reproducir, tal vez conviene observar el modo en el que surge lo componible o la conciliación de unidades dispersas que se transforman en pensamiento.

Por lo pronto, y según lo dicho hasta aquí, tenemos por considerar como unidades las siguientes: el encierro de quien se sumerge en un océano de lecturas; la marginalidad y el anacronismo del apunte *que ya es el ensayo*, pero se asume apenas como un paso hacia la comprensión futura; tenemos, al mismo tiempo, la asunción de identidades provisorias (esas del estudiante que es a la vez un *militante* efímero de su propio movimiento), y la desestabilización o deconstrucción de la propia estructura de quien escribe (el autoanálisis); tenemos también la situación de una escritura malquista, por sus vueltas y reincidencias, por su jerga filosófica, por su tendencia a las definiciones y a la explicación de lo evidente. Pero gracias a que José Revueltas se comporta al mismo tiempo y sucesivamente a la manera de una onda y de una partícula consigue sustraerse a las imposiciones de la inteligibilidad, entendida como aprehensión inmediata del sentido; y esta manera de la escritura paradójicamente deja claro, con su sólo modo de fluir, que el acceso a lo real nunca se encuentra en

la superficie. “La exigencia de la lucidez pasa por alto las estratagemas que fomentan el punto de vista aparentemente «claro»”, sentencia Judith Butler (2007: 23) y pienso que la formulación se aplica puntualmente a José Revueltas. No es mi intención, sin embargo, postular una especie de conciliación entre un escritor y teórico del comunismo en México y una filósofa estadounidense que es pilar de la teoría de género. Más bien, lo que me llevó a esta alternancia es la decisión compartida por ambos de estudiar a Hegel y observar las reapariciones del filósofo alemán en la Francia del siglo xx; también llegué a este punto debido a esa situación que la escritura de uno y otra postulan: la de hacer que el discurso teórico sea parte de una lucha y también un acto del cuerpo que piensa y hace de su discurso un gesto vital.

Viene enseguida a la mente esa pieza narrativa y ensayística de José Revueltas titulada “Hegel y yo” (también escrita durante el encierro en Lecumberri), porque allí el filósofo alemán reaparece por la mediación de un cuerpo *ajeno* y produce una alteración en el devenir de la teoría que hace valer la importancia de *la forma*, literaria, por supuesto, pero también de toda forma, incluida la humana. Nos ocuparemos de esta pieza por lo anterior y porque en ella podemos ver una concreción provisoria del plan de estudios que venimos comentando.

DESPLAZAMIENTOS

Comencemos por señalar que en esta pieza o *nivolema*⁹ la deformación oral del nombre (*Ejel*) corresponde con un cuerpo sin piernas, mutilado

⁹ El neologismo parte de considerar la *nivola* de Unamuno, invención que se caracteriza por sustraer parte de la materia narrativa, ya sean párrafos, capítulos o fragmentos, o bien por prescindir en lo posible de la descripción: “la finalidad de la novela es describir, no nombrar, pero Unamuno no lo creía así” (Torrente Ballester, 1998: 13). También deseo evocar con este nombre la capacidad de Revueltas para fundir en una misma unidad el relato, el ensayo y el poema. En efecto, el *nivolema* se aproximaría fonéticamente al poema gracias al sufijo, pero sobre todo lo que se desea indicar con este morfema es que la palabra nombra el resultado de una acción: *nivolar* sería narrar poniendo en juego no sólo una acción sustractiva sino una tendencia a la densidad de sentido, y en el caso de Unamuno como en el de Revueltas se trata de una densidad lograda en el plano de la paradoja y la reflexión. Víctor Goti, ese invento unamuniano, explica que su creador se complace en añadir a las paradojas “juegos de conceptos metafísicos” de los que muchas gentes se apartan con disgusto “porque tales cosas les levantan dolor de cabeza” y otros rehúyen por apegarse al dicho de que “lo santo ha de tratarse santamente” y “estiman que esos conceptos [Dios, Razón, Ciencia, Verdad] no deben dar materia para burlas y jugueteos” (1998: 23). El *nivolema* hace entonces de todo pensamiento especulativo o científico parte de su forma y su materia.

por la crítica de las balas: *Hegel*, el siniestro pero inteligente criminal, cuyo ataque a un banco resultó frustrado por la acción policiaca es la figuración extraña del filósofo cuyo concepto del Absoluto fue llevado a la “irracionalidad concreta” cuando se le obligó a *encarnar* el Estado prusiano, que devino (según dice Revueltas en su plan general de estudios) en “Estado reaccionario, unido a la religión, bajo el reinado de Federico Guillermo IV” (Revueltas, 1982: 86). En el relato revueltiano, Hegel devino en *Hegel*, pero también a la inversa, porque el nombre le vino al sujeto por la sucursal del banco que éste pretendió asaltar en las calles del mismo nombre. Semejante asalto a la razón del dinero y la reclusión posterior del asaltante derivó en la casi imperceptible diferencia tipográfica y en esa aparente ingenuidad de la articulación oral que unidas encubren, desde mi punto de vista, “la irracionalidad inmediata del devenir histórico” (Revueltas, 1982: 85).¹⁰ Es decir: la pieza narrativa sugiere que la deformación de Hegel es la que opera en el mundo entendido como prisión y por ello la primera tarea para repensar el marxismo consiste en restituir el “contenido radical de la filosofía hegeliana”, practicada por la izquierda filosófica en los *Cuadernos* de Halle (1838) dirigidos por Arnold Ruge, además de revisar “la lucha de los jóvenes hegelianos contra la filosofía de Schelling” (Revueltas, 1982: 85). Lo que este segundo punto del plan de

¹⁰ “*Hegel y yo*”, “El reojo del yo” y “Ezequiel o la matanza de los inocentes” son analizados por Rodrigo García de la Sienna, con especial atención al problema de la “egología trascendental” (2016: 11) implícita en los dos primeros relatos, misma que lo conduce a plantear que en Revueltas es posible identificar una “fenomenología literaria” y “profética” que hace de la “confusión de las lenguas” y de la “arqueología de la memoria y el recuerdo” (2016: 135) motivos recurrentes plenos de sabiduría *desagradable* y belleza discursiva. Antes, Philippe Cheron ya se había ocupado de poner en relación esos tres relatos junto con *El apando* (del que también se ocupa García de la Sienna). Para él, en la escritura de Revueltas, que tiende hacia la asfixia carcelaria, es posible encontrar un resquicio “hacia una filosofía del eterno empezar —basada en dos grandes polos: la memoria y la feminidad ligada a la juventud— articulada con un marxismo heterodoxo eminentemente crítico” (2003: 285); Philippe Cheron llega a esta conclusión “tomándose la libertad” de añadir “algunos cuentos” al ciclo novelístico de Revueltas, precisamente esos tres arriba mencionados. Y Bruno Bosteels se ocupa específicamente de “*Hegel y yo*” en relación directa con *Dialéctica de la conciencia* para señalar, entre otras cosas, que en este relato “Revueltas retoma con más fuerza la idea de una iluminación profana como el acto que transcurre cada vez que una conciencia naciente está a punto de interrumpir la amnesia monumental que oblitera el trabajo y la memoria” (2005: 168); con lo cual, Revueltas estaría a un lado de Walter Benjamin. Admirables como son las proposiciones de los tres, por nuestro lado planteamos otras posibles implicaciones, que no obstante se encuentran también en el terreno de la filosofía.

estudios implica y deviene, como decimos, en un relato de extraordinaria densidad cognoscitiva es la *urgencia* de liberar la crítica de Hegel para liberar con ella la crítica del marxismo; la tarea consiste así en oponerse a la reclusión *histórica* del pensamiento y al empleo faccioso de la filosofía, aun cuando se esté en la cárcel (efectiva o doctrinaria) y uno mismo sea un *criminal*. Y esto es necesario agregarlo porque el interlocutor de *Ejel* es el asesino de Medarda; un “mal asesino” (Revueltas, 1979: 24) porque tiende a olvidar su crimen. No obstante ahí está *Jeguel* para explicarle las implicaciones de semejante omisión.

El asesino (personaje y narrador al mismo tiempo) asume la tarea de “imponer sobre la población entera de la Crujía Circular [...] la pronunciación correcta del nombre, *Jeguel*, Hegel, de Jorge Guillermo Federico Hegel”. Procede a gritos, cierto, “pero metódicos y con arreglo a cierta periodicidad”; intervención ordenada que contrasta con su incapacidad para recordar “otra cosa” relacionada con la inexplicable —para él— ausencia de Medarda (Revueltas, 1979: 12). Lo que aparenta ser una oposición binaria entre la forma hablada *correcta* y la *incorrecta* se complica en un circuito donde los extremos son semejantes a pesar de su devenir espurio: Hegel-*Ejel*-*Jeguel*-Hegel es la sucesión que va del sujeto (Jorge Guillermo Federico) al puro significante (la sucursal bancaria Hegel o de las calles de Hegel). Entre el sujeto y la pura presencia nominal hay todo un olvido del *para sí* del filósofo alemán, es decir, un olvido de *aquello que es el sujeto pero es más que el sujeto mismo* puesto que lo trasciende y lo vuelve *accesible* a pesar del curso cronológico y de su inexistencia física: su obra. Tal vez por eso, desde el principio del relato, el narrador hace notar la condensación de teoría que el nombre entraña: “Es curioso, pero aquí estamos, en la misma cárcel, Hegel y yo. Hegel, con toda su filosofía de la historia y su Espíritu Absoluto”; enseguida precisa que están en la misma celda e insiste en que esa presencia es “un auténtico regalo filosófico” (Revueltas, 1979: 11). Obsequio que por otro lado acepta “con extrañeza y desconfianza”, porque “aquí”, en la cárcel, se entiende, “eso molesta” (Revueltas, 1979: 11). Por supuesto, el regalo viene *envuelto*, “forrado en piel, en una piel de cochino bien curtida, reluciente, olorosa”; y aun cuando ésta es una descripción *divertida* por parte del narrador-asesino, no miente del todo, porque en efecto *Hegel* está “forrado en su propia piel, en su propio pellejo, limpio, colorado”, saturado en “aroma de agua de colonia”,¹¹ lo que,

¹¹ Y aquí uno se siente tentado a escribir con alta el sustantivo que evoca el nombre de la ciudad: *Jeguel* huele a cultura *germánica*.

“de todos modos” es “un pellejo de cochino” (Revueltas, 1979: 11-12). A la impresión visual y olfativa de su envoltura epidérmica se suman otros elementos inquietantes: no es un “enano natural” sino un “semi-enano”, puesto que le amputaron las piernas debido a las heridas de bala que sufrió en el asalto; es “además giboso” (Revueltas, 1979: 11-12), y esto parece una broma subsumida, porque la *giba* o *joroba* es el atributo del corcovado o *contrahecho*. De tal modo que no estamos ante una presencia necesariamente grotesca sino conceptualmente figurada: el contra-hecho encarna la contra-dicción, esa existencia difícil de asumir y de pronunciar que viene a perturbar la soledad de la celda donde el asesino involuntariamente olvida su crimen.

Para el personaje, Medarda sencillamente dejó de visitarlo: “primero un sábado, y luego otro y otro y otro, hasta que ya no vino” (Revueltas, 1979: 12-13). La extraña y la desea, a pesar de que su presencia le resultaba “irritante”. En este proceso de sentirse olvidado, lo primero que el asesino “pierde” es el rostro de Medarda, como si alguien lo hubiera recortado “cuidadosamente” para dejar al descubierto “la cartulina gris sobre la que estaba montada la fotografía” de la mujer; “y no obstante todo lo demás”, es decir, el fondo de la imagen, habría permanecido como siempre, “quieto e intacto”, como “la nada”, a la que en última instancia se suman “el rostro, el cuerpo, el vestido” femeninos (Revueltas, 1979: 13). De esa nada, de esa pérdida del rostro y del cuerpo se salvó el asesino, pues *Hegel* intentó matarlo “para quedarse con la celda solo”, pagando “cincuenta *baros*” a dos de sus “valedores” (Revueltas, 1979: 12). Precisamente cuando el personaje recuerda que dos sicarios *hegelianos* pudieron darle muerte, es cuando comienza un nuevo intento por establecer la raíz de un olvido que no es precisamente una cesación de la memoria sino de la incapacidad para reconocerse como la *negación presente* del recuerdo y del testimonio. De ahí que el asesino de Medarda acepte: “tiene razón *Hegel* cuando dice: la memoria no es lo que se recuerda sino lo que olvidamos”; “la memoria es lo que uno hace y nadie ha visto, lo que no tiene recuerdo”; o bien, “no somos sino pura memoria y nada más”. El asesino reproduce estos “varios modos [...] contrapuestos” de decir lo mismo y concluye, parafraseando al *contrahecho Hegel*:

Tiene razón: nuestros actos, los actos profundos dice él, son esa parte de la memoria que no acepta el recuerdo, sin que importe el que haya habido testigos o no. Nadie es testigo de nadie ni de nada, cada quien lleva encima su propio recuerdo no visto, no oído, sin testimonios. He aquí pues el

retrato de Medarda con el rostro vacío. Es peor que si le hubiera sacado los ojos: ella es la que no me ve. Ella, ella, Medarda (Revueltas, 1979: 13-14).

Si la fotografía, el retrato, existe o no en la celda, es quizá un dato accesorio. Lo que importa por ahora es notar que en esta confrontación con una *imagen sin ojos* se produce la inversión necesaria de lo que le ocurre al asesino: su ceguera del presente (ese modo de no ver su acto pretérito) ha ingresado a un circuito donde no basta con que finalmente *él* reconozca su acción sobre Medarda; es el acto homicida *en sí* el que debe testimoniar, lo que en principio podría parecer imposible. En otras palabras, el personaje y narrador puede recordar (y lo hará) su acto empírico, pero el *acto profundo* ya no depende de él, es un acto que es un *en sí* en busca de *restauración*, en busca de ese momento donde lo real y la verdad se producen, como diría Hegel (y no *Hegel*).

El narrador se impacienta consigo mismo por ese modo de no recordar que consiste en no ser visto, en carecer de un testimonio ajeno, y se pregunta: “¿Dónde, dónde diablos fue que comenzó todo esto? ¿Dónde comenzaron estas cosas?” (Revueltas, 1979:14). Pero justamente ésa es la pregunta errónea, porque “la verdad no es una unidad *originaria* en cuanto tal ni una unidad *inmediata* en cuanto tal” (Hegel, 1966: 16); no obstante, la incursión retrospectiva (arqueológica) aporta informaciones involuntarias que son, precisamente, las indispensables para que el *acto profundo* se despliegue por la mediación del sujeto.

El personaje recuerda cuatro sitios portuarios y por ellos podemos suponer que presta algún tipo de servicio en una embarcación, al parecer siempre la misma: el “Batalla de Calpulalpan” (Revueltas, 1979: 16). Nos enteramos de que ha estado en Panamá, Belice, Guayaquil y Salina Cruz. Los dos primeros sitios sirven para mostrarlo como alguien dispuesto a solidarizarse con quien padece, pero también como un sujeto en extremo dependiente de su propio estado de ánimo para percibir el mundo: en la zona del Canal un “negro”, a pesar de sus protestas, es obligado a bajar de un autobús y el narrador baja con él para que la afrenta resulte algo menos infamante. Como el chofer es “tan negro, o más, que el negro de la protesta” el narrador acota: “porque con los negros sucede así, cuando uno está entre ellos —en sus poblaciones negras, en sus calles negras—, que los ve más negros, según el estado de ánimo en que uno se encuentre o la pesadumbre en que uno se halle” (Revueltas, 1979: 15). Tal percepción resultó particularmente extrema en Belice, donde el personaje vio “a los negros

más negros de todos los negros que existen en el mundo”, pero entonces, explica, andaba “verdaderamente reventado” (Revueltas, 1979: 15). En Guayaquil pasa tres meses alcoholizado en compañía de un amigo, *El Jaibo*, a causa de haber perdido el barco; en una aparente disculpa explica que al entrar por el Guayas “te enredas, te enredas, todo te enreda”, de modo que da la impresión de que “has de morir en Guayaquil” (Revueltas, 1979: 15-16). Esa impresión se debe a que, en las márgenes del río por donde entran las embarcaciones, la abundancia de manglares parece entrar “por todo el cuerpo” y semeja “una infinita cabeza de Medusa” en donde se termina enredado (Revueltas, 1979: 15). La estancia en el cuarto sitio y sus consecuencias dan pie a un prolongado excursus en el que concluye la búsqueda arqueológica del *origen*, del espacio *donde comenzaron estas cosas*. Y, aunque todo en esa digresión resulta significativo, sólo llamaré la atención sobre algunos elementos, para volver al plan de estudios de Revueltas.

Importa que “allí en Salina Cruz *La Tortuguita* contagió a todos los marineros de gonorrea”; sólo el narrador evitó el contagio porque le molestó “la idea de aguardar turno y éramos cosa de veinte o veinticinco a quienes *La Tortuguita* nos gustó desde el primer momento y no quisimos ir con ninguna otra” (Revueltas, 1979: 16). Aquí el personaje se diferencia del grupo, de modo que su permanencia en la embarcación obedece a tareas que no se aclaran; si fuera marinero, no habría necesidad de establecer quiénes eran *todos*. Importa esta reiterada singularización (el personaje es el único que sabe pronunciar el nombre de Hegel, sólo él se solidariza con el negro en Panamá y sólo él evita la enfermedad venérea) porque gracias a este escrúpulo o remilgo se pone a salvo de un mal que afectará a todos cuando vuelvan al barco; importa también porque gracias a tal sustracción continua del grupo es que se va “a la cama con aquella mujer”; se infiere que habla de Medarda, porque antes explica: “pero desde luego no fue en Salina Cruz donde la conocí, donde se me metió como una *nigua* entre las uñas” (Revueltas, 1979: 17). Y si no alcanza a discernir el sitio donde establece su vínculo sexual con Medarda, sí reconoce, en cambio, su estado de *saturación subjetiva* que lo transfigura en un *Absoluto enajenado*: “Cuando sucedió o comenzó a suceder esta cosa yo estaba borracho hasta los huesos, «ebrio absoluto», como lo califican a uno en las actas de las delegaciones de policía, por eso no recuerdo” (Revueltas, 1979: 17). Ebrio absoluto o, más bien como adelantamos, un *Absoluto* ocupado por

la ebriedad del *ser*, por el sujeto que se sustrae del grupo (los marineros), del espacio (ninguno de los cuatro sitios o ciudades portuarias es el lugar del principio), del tiempo (los tres meses *enredado* por esa cabeza de Medusa en Guayaquil y también ebrio en compañía del *Jaibo*) y del acto *en sí* que podría restaurar este ciclo de evasiones y extravíos. La denominación propiamente jurídica y policial con la que el asesino de Medarda se significa a sí mismo evoca de nuevo ese rapto del Absoluto hegeliano que devino en irracionalidad concreta con la conformación del Estado “reaccionario” de Prusia, lapso histórico que interesa a Revueltas y que dejó inscrito en su plan de estudios como un punto al que era necesario volver (Revueltas, 1979: 86). Por otro lado, una experiencia enajenada del Absoluto es posible en la realidad, y eso es algo que “*Hegel y yo*” plantea literariamente. Pensemos que para el filósofo alemán el Absoluto es algo que se encuentra fuera de toda realidad finita, pero comprende en sí toda la realidad finita; la paradoja se aclara (y se complica) si pensamos que el universo se concibe actualmente como algo sin fronteras en el espacio y en el tiempo, como una especie de forma cerrada y autocontenida que, no obstante, multiplica sus posibilidades de existencia (Hawking, 2001). Somos parte del Absoluto, pero voluntariamente nos incapacitamos para reconocernos en él y de ahí que nuestra experiencia sea siempre concreta pero muchas veces irreal. De ahí también las líneas que Revueltas incorpora al párrafo inicial de *Los errores*: “Dentro de algunos minutos comenzarían todas las cosas, sin que ya nadie pudiera detenerlas, una detrás de otra, sometidas a su destino propio, extraordinarias y tangibles, más allá de esto, en una especie de infinito. Un infinito concreto e irreal, como una borrachera” (1979a: 13). Lo real es la lucidez de reconocerse en el Absoluto, sea el de los físicos teóricos o en el de Hegel cuando nos plantea las tareas del conocimiento y el saber, como lo hace en el largo prólogo y la breve introducción de *La fenomenología del espíritu*. Y ya que recordamos una de las novelas de Revueltas, conviene observar que ese modo de enquistarse Medarda en el deseo de su asesino “como una *nigua* entre las uñas” (Revueltas, 1979: 17) regenera una escena de *Los días terrenales*. En el primer capítulo de esta novela, Ventura llama a Jovita, su esposa, entre enfadado e impaciente y le pide: “Mujer [...] ven a quitarme la *nigua*, yo no puedo”. El insecto, parecido a una pulga, se aloja en el pie del líder indígena y Jovita, que primero intenta extraerlo con las manos, termina por roer con los dientes, “igual que un perro”, hasta que consigue

extirpar la nigua que estaba alojada “entre la uña y la carne del dedo mayor del pie de su marido” (Revueltas, 1992: 18-19). En “*Hegel y yo*” la mujer ocupa el sitio del insecto que invade la piel para dejar sus crías y no la del animal servicial que extrae el parásito; pero más que insistir en el supuesto rebajamiento de ambos personajes femeninos, conviene establecer que la evocación de Medarda como insecto que desova en el cuerpo masculino invierte las funciones de la reproducción: es ella quien penetra y emana óvulos fertilizados y de ahí (tal vez) lo “irritante” de su presencia inicial (Revueltas, 1979: 13).

La unión entre genética y sexual con Medarda, cuyo tiempo y espacio se pierden, queda anclada en la evocación de Salina Cruz gracias a un significante sexualizado y al abandono de quien se deja conducir *inocentemente*: “Sí, eso sí”, acepta el narrador: “me fui a la cama con aquella mujer, *me llevó*. Dije *cama*. Esa cama. Dios Santo. Terminó por molestarme la idea, esa vez en Salina Cruz, de que todos iríamos con *La Tortuguita*, uno por uno” (1979: 17; cursivas mías). La cadena de hombres que se unen con la misma mujer ofrece un nuevo reflejo o una refracción de la búsqueda arqueológica significada por las ciudades portuarias de América Latina y, al mismo tiempo, establece una identidad entre *La Tortuguita* y Medarda: ambas son “putas”, se afirma, si bien la caracterización se alcanza por la mediación del resto de las jóvenes que, en el burdel de Salina Cruz, se habían visto relegadas por la preferencia unánime hacia *La Tortuguita*. Las muchachas quedaron “sentidas” debido al desaire y sólo se animaron a solicitar que les invitaran una cerveza (bebida por la que no cobraban comisión), o bien que “siquiera” les dieran “algunos veintes para tocar la sinfonola” (Revueltas, 1979: 18). “Es que la putas de pueblo son distintas a las de la ciudad”, explica el narrador; “son muy sencillas, casi no son putas. Como Medarda; casi no era. Casi no es. *Era, es*: con ella se pierden los tiempos del verbo” (Revueltas, 1979: 19). De *La Tortuguita* no se describe el aspecto pero el sobrenombre posiblemente se deba a las consideraciones que ha merecido la tortuga en las cosmogonías que confluyen en México, ya se le considere un demonio, como entre los antiguos cristianos,¹² o bien una entidad divina asociada a los relatos de creación (López Austin,

¹² Véase la etimología que ofrece el *Diccionario de la Lengua Española*: “**tortuga**. Del lat. tardío *tartarūchus* 'demonio', y este del gr. *ταρταροῦχος* *tartaroûchos* 'habitante del Tártaro o infierno', porque los orientales y los antiguos cristianos creían que este animal, que habita en el cieno, personificaba el mal. Consulta en línea: <<http://dle.rae.es/?id=a8iZjLF>>; 28 de marzo de 2018.

1997: 90). En cualquier caso, *La Tortuguita* evoca de manera inmediata el tiempo, no sólo por la asociación precedente sino porque “cada quien aguardaba su turno” para estar con ella, “con paciencia”, mientras bebían cerveza, “y luego, al pasar adentro [cada quien] la ocupaba el tiempo justo, a lo legal, sin carreras” (1979: 18). La joven prostituta es una evocación del tiempo sucesivo tanto como Medarda es una figuración del tiempo obliterado, de la memoria obstruida, por eso con ella “se pierden los tiempos del verbo” que son los tiempos de la palabra pero también los de la acción, los del acto.

Para ordenar la *ocupación justa y paciente* de la joven, Quintín Barba, el jefe de máquinas, había inscrito “en orden alfabético de nombres” a todos los tripulantes; empleó para ello las hojas donde solía anotar “los tantos del dominó”, papeles “con las columnas impresas de los dos bandos de jugadores «Ellos», «Nosotros».” No obstante, Quintín puso su nombre al último “para disponer de más tiempo” (Revueltas, 1979: 17). A los tres días de haber pasado por Salina Cruz “se armó la gran bronca” debido al contagio generalizado y el jefe de máquinas se propuso encontrar al culpable empleando la lista; supuso que “habría algunos no contagiados y entonces era de atribuirse al primer enfermo, sin la menor duda, el contagio de los demás. «Ellos», «Nosotros», separar la buena de la mala mies, como en los Evangelios”. De descubrirse, el culpable sería encerrado en el “pañol de cadenas”: pero “no hubo ningún culpable fuera de *La Tortuguita* misma, la pobre, que a la mejor ni siquiera sabía que estaba enferma” (Revueltas, 1979: 19). Esta búsqueda del primer culpable que el narrador recuerda puntualmente no lo lleva a asumir la inutilidad de su propia búsqueda del principio con respecto a su situación carcelaria. Hay todo un paralelismo entre el itinerario marítimo y el tránsito por la misma mujer, pero el personaje no *despierta* en ese punto a la verdad que la banda de los significantes le muestra. De ahí la subsiguiente, extensa y deslumbrante intervención *hegeliana* que uno desearía transcribir por completo por el simple placer de oírla resonar por dentro de uno mismo. Sin embargo, habremos de negarnos tal satisfacción. Citaremos sólo fragmentos que resultan indispensables para esta parte final de nuestro propio recorrido por la memoria literaria de Revueltas.

Como ocurre con la búsqueda del primer culpable, del primer contacto, toda indagación del origen es una puerta falsa para el verdadero saber, al que sólo tenemos acceso mediante la praxis, como lo sugiere Revueltas

en el quinto de sus cuadernos incluidos en la segunda parte de *Dialéctica de la conciencia*, material que debió ocupar el último tramo de “Nacionalismo burgués o socialismo revolucionario”, pero que terminó por alcanzar cuerpo *definitivo* en los “Apuntes para una dialéctica de la conciencia”. Y si únicamente a través de la praxis se llega a saber es porque “en su sentido de movimiento inicial, de *génesis* humana, la praxis es el *acto* (la sucesión, la correlación e interconexión de actos) donde el hombre *se realiza*, se hace *realidad* racional, luego, realidad humano-social e histórica” (1982: 180). Y aunque *Hegel* es la figuración contrahecha de Jorge Guillermo Federico, es él quien alcanza a establecer cómo el *acto* para realizarse debe bucear en sí mismo y no fuera de sí, debe alcanzar el estatus de un “*acto profundo*”, es decir, volverse insondable, “inmemorial”, sin principio, pero sólo por cuanto nadie puede atestiguarlo desde fuera ni es posible poseerlo: “lo contrario es la verdad: tú eres quien le pertenece, con lo que, por ende, dejas de pertenecerte a ti mismo. El acto profundo está en ti agazapado y acechante en el fondo de tu memoria: de esa memoria de *lo no ocurrido*” (Revueltas, 1979: 20). Y no podría ser de otro modo, añadido, precisamente porque, si sustituimos el *acto* (o la praxis) por el Absoluto, podríamos considerar que éste “es esencialmente un *resultado*, que sólo al final es lo que es en verdad, y en ello estriba su naturaleza, que es la de ser real, sujeto o devenir de sí mismo”; y si *Hegel* (que no *Hegel*) habla de un *resultado*, de algo que sólo al final se confirma como real por ser movimiento o “sustancia viva” que se atreve a desdoblarse para, de ese modo, ser mediadora de sí misma y luego oponerse a tal desdoblamiento, es porque “lo verdadero es solamente esta igualdad que se *restaura* o la reflexión en el ser otro en sí mismo y no una unidad *originaria* en cuanto tal o una unidad *inmediata* en cuanto tal. Es el devenir en sí mismo, el círculo que presupone y tiene por comienzo su término como su fin y que sólo es real por medio de su desarrollo y su fin” (Hegel, 1966: 16), tal como ocurre con la *forma* (artística, literaria o humana), podemos añadir. El hombre, cabe proponer entonces, es una cápsula del Absoluto... y más bien aquí deberíamos decir *la mujer*, porque en el relato una de ellas es la figuración del tiempo que incluye el origen pero se niega a comparecer como principio (*La Tortugueta*), y otra (Medarda) es la memoria del *acto* o del *absoluto* que no puede ser asumida como realidad por un sujeto ebrio de sí. Por otra parte, no es posible obviar que nos hallamos en el relato ante la desmemoria de un crimen y si la verdad es la igualdad que

se restaura, eso nos lleva a pensar que el asesinato se encuentra al término y al principio de esta Crujía Circular donde nos encontramos con Hegel y su compañero de celda. ¿Pero de qué muerte estamos hablando? ¿A quién se ha asesinado? Por supuesto a Medarda, pero ella es el acto o el absoluto. Lo que asesinamos entonces cada uno de nosotros como participantes en el devenir es lo que de infinito llevamos en el cuerpo. Pero también se trata de un crimen contra el saber, contra la potencia cognoscitiva viva. Encuentran aquí sentido los reiterados alegatos de moralidad e inocencia del sujeto y de sus semejantes masculinos: el narrador se solidariza con el negro, es llevado a la cama por la mujer, se compadece de *La Tortugueta* por no saber que padecía una enfermedad venérea y, como los veinticinco marineros da una “demostración amistosa de conformidad” con el descanso que solicita la joven, luego de recibir al sexto o séptimo de ellos: “A todos nos pareció correcto que tomara un respiro y lo veíamos muy bien o natural” (Revueltas, 1979: 17), tan natural como el hecho de usufructuar su cuerpo o de haber dado muerte a Medarda y comenzar transfiriéndole a ella la responsabilidad de su no comparecencia: “nomás dejó de venir. Primero un sábado, y luego otro y otro y otro, hasta que ya no vino” (Revueltas, 1979: 13).

Y es posible agregar un par de implicaciones: si este infinito asesinar lo *Absoluto* adquiere dimensiones *universales* es porque la lectura del relato postula que también *en nosotros* este *delito* es “un acto no registrado, pero hecho” por cuanto *estamos aquí*, como lo dice *Hegel* cuando se dirige al narrador:

Entonces, por cuanto estás aquí (digo, aquí en la cárcel o donde estés, no importa), por cuanto estás y *eres* en algún sitio, algo tienes que ver con ese acto. Más bien, no *algo* sino *todo*; tienes que ver *todo* con ese acto que desconoces. Es un acto *tuyo*. Está inscrito en tu memoria antigua, en lo más extraño de tu memoria, en tu memoria *extraña*, no dicha, no escrita, no pensada, apenas sentida, y que es la que te mueve hacia tal acto. Tan extraña, que es una memoria sin lenguaje...” (Revueltas, 1979: 20).

Como el narrador de “*Hegel y yo*”, evitamos encontrarnos con ese acto que forma parte de nuestra memoria *extraña*, es decir *ajena*, *otra*, con eso que ya ocurrió y volverá a suceder como parte de “la suma de una larga serie de actos fallidos” (Revueltas, 1979: 20) el olvido de la teoría, el *homicidio suicida* que consiste en sustraerse de ese acto de realización concreta que consiste en pensar (en encontrarnos con el absoluto o la

verdad), y que es el reclamo más grave lanzado por Revueltas contra el partido comunista en México y contra todos los grupos y grupúsculos *marxistas* que ebrios de sí llamaban a discutir, olvidando que habían dado muerte de antemano a la capacidad de conocer y que, sin saberlo, llevaban en los hombros una sustancia muerta. Porque la crisis del marxismo como acto cognitivo o “crítica filosófica” se debe a haber hecho de la praxis (del acto profundo) “una ideología”, es decir “enajenación”. Entiendo lo anterior en función del plan de estudios revueltiano que incluso va más allá al plantear lo siguiente: “Marx supera la idea absoluta de Hegel y la conciencia universal de Bruno Bauer y la izquierda hegeliana, pero no supera la enajenación, o sea no supera la utopía socialista de la libertad del ser humano” (Revueltas, 1982: 87). De modo que la “inversión de la dialéctica idealista de Hegel asume los mismos términos no invertidos en que éste los formulaba: como desobjetivación de la historia” (Revueltas, 1982: 87). Sortear la crisis del marxismo requiere volver a introducir el movimiento cognitivo como principal (¿único?) modo de corregir la irracionalidad de la historia y de oponerse a la pura inercia del pensamiento, como llamó Revueltas (en sus “Apuntes para una dialéctica de la conciencia”) a la razón residual que opera en las ideologías (1982: 79). Si hemos recurrido a Hegel es precisamente porque en él identificamos *lo otro* de Marx y porque el marxismo, como ideología (que no como acción teórica), terminó propiciando la misma irracionalidad que el hegelianismo (y ahí está la lista final del plan de estudios donde se enumeran los “datos históricos” que dan cuenta de la “objetivación enajenada” o la “desobjetivación” de la razón dialéctica) (Revueltas, 1982: 87). También ocurre que Hegel se halla en Marx tanto como Kant, Fichte o el resto de los filósofos, pensadores y editores que Revueltas menciona en su plan de estudios. Todos ellos forman esa larga cadena de actos fallidos que, no obstante, podrían llevarnos a la imposible libertad humana, al encuentro en solitario de la praxis, el acto profundo o el absoluto. La (utópica) libertad tal vez no sea alcanzable por mediaciones sociales ni políticas y deba desplazarse de los terrenos habituales, de las prácticas y de las instituciones que obstruyen lo que pregonan. Si, como recordaba Carlos Illades durante su conferencia del 14 de marzo de 2018, Revueltas pensaba en una democracia de amplio espectro, es porque la entendía antes que nada como una democracia cognoscitiva, como un viaje de todos y cada uno hacia el *saber* y la *verdad*, aunque cada quien emprenda la búsqueda desde su

celda. Si en *Dialéctica de la conciencia* tenemos toda una materialidad de la escritura en el margen, como ya lo hemos formulado en la primera mitad de este artículo, en “Hegel y yo” encontramos un relato que sufrió un par de desplazamientos formales: en una entrevista, que al parecer corresponde a 1969, Margarita García Flores le pregunta al escritor si “ha vuelto a tomar el tema de la novela política como en *Los días terrenales*”; el escritor responde: “Estoy escribiendo una novela que va a ser interesante. Va a ser de cuentos, «Hegel y yo». Es un cuestionamiento de la filosofía hegeliana referido a la cárcel. Un personaje que llega a la cárcel, es un asaltante a quien le llaman *Hegel* por haber asaltado un banco en la calle de Hegel. Le dicen todos *Hegel*. De ahí el narrador toma las posiciones de Hegel demostrando que la cárcel es el Estado” (2001: 77). Podríamos preguntarnos si esa *novela de cuentos* es *Material de los sueños* o si en efecto, como anotan Andrea Revueltas y Philippe Cheron el proyecto no se realizó (2001: 77), ni bajo tal descripción ni en los términos narrativos habituales, pues ambos indican que el primer cuento de *Material de los sueños*, de haberse escrito la novela, “no hubiera representado sino un capítulo” (Revueltas, 1979: 131); no encontraron “notas o esquemas del desarrollo pensado por el autor” salvo “el esquema del cuento, titulado «El caso del *Fut*» y reproducen dicho esquema como parte de las notas finales de *Material de los sueños* (Revueltas, 1979: 131-132). En efecto, en dicho esquema puede observarse el desarrollo completo de “Hegel y yo”, pero no hay una sola mención a Hegel (ni a *Hegel*), de modo que éste desplazó al *Fut*, que aparece en la pieza publicada como parte de un epígrafe y en una mención explícita pero enigmática donde se hace de él un “Mito más o menos válido y aceptable durante cierto periodo: Landrú, Gengis Kan, Galileo, Napoleón, el Marqués de Sade, Jesucristo o Lenin, da lo mismo. O *El Fut...*” (Revueltas, 1979: 21). En otra entrevista, realizada aproximadamente un año antes de que Revueltas muriera, publicada en 1978 en Varsovia y en 1986 en México, Krystyna Rodowska pregunta al escritor por su postura frente a la historia y cómo influye en la psicología del mexicano esa “brutal ruptura de la continuidad el hecho de la conquista”; Revueltas responde: “El lugar de la conciencia histórica se ve, por lo regular, remplazado por un asiento emocional, sumamente emocional, guardado mediante un atavismo genético de sus reacciones” (2001: 160). Rodowska pregunta enseguida: “¿En qué consiste el atavismo

genético? ¿Qué entiende usted por este concepto?”. El escritor responde así:

He aludido algo al respecto en uno de los más importantes relatos de mi último tomo, *Material de los sueños*, en el cuento titulado “Hegel y yo”, donde desarrollo esta opinión [...] Pues bien, considero que existe una especie de memoria inarticulada, irracionalizada, que se registra en la clave genética del hombre. Si nosotros quisiéramos aproximarnos a la fórmula racional, la cuestión sería la siguiente: el hombre crea su propia historia, se crea a sí mismo. Imaginémos, sin embargo, a un hombre sin historia pero ya formado, basándonos en el principio de que el futuro no es todavía historia, sino que es apenas una historia por hacer [...]. Imaginémos a un hombre que no haya dejado atrás de sí ninguna huella, que no haya conversado ni haya escrito, pero cuya personalidad se haya convertido en una especie de residuo, parte de una memoria genética que se fuera estratificando en un determinado ciclo humano. La memoria genética resulta más poderosa de lo que pensamos. No es nada fácil captar su presencia en la historia: no obstante, va calando desde adentro en la mente, y éste es un hecho innegable (2001: 161).

Si revisamos lo dicho en este largo párrafo y la cita precedente, confirmaremos que el lugar de *una novela de cuentos* o de una novela en términos habituales lo ocupa un cuento que forma parte de un “tomo”; en ese relato, quien hubiera sido el personaje protagónico (según el esquema referido) es desplazado al epígrafe, aparece fugazmente y deja su sitio a un personaje cuyo nombre remite a otro personaje ya no de ficción; el tema político de 1969, cuando Revueltas planea su relato, es sustituido en 1975, según lo reseña el autor, por un tema histórico en clave genética. Esta serie de desplazamientos confirman y niegan a un tiempo la estabilidad formal e interpretativa que podemos reconocer en el relato; pero esta sucesión difícil de asir, esta evasión del dictamen final también le confieren una potencia estética y cognoscitiva extraordinaria al nivelema revueltiano. Su margen es ése donde ve cómo el hombre histórico confía en sí mismo mientras lleva dentro una historia residual que actúa en su contra; el atavismo humano adquiere así la forma de un “pecado de alienación” cuya sentencia consiste en observar cómo “nuestra cabeza rueda por el suelo a puntapiés, digo, a patadas, desde su génesis” (Revueltas, 1979: 32). Precisamente: como *El Fut*, quien después de asesinar conduce a puntapiés la cabeza de su víctima hasta el basurero, así hacemos rodar a patadas ideológicas la cabeza ajena, ese *para sí* en el que no aceptamos reconocernos, sea que pertenezca a Hegel, Marx o cualquier *otro*. Puede no

existir alternativa posible dado el curso desolador que plantea Revueltas en ese esquema de un cuento no realizado o concebido bajo un aspecto distinto. Y ésta puede ser quizá la alternativa: la evasión constante de *la forma* y el tema, el reconocimiento constante con lo absoluto y lo infinito, el salto o el desplazamiento de la política hacia la historia, de la literatura a la filosofía... y viceversa.

MÁRGENES

Y aquí volvemos al *principio*, a ese deseo por saber si el escritor tenía un programa para conseguir la instauración del comunismo en México. En la entrevista publicada en Polonia, cuando a Revueltas le preguntan en qué consiste la revolución, se produce el siguiente diálogo:

ROMAN SAMSEL: Bueno, entonces, ¿en qué consiste la revolución? Una revolución se fija como objetivo fundamental[,] un cambio radical de relaciones económicas, sociales, la formación de una nueva sociedad...

JOSÉ REVUELTAS: Fórmulas utópicas.

RS: ...la liquidación de la propiedad privada.

JR: Éstas son tareas históricas secundarias.

RS: Pero nosotros nos encontramos en el transcurso de este proceso, estamos conscientes de ello, creando una nueva sociedad en los países socialistas. El socialismo sigue viviendo, aunque no haya alcanzado aún su plena perfección.

JR: Por Revolución entiendo la participación de todos en la creación de valores, en la lucha por la configuración de una cultura. La sociedad moderna, la de la segunda mitad del siglo xx, cuyas premisas tenían, desde luego, raíces en el pasado, ha entrado en una nueva realidad que no responde a la antigua; y para mí que, hoy en día, [sea] ya un tanto utópica la consigna (“Proletarios de todos los países, uníos”) del internacionalismo proletario. *El hombre no puede transformarse exclusivamente a través de una Revolución social. La Revolución tiene que ser una Revolución espiritual, cultural [...]* la cultura, a pesar de ser, con toda seguridad, un producto de determinados contextos sociopolíticos, es sin duda un fenómeno diacrónico, es decir, sobrepasa esos contextos [...] La cultura mexicana tiene que hablar bajo la máscara de sus aparentes complejidades; no obstante, es una cultura perteneciente a toda la humanidad en general. La cultura hay que tratarla como una totalidad... (2001: 162-163; las cursivas son mías).

Revueltas anticipa en 1975 lo que Judith Butler afirmará en 1999 y lo que por nuestra parte llamamos *una redistribución de lo pensable*. Con

ambos *pienso* que después de 1968 toda Revolución política tendría que desdoblarse en un cambio radical de lo posible, en una Revolución *espiritual* capaz de reconocerse diacrónicamente sin que importe demasiado establecer la procedencia *legítima* del pensamiento. Efectivamente, la demanda *proletaria* es ésta de reconocerse en la cabeza y el cuerpo del otro que piensa, de darle la vuelta a la autosuficiencia cognoscitiva y su fusilamiento ideológico preventivo. Hay, sin duda, en esta *conclusión* un eco de Jacques Rancière y su maestro ignorante, pero éste es un asunto que dejaremos por ahora simplemente anotado.

BIBLIOGRAFÍA

- BOSTEELS, BRUNO (2005); “Una arqueología del porvenir: acto, memoria, dialéctica”, en *La Palabra y el Hombre*, 134, pp. 161-171.
- BUTLER, JUDITH (2012); *Sujetos del deseo. Reflexiones hegelianas en la Francia del siglo xx*, traducción de Elena Luján Odriozola. Buenos Aires: Amorrortu.
- CASTELLANOS, LAURA (2016); *México armado. 1943-1981*, epílogo y cronología de Alejandro Jiménez Martín del Campo. México: Ediciones Era.
- CHARTIER, ROGER (2006); *Inscribir y borrar: Cultura escrita y literatura (siglos XVI-XVIII)*, traducción de Víctor Goldstein, revisada por el autor. Buenos Aires: Katz.
- CHERON, PHILIPPE (2003); *El árbol de oro. José Revueltas y el pesimismo ardiente*. México: Universidad Autónoma de Ciudad Juárez.
- ESPINOSA DE LOS MONTEROS HERNÁNDEZ, ROBERTO (2011); *Víctor Rico Galán. Periodista de oposición*, tesis de licenciatura. México: UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, Colegio de Historia.
- FORSTER, E.M. (1990); *Aspectos de la novela*, versión castellana de Guillermo Lorenzo. Madrid: Debate.
- GARCÍA DE LA SIENRA, RODRIGO (2016); *José Revueltas: Una ontología carcelaria. Los relatos del periodo de Lecumberri*. Texas: Pluriverso Literal Publishing.
- GARCÍA FLORES, MARGARITA (2001); “La libertad como conocimiento y transformación”, en *Conversaciones con José Revueltas*, compilación, prólogo, notas e índices de Andrea Revueltas y Philippe Cheron. México: Ediciones Era, pp. 67-83.
- HARMAN, CHRIS (2013); *Historia mundial del pueblo. Desde la Edad de Piedra hasta el nuevo milenio*, traducción de Alfredo Brotons Muñoz. Madrid: Akal.
- HAWKING, STEPHEN (2001); *El universo en una cáscara de nuez*, traducción castellana de David Jou. Barcelona: Crítica-Planeta.

- HEGEL, G.W.F. (1996); *Fenomenología del espíritu*, traducción de Wenceslao Roces, con la colaboración de Ricardo Guerra. México: Fondo de Cultura Económica.
- LÓPEZ AUSTIN, ALFREDO (1997); “El árbol cósmico en la tradición mesoamericana”, *Monografías del Jardín Botánico de Córdoba*, 5, pp. 85-98. Disponible en línea: <<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=187844>>, 28 de marzo de 2018.
- MARX, CARLOS Y FEDERICO ENGELS [1955], *Manifiesto del Partido Comunista*, en *Obras escogidas en dos tomos*, tomo I. Moscú: Ediciones en Lenguas Extranjeras.
- PONIATOWSKA, ELENA (2001); “Hablan los presos”, en *Conversaciones con José Revueltas*, compilación, prólogo, notas e índices de Andrea Revueltas y Philippe Cheron. México: Ediciones Era, pp. 62-66.
- REVUELTAS, ANDREA Y PHILIPPE CHERON (2001); *Conversaciones con José Revueltas*, compilación, prólogo, notas e índices de A.R. y Ph.Ch. México: Ediciones Era.
- REVUELTAS, JOSÉ (1978); *México 68: juventud y revolución*, prólogo de Roberto Escudero, recopilación y notas de Andrea Revueltas y Philippe Cheron. México: Ediciones Era (Obras completas, 15).
- , (1979); *Material de los sueños*, México: Ediciones Era (Obras completas, 10).
- , (1979a); *Los errores*, México: Ediciones Era (Obras completas, 6).
- , (1980); *Ensayo sobre un proletariado sin cabeza*, prólogo de Andrea Revueltas, Rodrigo Martínez y Philippe Cheron. México: Ediciones Era (Obras completas, 17).
- , (1982); *Dialéctica de la conciencia*, prólogo de Henri Lefebvre, recopilación y notas de Andrea Revueltas y Philippe Cheron. México: Ediciones Era (Obras completas, 20).
- , (1984); *Escritos políticos (El fracaso histórico del partido comunista en México) III*, recopilación y notas de Andrea Revueltas y Philippe Cheron. México: Ediciones Era (Obras completas, 14).
- , (1992); *Los días terrenales*, edición crítica de Evodio Escalante, coord. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- RICO GALÁN, VÍCTOR (1968); “Carta de Víctor Rico Galán a los estudiantes en lucha”, transcripción de Roberto Espinosa de los Monteros, a partir de la publicada en *Gaceta*, 15 de agosto de 1968, AGN-México, Fondo: Dirección General de Investigaciones Políticas y Sociales (Caja 967, Exp. 1).
- , (1984); *Escritos políticos (1966-1971)*; México: Ediciones Proletariado y Revolución, pp. 152-170.

SAMSEL, ROMAN Y KRYSZYNA RODOWSKA (2001); “Charla con José Revueltas”, en *Conversaciones con José Revueltas*, compilación, prólogo, notas e índices de Andrea Revueltas y Philippe Cheron; traducción de la entrevista de Aleksander Bugajski. México: Ediciones Era, pp. 150-163.

UNAMUNO, MIGUEL DE (1998); *Niebla*, prólogo de Gonzalo Torrente Ballester, álbum de Arturo Ramoneda, Madrid: Alianza Editorial.

**El congreso cultural de la Habana de 1968.
La subversión de la noción de intelectual**
**Cultural Congress of Havana of 1968.
The Subversion of the Notion of Intellectual**
**O congresso cultural de Havana de 1968.
A subversão da noção de intelectual**

LEONARDO MARTÍN CANDIANO*

RESUMEN: El artículo aborda las propuestas originadas por la intelectualidad latinoamericana en general y cubana en particular durante el Congreso Cultural de La Habana de enero de 1968 respecto del papel del intelectual en la sociedad, las posibilidades para el despliegue de una práctica ideológica que enfrente el colonialismo cultural en el Tercer Mundo y el desarrollo de un activismo intelectual orgánico a los denominados procesos de liberación nacional existentes hacia finales de la década del sesenta. De este modo, se examina a través de un evento específico la conformación de una original concepción político-cultural colectiva gestada en nuestro continente, cuya magnitud generó una inédita repercusión a lo largo y ancho del mismo. A la vez, expresa rasgos constitutivos de la política cultural promovida por la Revolución Cubana cuanto menos en su primera etapa, entre 1959 y 1971, y permite repensar una serie de conceptualizaciones teóricas respecto de la noción de intelectual. Para la realización de este trabajo se analizaron fuentes primarias tales como declaraciones colectivas, discursos y ponencias individuales pertenecientes al Congreso, fundamentalmente aquellas que tuvieron mayor circulación en el momento del mismo y fueron replicadas en distintas publicaciones de la época.

PALABRAS CLAVE: *Intelectualidad, Revolución Cubana, Congreso Cultural de La Habana, Política.*

ABSTRACT: This work contemplates the proposals of Latin-American intellectuals in general and the Cuban ones in particular during the Cultural Congress of Havana in January 1968. Such proposals deal with the role of the intellectual in the society, the possibilities of developing an ideological practice that would confront the cultural colonialism in the Third World and the articulation of an organic intellectual activism to the national liberation processes that existed at the end of the 1960s. In this way, through a specific event, this text examines the conformation of an original collective cultural

* Doctor en Letras de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Becario Postdoctoral del CONICET. Profesor en la Facultad de Filosofía y Letras-UBA. (Argentina). <leonardocandiano@hotmail.com>.

political conception created in our continent. Its magnitude generated an unprecedented repercussion throughout the whole Latin-American territory. In addition, this article expresses the constitutive features of the cultural policy promoted by the Cuban Revolution, at least during its first period between 1959 and 1971, and allows rethinking a series of theoretical conceptualizations related to the notion of intellectual. In order to carry out this work, primary sources were analyzed; for example, collective statements, individual presentations and discourses presented during the Congress, especially those that had more repercussion at such moment and were reproduced in different publications of that time.

KEYWORDS: *Intellectuality, Cuban Revolution, Cultural Congress of Havana, politics.*

RESUMO: Este artigo aborda as propostas originadas pela intelectualidade latino-americanos em geral e cubana, em particular, durante o Congresso Cultural de Havana em janeiro 1968 sobre o papel do intelectual na sociedade, as possibilidades para a implantação de uma prática ideológica que aborda colonialismo cultural no Terceiro Mundo e no desenvolvimento de um ativismo intelectual orgânico para os chamados processos de libertação nacional existentes no final dos anos sessenta. Deste modo, se examina através de um evento específico a conformação original de uma concepção político-cultural coletiva gestada em nosso continente, cuja magnitude gerou uma inédita repercussão a passos largos. Ao mesmo tempo, expressa elementos constitutivos da política cultural promovida pela Revolução Cubana quanto menos em sua primeira fase, entre 1959 e 1971, e permite repensar uma série de conceituações teóricas sobre a noção de intelectual. Para a realização deste trabalho foram analisados fontes primárias, tais como declarações coletivas, discursos e trabalhos individuais pertencentes ao Congresso, principalmente aqueles que tiveram maior circulação do momento e foram replicados em várias publicações da época.

PALAVRAS CHAVE: *Intelectualidade, Revolução Cubana, Congresso Cultural de Havana, Política.*

RECIBIDO: 02 de febrero de 2018. **ACEPTADO:** 20 de abril de 2018.

*Estamos dispuestos a luchar con la inteligencia,
nuestra experiencia y las armas para una
existencia más plena de toda la humanidad.*

Declaración General del Congreso Cultural de
La Habana, enero de 1968.

Dentro del dinamismo inherente al proceso revolucionario en su conjunto y en particular a su primer decenio, 1968 fue un año particularmente agitado

para Cuba. El asesinato de Ernesto Guevara en octubre de 1967 –con el consiguiente aniquilamiento de un estratégico proyecto continental que comenzaba a liderar– y la desarticulación de diversas organizaciones guerrilleras en América Latina consolidaron su aislamiento político, económico y comercial. Asimismo, esto llevó a los líderes del país a lanzar la denominada “Ofensiva Revolucionaria”, a partir de la cual se eliminó el cuentapropismo que aún existía en la isla, se ideó un ambicioso plan agrícola mediante el surgimiento del “cordón de La Habana” y la reafirmación del objetivo de la zafra histórica para el año 70; se priorizó el estímulo moral por sobre el material en la labor productiva y se motorizó una serie de medidas tendientes a fortalecer el desarrollo educativo.¹ La relevancia de este emblemático momento es explicitada por el crítico cubano Rafael Hernández de la siguiente manera: “un año teñido de un color tan abarcador, intenso y dramático como aquel 1968, no volvería a darse después. Nunca más imperaría en toda la sociedad cubana aquel rojo desafiante, sin tregua ni medias tintas, desmesurado, duro, trágico, brillante” (2009: 53).

Este autor enuncia con precisa síntesis los rasgos del 68 en Cuba a partir de la confluencia de tres factores geopolíticos que se articularon con condiciones internas para generar un clima de época peculiar: la amenaza militar latente de los Estados Unidos sobre la isla, el exitoso aislamiento al que la sometió en términos continentales y el distanciamiento de la Revolución respecto de las potencias socialistas:

En medio de la situación de mayor aislamiento diplomático y económico de todo el período revolucionario, el país estaba sometido a un asedio triple: la aguda amenaza que representaba la impunidad de Estados Unidos en el clímax de la guerra de Vietnam, el ostracismo del resto de los gobiernos de la región y, por último, aunque no menos importante, las presiones para que la Revolución se alineara ante el conflicto chino-soviético. El desafío de construir un socialismo distinto y distante de los modelos soviético y chino ponía al máximo el espíritu de defensa de la nación en su camino independiente, la vista fija en el ideal de una sociedad superior (Hernández, 2009: 44).

¹ Por ejemplo, el uso para esos tiempos de modernas tecnologías en la escuela secundaria y preuniversitaria, como la instalación de diez mil televisores en cinco mil aulas como parte de un despliegue inédito en la pedagogía latinoamericana.

En tal contexto nacional e internacional, el propósito fue el de acelerar la construcción de una economía comunista y promover el desarrollo del “Hombre Nuevo” tal como lo propugnara el Che. Pero como “efecto no deseado” (Martínez Pérez, 2006: 332) motivó una apertura hacia un pensamiento pragmático que comenzó a subordinar el esfuerzo intelectual al inmediatismo político.

Por ello, si bien el 68 fue dominado por un clima antidogmático y crítico, paradójicamente se propició la rearticulación de la ortodoxia cercana a Moscú a pesar de que por entonces su líder histórico en Cuba, Aníbal Escalante, fue juzgado como parte de la Microfracción junto con otros 37 militantes. El aval de Fidel Castro a la invasión soviética a Checoslovaquia durante la “primavera de Praga” y, en el área cultural, los severos cuestionamientos de Leopoldo Ávila desde las páginas de *Verde Olivo* a los textos premiados por la UNEAC en sus concursos nacionales de Poesía y de Teatro –*Fuera de Juego*, de Heberto Padilla, y *Los siete contra Tebas*, de Antón Arrufat–, fueron anticipos en planos disímiles de lo que, a partir de 1971 y por lo menos durante un lustro, se convirtió en preponderante dentro de Cuba con el inicio del denominado “Quinquenio Gris”.

Ambrosio Fonet, en “Quinquenio Gris: revisitando el término”, y su hijo Jorge Fonet, en *El 71. Anatomía de una crisis*, son quienes han abordado con mayor profundidad esta situación. Si bien, centrados en los efectos del endurecimiento ideológico de la isla a partir del Congreso Nacional de Educación y Cultura de 1971 y del célebre Caso Padilla, ambos se retrotraen a los sesenta para comprender la regimentación que se cristalizó allí. En coincidencia con lo expuesto por Martínez Pérez, Jorge Fonet asevera que pocos meses después del Congreso Cultural de enero de 1968 la situación dentro de Cuba comenzó a transformarse a raíz de algunos efectos de la Ofensiva Revolucionaria, y a fines de ese año la relación de fuerzas en la isla beneficiaba al sector ortodoxo propenso a un mayor acercamiento con la URSS.

Contradictoriamente, entonces, la efervescencia revolucionaria que motivó la muerte de Guevara parece haber otorgado espacio a un llamado a la acción directa que posibilitó el rearmado del ala dogmática en la isla, parcialmente desarticulada a partir del proceso al sectarismo y la disolución de las ORI de 1962, el Gran Debate económico de los años 62, 63 y 64, el Caso Marcos del 64 y la fundación del Partido Comunista de Cuba en 1965. Esta situación se profundizó por el hecho de que la soledad de Cuba a nivel internacional la fue tornando más flexible en sus negocia-

ciones con la URSS, de quien pasaba a depender de forma excluyente en términos no solamente económicos, sino también militares. Presumiblemente es desde esta perspectiva que el director de *Casa de las Américas*, Roberto Fernández Retamar, enfocó en la muerte del Che el desenlace de “esos intensos años sesenta” (2009) y el despliegue de lo que el presidente del ICAIC, Alfredo Guevara, denominó “humillación de la dignidad intelectual” (Pogolotti, 2006: 239).

Sin embargo, ambos sectores revolucionarios cubanos, uno proclive a un mayor acercamiento a la URSS en términos ideológicos y de rumbo estratégico del socialismo, y otro que apostó por un desarrollo autónomo, continuaron su convivencia polémica y su tenso equilibrio por lo menos durante tres años más.

EL PENSAMIENTO ANTIDOGMÁTICO SE ARTICULA

*No puede haber nada más antimarxista
que el dogma, no puede haber nada más
antimarxista que la petrificación de las ideas.*

Fidel Castro, 1968.

El Congreso Cultural de La Habana, desarrollado entre el 4 y el 12 de enero de 1968, formó parte de esta dinámica y expresó los intentos por desplegar desde Cuba una lucha ideológica no solamente contra el imperialismo, sino también contra la cristalización del pensamiento marxista. La caracterización del evento, por lo tanto, se mutila si no se la integra con la pretensión de constituir un bloque revolucionario socialista –en este caso intelectual– alternativo a los diseños de Moscú. Este espacio buscó aglutinar a distintos, heterogéneos y dispersos sectores que componían la nueva izquierda mundial y a las principales voces de la intelectualidad crítica tercermundista que se adhería a los procesos de liberación nacional surgidos en Asia, África y América Latina. De este modo, el Congreso puede entenderse como un complemento de las articulaciones políticas establecidas a partir de la Conferencia Tricontinental de 1966 y de la Organización Latinoamericana de Solidaridad, OLAS, de 1967, constituidas ambas en la capital cubana, así como de la Conferencia de la Organización Continental Latinoamericana y Caribeña de Estudiantes, OCLAE, que se realizó en el mismo 68.

A tono con la originalidad expuesta por la Revolución en su construcción cotidiana, el Congreso ahondó en la reflexión respecto de la conformación de una nueva intelectualidad crítica sumida en los problemas políticos, sociales y culturales del Tercer Mundo, con diferenciaciones –y continuidades– sustanciales tanto respecto del denominado marxismo occidental como de las construcciones ideológicas soviéticas generadas con posterioridad a la muerte de Lenin.

Centrarse en la peculiaridad del Tercer Mundo permitió trascender la lógica de la Guerra Fría y de la coexistencia pacífica entre las potencias mundiales, al ubicarse en el marco de los procesos de descolonización iniciados en la segunda posguerra y en las luchas de liberación nacional que emergieron entonces. Por ello, el tema general del Congreso fue el colonialismo y el neocolonialismo en el desarrollo cultural de los pueblos del Tercer Mundo, eje que fue dividido en cinco lineamientos puntuales: “Cultura e independencia nacional”, “La formación integral del hombre”, “Responsabilidad del intelectual ante los problemas del mundo subdesarrollado”, “Cultura y medios masivos de comunicación” y “Problemas de la creación artística y del trabajo científico y técnico”.

Se trató de unas jornadas que gozaron de enorme repercusión en toda la isla y que estuvieron acompañadas por una serie de actividades en las que participaron más de cien mil personas, entre ellas la novena entrega del premio Casa de las Américas y un ciclo sobre literatura latinoamericana realizado entre el 16 de enero y el 18 de febrero en el que veinticuatro intelectuales de diecisiete países expusieron sobre la producción literaria del continente americano.² Tales acontecimientos afianzaron la noción de que Cuba se había convertido en uno de los principales centros culturales del mundo.

De esta manera, los cambios estructurales que trajo la Revolución en el área cultural durante su primera década tuvieron una manifestación de alcance internacional que simbolizó los logros de la isla en el ámbito intelectual, tanto por los materiales de lectura propuestos como por el éxito de la convocatoria gracias a la participación de alrededor de 500 intelectuales provenientes de 70 países, pertenecientes a los cinco continentes, magnitud que se agiganta si se le compara con los constantes y raquíticos

² El conjunto de Conferencias enunciadas fue recopilado y publicado por el Centro de Investigaciones Literarias de Casa de las Américas con el título *Panorama de la actual literatura latinoamericana* (1969). Casa de las Américas. La Habana.

congresos latinoamericanos que desde años atrás pretendían suplir a La Habana como espacio neurálgico de la cultura latinoamericana.³ Jorge Fornet sugiere al respecto que: “Nunca como en enero de 1968 fue tan abrumador el apoyo de los intelectuales a la causa de la Revolución Cubana y del Tercer Mundo. La reciente muerte del Che (...) fue un estímulo que contagiò el deseo de combatir y desató el ímpetu revolucionario” (2013: 40). El Congreso de La Habana lo exhibió fehacientemente.

PENSAR(SE) EN LA REVOLUCIÓN. LA SUBVERSIÓN DEL INTELECTUAL

*Nuestras ideas, nuestros modelos de pensamiento,
nuestra racionalidad en suma, aparecen como
la extensión de la racionalidad dominadora del
sistema de dependencia que, desde los países
centrales, se prolongan en cada uno de nosotros y
entra a formar parte de nuestro modo subjetivo,
espontáneo y separado, de pensar la realidad.*

León Rozitchner, 1968.

Entre la diversidad de ponencias con las que se nutrió el Congreso Cultural de La Habana, se retoman en este trabajo aquellas con mayor repercusión, tanto por su posterior reproducción en diversas publicaciones⁴ como por su evidente influencia en los escritos colectivos firmados unánimemente por los asistentes.

Una de las más replicadas en medios cubanos y extranjeros fue la del poeta uruguayo Mario Benedetti, titulada “Sobre las relaciones del hombre de acción y el intelectual”, donde se afirma que así como no es dable juzgar de antiintelectualista el pedido de participación política o de ingreso a la militancia que se le realiza al intelectual, tampoco resulta lícito menospreciar su labor reflexiva y teórica por no estar sujeta necesariamente a un objetivo inmediato. Por ello, cuestiona que sólo pueda considerarse “intelectual revolucionario” a aquellos que se integran a una guerrilla, así

³ Coincidieron en este intento el I Congreso Latinoamericano de Escritores de Arica, en Chile, el XXXIV Congreso del PEN Club realizado en New York, ambos de 1966; el II Congreso Latinoamericano de Escritores de México de 1967, el III de Chile de 1969 y el IV de Puerto Azul, Venezuela, en 1970.

⁴ Entre otras publicaciones, las ponencias aquí analizadas fueron publicadas en *Casa de las Américas* (Cuba), *Revolución y Cultura* (Cuba), *Barrilete* (Argentina) y *Ruedo Ibérico* (España).

como una persona no pierde su categoría intelectual si resuelve hacerlo: “No todos los intelectuales revolucionarios (empezando por Carlos Marx) terminan en soldados. Ni está prohibido ni es obligatorio” (Benedetti, 1974: 43), señala el autor. En este sentido, si bien sitúa al Che Guevara como ejemplo singular del “intelectual revolucionario”, por la síntesis que su vida expresaría en torno del vínculo entre lo teórico y lo práctico, no deriva de allí que los intelectuales necesariamente deban ejercer una cotidiana actividad dirigente y/o militar para ser considerados como tales.

El autor de *Montevideanos* plantea la diferenciación en el tipo de vínculo existente entre lo que llama “hombre de acción” y el intelectual en un contexto capitalista y el plausible de generar en procesos revolucionarios. Si en el primero: “El intelectual va adquiriendo cierta vergonzante fama de contemplador pasivo, de ente estático” (1974: 40) –lo cual en América Latina se suma al menosprecio hacia su figura por parte de una clase dirigente para la cual la cultura no es foco de interés–, en el segundo, esto se modifica radicalmente debido a que en una Revolución lo que unifica a los hombres de acción es una base ideológica, una teoría y una ética comunes; es decir: un elemento intelectual. Asimismo, el intelectual que es parte de una Revolución reconoce que su rol está orientado por un elemento de acción que es la toma del poder y la transformación social que de ella se desprende, aunque no haya participado de esa acción. Ambas facetas, por lo tanto, comienzan a relacionarse mutuamente, el hombre de acción tiene una base intelectual y el intelectual una apoyatura en la acción de los hombres.

Por otra parte, advierte que en el contexto latinoamericano comprometerse, aunque más no sea a través de las palabras, ya implica un riesgo que merece respeto, pues el intelectual eligió no quedarse callado y desplegar un pensamiento crítico consciente de que al hacerlo se somete a la respuesta represiva del Estado.

Además, enuncia que el hombre de acción es la vanguardia revolucionaria para el intelectual, y el intelectual la vanguardia del pensamiento y de la investigación para el hombre de acción. De esta lectura se infiere una especie de división de tareas –la política para los hombres de acción y la cultura para los intelectuales– que se asemeja a una negociación y, a nuestro juicio, sostiene una escisión artificial entre cultura y política que gran parte de la tradición intelectual cubana someterá a discusión.

Benedetti reproduce una postura frecuente en torno de la figura del intelectual al representarlo como un ser inconforme. En un contexto

revolucionario, el papel del intelectual es el de preparar y esclarecer al pueblo, incluso ayudarlo a “ascender al buen gusto” (1974: 43). Si bien enfatiza que no es más y tampoco menos que el resto de la sociedad, focaliza en el conocimiento peculiar que ha adquirido y en la necesidad de convertirlo en un saber colectivo. Su posicionamiento respecto de que el intelectual debe ser parte activa de la lucha ideológica y contribuir en la construcción de una nueva hegemonía política, y que para lograrlo debe mantenerse indócil ante el liderazgo revolucionario, pero a la vez orgánico al proceso, lo acerca a las miradas de la corriente heterodoxa del marxismo cubano.⁵

Por otra parte, el énfasis puesto en distintos pasajes de su trabajo— en una actitud defensiva ante ataques que sufre el intelectual en la Revolución por parte de otros sectores sociales— permite entrever el clima polémico existente en la isla al respecto, en un contexto de rearticulación del dogmatismo y de afán pragmático. De allí que esgrima afirmaciones como la siguiente:

Resulta curioso comprobar que la exigencia que algunos hombres de acción reservan para el intelectual y sobre todo para el escritor y el artista, no la esgriman en cambio para otros sectores de la ciudadanía. Cuando alguien reclama, y no precisamente en sentido metafórico, que el escritor revolucionario debe terminar en soldado o de lo contrario dejar de cumplir su función, uno no tiene más remedio que preguntarse por qué se plantea esa perentoria disyuntiva sólo al escritor, y no al obrero, o al técnico, o al maestro, o al deportista. Esa diferencia de tratamiento puede insensiblemente llevar a la fabricación de una tesis bastante peligrosa. Por ejemplo: que quienes ejercen otros oficios cumplen una necesaria función dentro del ámbito revolucionario, pero que el escritor o el artista sólo asumen, dentro de ese ámbito, un papel de artículos suntuarios, con funciones erradicables y faenas superfluas (...). Del artista depende en gran parte que esa tendencia lo descalifique, o que él, por el peso de su actitud, la convierta en algo inadmisibles, no sólo para su dignidad sino para la dignidad de la revolución (Benedetti, 1974: 45-46).

⁵ Dirá el autor uruguayo en este ensayo: “La indocilidad del intelectual cabe perfectamente dentro de la revolución; más aún, la enriquece, la hace más viva, más sensible, más creadora. El intelectual verdaderamente revolucionario nunca podrá convertirse en un simple amanuense del hombre de acción; y si se convierte, estará en realidad traicionando la revolución, ya que su misión natural dentro de la misma es ser algo así como su conciencia vigilante, su imaginativo intérprete, su crítico proveedor” (Benedetti, 1974: 49).

Otra de las ponencias individuales que resultó de interés y tuvo difusión posterior en diversos medios fue el trabajo del filósofo argentino León Rozitchner “Actividad intelectual y subdesarrollo”. Allí el autor centró su análisis en problematizar el saber del intelectual que se integra a un proyecto revolucionario. A diferencia de la propuesta de Benedetto, el intelectual no es presentado como el guía instruido que educa y le otorga conciencia al pueblo ni como el vocero genuino de los desposeídos, sino como un hombre con recursos metodológicos y teóricos para interpretar la realidad pero formado por un pensamiento occidental cuyo andamiaje conceptual no necesariamente permite el desarrollo de un saber emancipatorio. Las consecuencias de esta postura son demolidoras: debemos revisar el aparato conceptual que utilizamos, pues de lo contrario podemos terminar interiorizando como propias categorías que han servido para sojuzgarnos: “esas categorías y formas que aplicamos a nuestra realidad, y con las cuales queremos alcanzar objetivos que sean efectivamente nuestros, corresponden sin embargo a objetivos extraños, que son precisamente los ajenos: los objetivos de quienes nos condenan a permanecer en el subdesarrollo” (Rozitchner, 1967-68: 16). De esta manera: “los modelos que empleamos, y en consecuencia los medios, son inadecuados para formular proyectos que aspiren a resolver los problemas nacionales de los países subdesarrollados en función de objetivos propios” (Rozitchner, 1967-68: 16-17).

Desde esta perspectiva, ciertas formas de pensar pretendidamente nuestras expresan en verdad la persistencia de una influencia colonialista. Se produce, así, la continuidad de una racionalidad ajena que convierte al intelectual en un medio del sistema de dominación, ya que permite la reproducción del mismo. La consecuencia es la instauración de un marco deformante para pensar nuestra realidad y la constitución de una subjetividad colonizada que se convierte en herramienta de sometimiento político, ideológico y cultural.

Así, el conocimiento no es de por sí universal ni neutral, como se considera desde las usinas de pensamiento de las metrópolis a las conceptualizaciones desde allí elaboradas, sino situado y sistematizado a partir de experiencias que en más de una ocasión resultan discordantes respecto del desarrollo latinoamericano, por lo que antes de asumirlas se las debe desmenuzar bajo una óptica que emerja de la especificidad nacional. Sólo así el intelectual y su producción de conocimiento estarán formando parte indisoluble del espacio social a transformar revolucionariamente:

Esta inclusión del intelectual dentro del campo mismo del conocimiento tiende a dar término a una ilusión, fuertemente impulsada en el pensamiento dualista de las burguesías de los países centrales, respecto del imperativo metodológico que afirma la “neutralidad de la ciencia” y la “neutralidad del científico” en el proceso de conocimiento. Aquí neutralidad por una parte, y presunta universalidad por la otra, se corresponden eficazmente para neutralizar la perspectiva históricamente situada en los intelectuales de los países subdesarrollados. Esto equivale a la exclusión de la experiencia personal de sometimiento del campo de conocimiento, como si ésta no fuera un índice de su sentido de verdad (Rozitchner, 1967-68: 17).

Para Rozitchner, debemos des-(y re)hacer las estructuras analíticas adquiridas en nuestra formación académica como condición de posibilidad, para el surgimiento de un pensamiento crítico latinoamericano enlazado con un proyecto estratégico que tenga por objetivo la superación del subdesarrollo, el cual irreductiblemente debe poseer como punto de partida una postura nacional: “Si definimos al hombre por la acción, y lo intelectual es una de ellas, es evidente que la nación es el único campo donde su acción puede extenderse hasta contener la totalidad de sus relaciones con la realidad” (Rozitchner, 1967-68: 19). Desde allí se deben desplegar las nuevas estructuras ideológicas. Vemos aquí también una nueva discrepancia respecto de la postura de Benedetti anteriormente abordada, pues si en el autor oriental advertimos un énfasis en la escisión entre la acción y lo intelectual –que recién al triunfo de una revolución comienzan a interrelacionarse–, en el filósofo argentino lo intelectual es un tipo peculiar de acción. A partir de aquí puede comprenderse la labor política del intelectual en el marco de un proyecto revolucionario. No tanto –o no sólo– inmiscuido en la acción concreta de la inmediatez de la lucha de clases, sino fundamentalmente convirtiendo en política su propia actividad intelectual.

Algo semejante leemos en “El intelectual en la Revolución”, del crítico cubano Ambrosio Fornet, cuando plantea que uno de los primeros descubrimientos que realiza un intelectual cuando se integra a un proceso revolucionario es el de su propia ignorancia:

Acostumbrado a plantearse problemas ajenos a su medio (...) comprende que no está preparado para aceptar el desafío intelectual de la revolución cuando, al mirar en torno a él, siente una especie de vértigo: la realidad ha estallado ante sus ojos y no cesa de transformarse (Fornet, 1980: 318).

Los peligros de esta situación son formidables, pues habitualmente se termina fluctuando entre la claudicación política y la deserción intelectual en pos de la realización de tareas urgentes para la Revolución, sin olvidar la posibilidad de orientar la labor hacia una mera repetición mecánica de consignas. La inserción activa en la construcción revolucionaria es condición para no caer en tales manifestaciones y permitir un enriquecimiento no sólo para el movimiento social, sino sobre todo para el propio intelectual, que empieza así a producir ideas originales ceñidas a la situación concreta en la que está inmerso. Esa toma de conciencia, debido a su militancia política, le permite descubrir la ineficacia de instrumentos teóricos que había incorporado previamente y comprender: “lo que no somos, lo que ya no compartimos con los intelectuales del mundo industrializado” (Fornet, 1980: 318). De allí deriva la descolonización cultural que debe promover como una de sus tareas inalienables el intelectual en la revolución, lo cual, a su vez, en el mundo subdesarrollado se debe complementar con otras tareas:

Como intelectuales de un país subdesarrollado en revolución, alfabetizar, aprender el manejo de las armas, cortar caña ya forman parte de nuestros deberes elementales; carentes de cuadros intermedios estamos obligados, además, a servir de intermediarios entre nuestra obra y nuestro público; el poeta ha comprendido que para que ese hermoso y extraño poema que ahora escribe en silencio se repita mañana por las calles, él mismo tiene que convertirse en maestro, divulgador y funcionario cultural (Fornet, 1980: 316).

Afirma Fornet que lejos de una subordinación ante el liderazgo político, un intelectual debe inventar el camino que conduzca al fin de la explotación y a la igualdad real entre los seres humanos. Esa tarea incluye desde la dirección del Estado hasta la creación de nuevas imágenes o visiones de la realidad. Para ello: “no hay más fórmula que una audacia y una insatisfacción permanentes, el intelectual está obligado a ser crítico de la sociedad” (Fornet, 1980: 319).

Esta ponencia, así como las de Fernando Martínez Heredia, Aurelio Alonso y Roberto Fernández Retamar, constituyen una síntesis precisa de los posicionamientos que la intelectualidad heterodoxa venía sosteniendo internamente en Cuba y que puede observarse en las polémicas culturales que nutrieron las publicaciones cubanas en los años sesenta, en particular durante los períodos de los años 63-64 y 66-67.⁶

⁶ Para mayor información respecto de las polémicas culturales, resulta ilustrativa la compilación realizada por Graziella Pogolotti titulada *Los polémicos sesentas* (2006), en cuyas páginas encontramos gran parte de los textos publicados en esos años.

De hecho, Martínez Heredia también ajusta su mira en la necesidad de promover una descolonización en los intelectuales del Tercer Mundo al sostener en “Colonialismo y cultura nacional” que una apreciable porción de las producciones culturales surgidas en el continente poseen como notorio rasgo el de contribuir al afianzamiento de la hegemonía por parte del imperialismo sobre los pueblos latinoamericanos, ante lo cual sugiere establecer una resistencia activa –podríamos llamar contrahegemónica– promovida por los “intelectuales revolucionarios”. Si el colonialismo produce el llamado subdesarrollo –que no es otra cosa según este autor que el máximo grado posible de desarrollo capitalista para los países periféricos debido a su perenne relación desigual con las potencias centrales–, ello conlleva aspectos eminentemente culturales e ideológicos, pues:

La colonización se da a través de un complejo proceso de asimilación o imposición de técnicas, instituciones políticas y de otros órdenes, corrientes y obras literarias y artísticas, difusión masiva de opiniones destinadas a encauzar a todos en la admiración de los valores reales o supuestos de los colonizadores y su modo de vida (Martínez, 1967-68: 14).

Como señaló Rozitchner, para el por entonces director de *Pensamiento Crítico*: “Las formas políticas e ideológicas que predominan en los países neocoloniales son tan *subdesarrolladas* como su economía, y tienden a integrarse en una totalidad colonizada” (1967-68: 14). La superación de esta etapa, en el trabajo de Roberto Fernández Retamar “Responsabilidad de los intelectuales de los países subdesarrollantes”, no es patrimonio excluyente de la intelectualidad del Tercer Mundo, sino que requiere de la colaboración de los intelectuales occidentales ante la carencia de cuadros que se deriva de la escasa formación educativa de nuestros pueblos.

Aurelio Alonso, por su parte, focaliza en “Desmercantilizar y desarrollar la creación” su interés en discutir el rol del funcionario dentro de la sociedad socialista, en un tiro por elevación a toda la corriente dogmática dentro de la isla. Si en el mundo burgués el mecanismo de selección en la producción artística está sometido a las leyes del mercado –situación que, por una parte, desnaturaliza al hecho estético al convertirlo en valor de cambio y, por la otra, obstaculiza el desarrollo de innumerables talentos– los socialismos por entonces existentes: “no han logrado llegar muy lejos en cuanto a completar la desmercantilización de la producción” (Alonso, 1967-68: 28). A su vez, tampoco han creado un mecanismo eficiente de selección cultural. Ello se debe, según su criterio, al tipo de mediación

establecida en los Estados socialistas que antecedieron a la Revolución Cubana: la de la constitución de una casta burocrática en la cultura.

Alonso exige –también en sintonía con las posturas “herejes” de los debates previos en el interior de Cuba– que se defina al creador como productor cultural y que esto rijan el rol de los funcionarios estatales y de las instituciones del área: “la categoría orgánica de este campo de la historia es la del creador, no la del funcionario” (1967-68: 28), afirma. Así, cuestiona implícitamente la experiencia soviética de los últimos cuarenta años, y también la china, construidas con base en la consolidación de sus respectivas burocracias. Alonso sostiene: “La previsión institucional tiene que regularse en política cultural que garantice (...) que no se oficialicen tendencias. Que garantice los caminos de la investigación y la experimentación” (1967-68: 28). El autor ubica al artista como pilar de la gestión cultural revolucionaria, con capacidad no solamente de crear objetos culturales, sino también una política que impida la cristalización del pensamiento y gesticiones prácticas y conductas críticas al servicio de la liberación del hombre. Para ello:

Es un imperativo de la época estabilizar un mecanismo de selección que tenga cada vez mayor soporte en la participación del creador (y de la vanguardia de la creación especialmente) y del público (a medida que la demanda exprese el desarrollo de su formación) y descansen menos en la función mediadora (Alonso, 1967-68: 28).

Centrado más aún en el vínculo entre lo estético y lo político, Adolfo Sánchez Vázquez retomó en “Vanguardia artística y vanguardia política” una serie de posicionamientos respecto de la articulación entre ambos sectores a la luz de las enseñanzas que pueden hallarse en la experiencia de la Revolución.

Para el intelectual español, radicado tempranamente en México, es insostenible pretender la transformación del campo artístico con una práctica que sólo contenga aspectos destinados a la peculiaridad de lo estético. Por el contrario, exige problematizar el estatuto de lo literario dentro de la *totalidad material concreta* y discernir su función dentro de una comunidad, lo cual debe repercutir en la elaboración de su producción específica a partir de sus propios parámetros y de manera articulada con su tradición. Con el cambio del lugar del arte en la sociedad se modifica también la manera en la que éste circula, es leído, absorbido y producido. En este sentido, para Sánchez Vázquez las vanguardias históricas

como el surrealismo no quebraron objetivamente la institucionalidad artística aunque así lo hayan declamado. Eso explica que a una década de su presunta revolución fuesen incorporadas por el arte institucional y en los años sesenta se convirtieran en lo hegemónico en el mundo burgués. Desde esta perspectiva, se plantea la exigencia de trascender lo estético para revolucionarlo, es decir, que para transformar lo dado en el terreno creativo –ser vanguardia artística– hay que asumir tareas políticas –convertirse en vanguardia política–, porque lo estético se determina no sólo por sus peculiaridades internas, sino también por su forma de inserción en el complejo social del que emerge. Por ejemplo, Sánchez Vázquez sostiene que en el mundo burgués el arte es de y para una elite, y eso promueve todo un circuito de producciones, circulación y lecturas que deben ser trastocadas con el advenimiento de una sociedad socialista.

Más allá de ello, para Sánchez Vázquez nunca como en nuestro tiempo el rasgo innovador e inherente al arte ha tenido tal radicalidad ni consciencia teórica de su rol como con las experiencias de comienzos del siglo xx, motivo por el cual deben ser rescatadas y asumidas por la vanguardia política. Sin embargo, esa vanguardia artística que incluso nació oponiéndose al capitalismo, paulatinamente fue absorbida por éste al limitar su radicalidad al aspecto estético. La presunta incompatibilidad entre tales prácticas y el régimen social se mostró superflua cuando la rebeldía formal se detuvo donde comienza la protesta revolucionaria. Por ello la actual vanguardia artística debe, para Sánchez Vázquez, superar ese límite y unirse a la vanguardia política. Sólo así podrá sortear el contexto de producción en el que surgió y se desplegó: la sociedad burguesa. Entre esos límites el autor fija: “su aislamiento de grandes sectores sociales y, sobre todo, de aquellos sobre los cuales descansa la tarea de crear en otros terrenos” (Sánchez, 1968: 113). A partir de tales consideraciones se inserta en la forma de transformar la producción estética en un instrumento de lucha sin resignar la necesaria experimentalidad que deben contener estas prácticas. Llega a tal conclusión debido a que considera que el artista contribuye con su innovación a enriquecer al hombre como ser creador. Sin renunciar a ello, debe comprender que mientras los puentes con la mayoría de la población estén obstaculizados, la apropiación de lo verdaderamente humano por parte de la comunidad en la que está inmerso continúa reducida a márgenes muy estrechos. Para no convertirse en cómplice de esa situación, debe contribuir a trascenderla.

Pero para eso es indispensable desterrar la tradición de un sector del marxismo que continúa reñido con las formas modernas del arte y fomenta el divorcio entre ambas vanguardias. Si este sector termina amparando estéticas reflejas que ilustran o expresan de manera más o menos directa la realidad inmediata –con lo que disminuye la capacidad de ruptura y originalidad del arte al privilegiar elementos comunicativos por sobre los experimentales–, los vanguardistas no se resignan a ver ceñida su libertad y potencialidades creadoras, por lo que buscan alejarse de todo “virus político” y terminan insertos dentro de esquemas reaccionarios. Para superar esta disyuntiva es que Sánchez Vázquez alude a la experiencia de la Revolución Cubana, lugar donde considera que se está revirtiendo el hiato entre elite artística y liderazgo político.

Como se ha dicho, gran parte de estas afirmaciones fueron retomadas como argumentos de los textos colectivos establecidos por el Congreso en relación con el papel del intelectual en la sociedad y sus tareas en los procesos de liberación nacional.

Se evidencia como tendencia general –aunque con reparos en la ponencia de Benedetti– un alejamiento de nociones que sostenían la necesaria externidad del intelectual respecto de los movimientos políticos y que tenían en el pensamiento de Sartre a su principal interlocutor, lo cual no redundó en una exigencia antiintelectualista de subordinación respecto del poder político o de análisis de la labor intelectual desde una lógica ajena, sino que, en sentido gramsciano, consideró la práctica intelectual como una especialización integrada a la acción revolucionaria y, por lo tanto, autónoma dentro del proceso al cual pretende voluntariamente sumarse de forma orgánica. De allí que, por ejemplo, en Alonso se sostuviera la necesidad de que fuese el artista mismo quien llevase adelante la gestión cultural de la Revolución en lugar de funcionarios provenientes del ámbito político sin experiencia en la creación estética. Del mismo modo, Sánchez Vázquez abogó por una fusión de vanguardias políticas y artísticas como forma de enriquecer y profundizar el proceso.

Se trató, así, de establecer por un lado la politicidad de la labor intelectual, mientras que, por el otro, integrarla a una práctica militante dentro de la vida política. De allí la acepción del término “intelectual revolucionario”. Tal consideración excede por momentos la práctica estética específica, lo que se expone en la ponencia de Fonet. En este sentido, no se trata de optar entre la acción intelectual y la participación política, ni que ésta someta a aquella, sino de articular la labor específica con el

rumbo estratégico del proceso emancipatorio –algo que principalmente establecen aquí Rozitchner y Martínez Heredia, y de manera diversa, Benedetti–. Para ello se requiere, en primer lugar, replantearse la propia concepción y acción del intelectual, someter a discusión la noción tradicional del mismo e incluso las metodologías, teorías y prácticas absorbidas durante su formación y desarrollo profesional en el mundo moderno.

En segundo lugar, demarcar la peculiaridad de la labor intelectual integrada a la Revolución permite el deslinde de posturas que la ubicaban como una práctica fútil y por lo tanto plausible de ser pospuesta ante la urgencia de una imperiosa acción concreta. Por el contrario, aquí se le otorga una importancia de primer orden tanto en la resistencia al orden burgués como en la construcción de una sociedad socialista y de una nueva cultura y sensibilidad absolutamente necesarias para toda transformación social estructural.

UNA COMUNIDAD INTELECTUAL

La acción intelectual capaz de inscribir una ruptura radical debe ser colectiva. Si no lo es, su destino es la reproducción de lo dominante.

Omar Acha, 2011.

Estos posicionamientos formaron parte de debates efusivos desplegados durante meses a través de cartas, artículos, encuentros, un seminario preparatorio realizado en Cuba en 1967 y en el propio Congreso. Como corolario, los presentes consensuaron una serie de documentos colectivos que afirmaron posturas precisas de índole político y cultural, titulados: “Declaración General del Congreso Cultural de La Habana” y “Llamamiento de La Habana”.

Con una impronta por momentos explícita y por otros implícita de las teorizaciones de Antonio Gramsci en la base de sus fundamentos, los participantes amplificaron notoriamente la concepción del intelectual y a partir de allí discutieron su práctica específica y su posicionamiento social, a la vez que pretendieron trazar el siempre inestable equilibrio entre el establecimiento de un criterio crítico y una participación orgánica en espacios colectivos.

No se trata, desde el posicionamiento de los intelectuales reunidos en La Habana, de establecer una relación entre lo político y lo intelectual

como si se tratase de dos campos ajenos entre sí pero plausibles de vínculo, sino de comprender al intelectual como parte activa de lo político tanto a través de su peculiaridad como en su función social. Tal conclusión se deriva de concebir a la cultura y a la política orgánicamente ligadas en la medida en que el fin político de una revolución socialista es, precisamente, la transformación cultural de la sociedad, pues trata de establecer no sólo una redistribución económica y finiquitar cualquier posibilidad de desarrollo de la desigualdad sino construir un verdadero cambio civilizatorio en la humanidad, una visión del ser humano diametralmente opuesta a la hegemónica en el capitalismo y la emergencia de una vida comunitaria.

A partir de estas consideraciones es que puede interpretarse una serie de principios expuestos en las jornadas que permiten graficar la revisión de la categoría de intelectual mediante una autorreflexión respecto de la propia profesión, el vínculo con su sociedad y la inserción de cada especificidad en una organización colectiva que tiene en la lucha por la descolonización uno de sus objetivos prioritarios.

Si el lugar del intelectual debía ser subvertido en el marco de la construcción del socialismo, la situación distintiva ligada al denominado subdesarrollo profundizó tal lectura según la “Declaración General...”, pues si, por un lado, la persecución y represión que sufrían los intelectuales cuando incluían su práctica en una perspectiva emancipadora convertía la actividad cultural en un acto de lucha en sí mismo, por el otro, volviendo colectivas afirmaciones que leímos en Fornet:

La carencia de cuadros en los países subdesarrollados obliga al intelectual a convertirse él mismo en divulgador y educador ante su pueblo, sin que esa entrega militante signifique la rebaja de la calidad artística de su obra o de su investigación y servicio científicos, que constituyen también su alta responsabilidad (Declaración General. 1967-68: 45).

El empobrecimiento de los pueblos del Tercer Mundo a raíz de la deformación de sus economías impuesta por la Conquista y continuada con sus respectivas transformaciones— desde entonces no genera para estos intelectuales un inconveniente sólo económico. Por ello se plantea como una de las conclusiones de este Congreso que el analfabetismo popular y la carencia de oportunidades en el acceso a la educación y a las manifestaciones del arte y la ciencia determinan —conjuntamente con el retraso económico, la miseria y la subordinación política— el denominado subdesarrollo y construyen un verdadero genocidio cultural. Desde allí sostienen que, como toda práctica intelectual puede ser considerada en sí

misma un acto de lucha, que: “Todo intelectual honesto en el mundo debe negarse a cooperar, aceptar invitaciones o ayuda financiera del gobierno norteamericano y sus organismos oficiales, o de cualquier organización o fundación” (Declaración General, 1967-68: 46), lo que valida las posturas esgrimidas por los intelectuales cubanos, entre otros casos, en su crítica a Pablo Neruda debido a los efectos de su participación en el Congreso del PEN Club en Nueva York en 1966.

Pero las demandas por una participación activa del intelectual a nivel político –e incluso, en tal contexto revolucionario, militar– no implicó necesariamente que éste deje al margen su práctica específica ni que deba ubicar toda su labor al servicio de intereses inmediatos. Como señala la “Declaración final” de la Comisión dedicada a analizar los problemas de la creación artística y del trabajo científico en este Congreso:

Las vanguardias culturales tienen responsabilidades específicas: en primer lugar, con la obra cultural propiamente dicha. Las diversidades de desarrollo de los países del Tercer Mundo hacen que el concepto de obra cultural comprenda desde la lucha por la lengua nacional, hasta la obra de creación artística y teórica. A través de esta obra cultural la vanguardia concreta su primera responsabilidad: contribuir al desarrollo de la cultura nacional [...]. La educación, el trabajo productivo, y sobre todo la defensa de la revolución, que es la defensa de la cultura, son tareas comunes a todo revolucionario [...]. Pero en esa experiencia vital no se resuelve el carácter específico de su tarea intelectual. Las vanguardias [culturales] deben desarrollar una lucha por la descolonización. (Declaración Final Comisión V, 1967-68: 29-30)

La lucha revolucionaria por la instauración de una sociedad socialista debe dar espacio a la experimentación en todos los terrenos, sobre todo, por supuesto, en el estético, aún cuando uno de sus riesgos más evidentes sea el de equivocarse. Hay que aceptar esa situación pues, según la “Declaración final”, toda discusión abstracta, resulta ociosa: “Se trata de luchar por nuevas condiciones sociales, y a partir de esta militancia crear con la más absoluta libertad a los más altos niveles de que se sea capaz. No importa cuán alejados puedan parecer estos de las posibilidades inmediatas de las masas” (Declaración Final Comisión V, 1967-68: 30). Esta afirmación contribuye a sostener la necesaria especificidad de la lógica y los tiempos de la experimentación cultural por sobre los inmediatismos del ritmo político diario. Dichas orientaciones, sin embargo, no buscan establecer recetarios para la acción: “sino coincidir en la creación de

condiciones en las que la producción artística pueda desarrollarse plenamente; y en consecuencia ir elaborando un hecho político que resulta de las necesidades de la creación misma” (Declaración Final Comisión V, 1967-68: 30).

Por otra parte, se retomó la concepción gramsciana⁷ de intelectual como propia, con lo que la definición se extendió a las diversas áreas de la práctica social en las que el trabajo teórico, la reflexión, el conocimiento y la invención son el fundamento de la acción: desde la labor del educador hasta la del dirigente político y el militante popular. Por eso la Declaración General afirma: “El concepto de intelectual incluye de manera especialmente destacada al político revolucionario. Los dirigentes políticos revolucionarios son intelectuales revolucionarios” (Declaración Final Comisión V, 1967-68: 29).

El intelectual, así, no es presentado como una conciencia crítica separada de su comunidad. Para ser revolucionaria, a esa conciencia le corresponde estar encarnada en quehaceres que la sustenten. El pensamiento y la acción emergen como dos planos de un mismo suceso que podemos aislar analíticamente, pero que resultan indivisibles. Lo que la Revolución Cubana propone, de este modo, es un intelectual con un nuevo rol social. En realidad, pretende consumir una nueva forma de organización social y un “Hombre Nuevo” que la conforme, donde la intelectualidad no sea un agente externo del campo popular ni esté desligada de la construcción social venidera. Procura revolucionar, también, la intelectualidad. De allí que la búsqueda de vínculos orgánicos entre intelectuales y sectores populares también sea un eje que recorre la “Declaración General...” y que se relaciona con el nuevo tipo de sociedad que se pretende erigir, pues si por un lado el ejercicio de la producción intelectual es un fin en sí mismo, por otra parte:

[L]a medida revolucionaria del escritor nos la da, en su forma más alta y noble, su disposición para compartir, cuando las circunstancias lo exijan, las tareas combativas de los estudiantes, obreros y campesinos. La vinculación permanente entre los intelectuales y el resto de las fuerzas populares,

⁷ Afirma Gramsci en sus escritos de la cárcel, recopilados bajo el título de *Los intelectuales y la organización de la cultura*: “Cuando se distingue entre intelectuales y no intelectuales en realidad solo se hace referencia a la inmediata función social de la categoría profesional de los intelectuales, es decir, se tiene en cuenta la dirección en que gravita el mayor peso de la actividad específica profesional, si en la elaboración intelectual o en el esfuerzo nervioso-muscular” (2000: 13).

el aprendizaje mutuo, es una base del progreso cultural (Declaración General, 1967-68: 45).

No se trata de subordinar la producción intelectual a las necesidades políticas inmediatas, pues la actividad cultural es en sí misma un arma de lucha, sino instaurar un nuevo equilibrio en la concepción misma de la elaboración intelectual que nos oriente a comenzar a subvertir aquella sentencia de Karl Marx y Friedrich Engels en *La ideología alemana* según la cual: “la división del trabajo sólo se convierte en verdadera división a partir del momento en que se separan el trabajo físico y el intelectual” (Marx-Engels, 1968: 32). Aunar ambas facetas, adelgazar su distancia, es el objetivo de la intelectualidad revolucionaria, para lo cual no alcanza –como establece Rozitchner– con la formación académica obtenida, sino que es necesaria su inmersión en la problemática cotidiana de las masas.

Desde esta concepción es que los intelectuales del Congreso del 68 no se ciñeron a un acartonado *campo cultural* en el que debían poblar con *papers* su crecimiento profesional, pero no por ello despreciaron la labor intelectual. Ante nociones dogmáticas y verdaderamente antiintelectualistas que negaban el valor del estudio y la rigurosidad del análisis o que fomentaban la deserción escolar, el embrutecimiento a través de múltiples mecanismos y la mera subordinación pragmática, los escritores reivindicaron a la cultura como un hecho político insoslayable, defendieron la importancia de la disputa ideológica, su necesidad imperiosa como parte integral del proceso de liberación, y la empalmaron con otras formas de lucha necesarias en su contexto específico. Así, la pelea por el derecho a la lengua nativa, por un arte popular que representase la cultura y los sentimientos de una comunidad, por el derecho a la experimentación formal como sendero a partir del cual deben surgir las nuevas formas de expresión que requiere una nueva realidad y por el desarrollo científico de sus respectivos países, fueron consideradas facetas peculiares dentro de la lucha revolucionaria.

Detentar una formación profesional no debía eximir al intelectual del trabajo práctico, porque la Revolución es justamente la búsqueda de una unión entre la teoría y la práctica. O por lo menos del recorte de su distancia. El conocimiento teórico adquirido conlleva una responsabilidad distintiva en la lucha social. De lo que se trató, en definitiva, fue que en el intelectual se desarrolle también el “Hombre Nuevo”:

En la unión del trabajo físico y el estudio, en el dominio de la ciencia y la técnica, en la apreciación del arte, en la formación física a través del deporte y en cumplimiento de las obligaciones militares en la defensa de la revolución, que tiene también su sentido formativo, la sociedad dotará a ese hombre del futuro con las condiciones necesarias para su plenitud. Abolido el egoísmo sobre el cual se ha sustentado en sociedades anteriores el individualismo excluyente, se enriquecerá cada vez más la individualidad verdadera. Ese hombre nuevo no será una imagen inmutable y perenne: cambiará con las épocas, se transformará al paso de la ciencia y la técnica y de la imaginación incesante (Declaración General, 1967-68: 49-50).

De allí que la misma declaración colectiva de quienes se congregaron en La Habana en enero de 1968 afirme que los intelectuales deben mantener rigurosamente la investigación y la experimentación a la vez que se integran estrechamente a la lucha política inmediata.

La “Declaración General...”, junto con el “Llamamiento de La Habana” –breve texto que define los posicionamientos políticos de los presentes e insta a los intelectuales del mundo a sumarse a los movimientos de liberación nacional para profundizar la batalla política e ideológica contra el imperialismo–, aportaron a –y fueron parte de– una mayor radicalización de la intelectualidad latinoamericana y tercermundista, y colaboraron en el intento por transformar el rol y el lugar en el que se ubica el intelectual en las sociedades modernas, tanto dentro de Cuba como fuera, en aquellos países que buscaban *salir del sueño embrutecedor al que nos sometieron* durante siglos, tal como expresó la II Declaración de La Habana.

LAS (OTRAS) PALABRAS A LOS INTELLECTUALES DE FIDEL CASTRO

*Sólo el pensamiento vivo, anti-rutinario,
anti-dogmático, siempre innovador y
creativo, respetuoso de su propia naturaleza,
es capaz no sólo de dar lugar a obras de arte
verdadero sino también de asegurar el nivel
de la producción y su desarrollo.*

Alfredo Guevara, 1963.

El cierre formal del Congreso Cultural correspondió a Fidel Castro, quien en su discurso sostuvo una tónica semejante a lo expuesto por los intelectuales tanto individual como colectivamente y explicitó el distanciamiento de Cuba respecto de la URSS y de toda corriente dogmática hacia el interior del marxismo al ubicar el Congreso Cultural dentro de la saga de

encuentros inaugurados por la Conferencia Tricontinental y continuados por la OLAS.

El líder histórico de la Revolución Cubana afirmó en su alocución del 12 de enero en el Teatro Chaplin de La Habana: “Nosotros hemos leído todas las resoluciones sobre los distintos temas que se abordaron. Y se puede afirmar que los problemas fundamentales que hoy afronta la humanidad, los peligros más serios, fueron abordados, y fueron abordados de una manera, a nuestro juicio, muy correcta” (Castro, 1968: 7). Asimismo, en franca crítica a toda una corriente internacional del marxismo, enunció la sentencia que funciona como epígrafe a uno de los apartados de este trabajo: “no puede haber nada más antimarxista que el dogma, no puede haber nada más antimarxista que la petrificación de las ideas. Y hay ideas que incluso se esgrimen en nombre del marxismo que parecen verdaderos fósiles” (Castro, 1968: 20). Sostuvo, a su vez, la necesidad de que el marxismo se libre de un anquilosamiento de décadas, y propugnó su adecuación a la realidad de su presente para que se comporte: “como una fuerza revolucionaria y no como una iglesia” (Castro, 1968: 20), y que retome la actitud, la metodología y la propuesta política de sus fundadores. Castro explicitó la crisis de teoría del marxismo –a la cual desde Cuba se pretendió superar– con una aparente contradicción que extrajo de la experiencia del propio Congreso, en el que un grupo de sacerdotes latinoamericanos resolvió integrarse a la lucha armada: “Estas son las paradojas de la historia. ¿Cómo cuando vemos a sectores del clero devenir en fuerzas revolucionarias vamos a resignarnos a ver sectores del marxismo deviniendo en fuerzas eclesiásticas?” (Castro, 1968: 20). Esta clase de pronunciamientos en la isla, donde el debate entre “herejes” y “dogmáticos” aún era parte de su contemporaneidad, y en el contexto de la clausura de un evento internacional, se convirtió en un evidente ataque a la formación ideológica desplegada por el Partido Comunista de la URSS y a las organizaciones que amoldaban las líneas políticas a sus dictados e intereses. Castro continuó con la jerga religiosa cuando, al culminar el segmento dedicado a posicionarse políticamente dentro del campo socialista, dijo: “Esperamos, desde luego, que por afirmar estas cosas no se nos aplique el procedimiento de la *Excomunió*n (RISAS) y, desde luego, tampoco el de la *Santa Inquisición*; pero ciertamente debemos meditar, debemos actuar con un sentido más dialéctico, es decir, con un sentido más revolucionario” (Castro, 1968: 20).

Desde esta perspectiva heterodoxa es que ubicó a la cultura en un lugar prioritario para la política revolucionaria y no como un efecto tardío de la estructura económica al advertir: “lo mucho que influyen en los hombres de cualquier sociedad, independientemente de sus posiciones, las ideas, los hábitos y las condiciones de vida del mundo donde se desenvuelve” (Castro, 1968: 5). Este lugar privilegiado otorgado a la producción cultural se vuelve aquí condicionante de cualquier pretensión transformadora en los países llamados subdesarrollados. Con el ejemplo de la experiencia cubana, Castro manifestó: “En este país (...) el desarrollo del pueblo en la política y en la conciencia se vuelve requisito *sine qua non* para ganar la batalla del subdesarrollo económico” (Castro, 1968: 9). Así, en su rechazo al economicismo mecanicista invierte los términos y ubica a la cultura no como epifenómeno derivado de la acción económica, sino como palanca imprescindible para trastocar la sociedad toda.

Dentro de tal mirada sobre el proceso cultural cobraron relevancia los agentes profesionales de su desarrollo, a los que en reiteradas ocasiones durante su exposición Fidel llamó “trabajadores intelectuales”, oponiéndose de hecho a la caracterización que los ubicaba como externos al movimiento popular, pertenecientes a la clase media o pequeño burguesía y, por eso mismo, dentro de una concepción economicista y dogmática de la sociedad, elementos plausibles de toda clase de defección o traición a la revolución proletaria.

DEL ESPEJO DE NARCISO A LA FRAGUA DE VULCANO

El modo de ser del nuevo intelectual ya no puede consistir en la elocuencia, motora exterior y momentánea de los afectos y de las pasiones, sino en su participación activa en la vida práctica.

Antonio Gramsci, 1932.

Si bien el dinámico itinerario de la Revolución Cubana en particular y de América Latina en general a lo largo del último medio siglo torna artificiosa cualquier pretensión de linealidad más o menos mecánica entre aquellas reflexiones y nuestro presente, ello no elimina la importancia de esta experiencia ni su potencialidad como insumo a la hora de repensar la labor del intelectual latinoamericano en los vigentes contextos regionales y en el mundial. Los sucesos derivados de la primavera de Praga y de la

Ofensiva Revolucionaria durante el mismo 68, lo gris del quinquenio de los años setenta, el proceso de rectificación de errores y tendencias negativas de mediados de los ochenta, el derrumbe del campo socialista a nivel mundial, el posterior comienzo del período especial y la presente apertura económica exponen de forma abrumadora el grado de transformación existente entre los años sesenta y la actualidad de la isla. Del mismo modo, resulta notoria, a nivel continental, la distinción entre aquel contexto social y cultural caracterizado por la radicalidad de la lucha de clases y los efectos resultantes de la embestida neoliberal de las últimas décadas en nuestras sociedades. Sin embargo, el abordaje analítico de estas ponencias, discursos y declaraciones otorga herramientas valiosas que permiten explorar nuestra labor cotidiana y, con todas las mediaciones pertinentes, constituyen un legado para la construcción de un nuevo pensamiento crítico. Desde esta perspectiva, el Congreso de La Habana es un acervo posible para inquirir en la condición intelectual, ampliarla más allá de los márgenes hegemónicos hoy día y problematizar la disyuntiva entre la construcción profesional de un saber y la militancia política.

Es en parte desde estas nociones que se puede interpretar el renovado interés dentro de Cuba por visitar no solamente aquellas jornadas de enero de 1968, sino todo ese período histórico, lo que se ha convertido, desde inicios del siglo XXI, en tema recurrente en la isla como lo demuestra la proliferación de investigaciones y publicaciones al respecto.⁸

El análisis de los documentos colectivos, ponencias individuales y el discurso de clausura a cargo del máximo exponente del liderazgo político de la Revolución Cubana permiten sostener que el Congreso Cultural de La Habana pretendió organizar y coordinar a través de una perspectiva común una corriente intelectual de alcance mundial y establecer su papel en los procesos de liberación nacional, lo cual incluyó repensar la categoría misma de intelectual y su actividad en el mundo subdesarrollado. Si la búsqueda de articulación de la intelectualidad con los movimientos

⁸ Como ejemplo podemos mencionar los textos de Ambrosio y Jorge Fornet, el de Rafael Hernández, el de Graziella Pogolotti y el de Liliana Martínez Pérez mencionados en este trabajo, así como el de Leandro Estupiñán *Lunes: un día de la Revolución Cubana* (2015). Sin olvidar, por supuesto, la reciente publicación digital por parte de la Biblioteca Nacional José Martí de la colección completa de la revista *Lunes de Revolución* (1959-1961) y de las ponencias de este mismo Congreso de 1968, así como las actividades de homenaje ante el cincuentenario de la fundación de la revista *Pensamiento Crítico*, entre una prolífica cantidad de trabajos y artículos referidos a la intelectualidad en los sesenta en Cuba.

políticos que desarrollaban una lucha insurreccional en diversos países del Tercer Mundo tuvo en la Conferencia Tricontinental de 1966 y en la OLAS de 1967 dos tangibles expresiones, aquí se le otorgó un carácter programático.

Para ello fue necesario teorizar sobre los rasgos que podían caracterizar a un nuevo intelectualismo acorde al desarrollo de una nueva sociedad y a las formas de lucha por entonces existentes, bucear en los escritos de pensadores precedentes que se centraron en esta problemática y definir las características del intelectual revolucionario en cuya concepción se encontraba, bajo la estela del Che, un más equilibrado y orgánico vínculo entre teoría y práctica, tal como marcara Antonio Gramsci en sus *Cuadernos de la cárcel* y en sintonía con la onceava tesis sobre Feuerbach de Karl Marx.

Ya no se trataba de pensar al intelectual a partir de una acrítica definición preestablecida respecto del mismo, sino de repensarse en tanto especializaciones concretas del desarrollo de una clase social y, en tanto tales, integrantes activos de un proceso que requería un cambio estructural de la propia práctica intelectual. Si bien existieron diversas producciones previas que se centraron en esto desde Cuba, fue en el Congreso de 1968 donde confluyó un espacio intelectual múltiple que coincidió en cuestionar los posicionamientos tradicionales respecto de su rol en la sociedad y, más aún, discutir su conformación, sus prácticas específicas, sus producciones y su vínculo con otros sectores sociales y con la vida política.

Se evidencia, de este modo, el quiebre respecto de las nociones que por un lado ubicaban la categoría intelectual como un sinónimo de filósofo, poeta o literato, y por el otro afirmaban que la condición del trabajo intelectual estaba en convertirse en conciencia crítica –sin necesaria encarnadura social– de una comunidad a partir de principios irreductibles como los de neutralidad, equilibrio y un sesgo espiritualista que tienen en su base el criterio de afianzar la separación entre teoría y práctica.

Así, las reflexiones gestadas en el Congreso del 68 permitieron graficar un proceso de carácter continental: el de la subversión de la categoría intelectual conjuntamente con la transformación revolucionaria de la sociedad durante nuestros años sesentas.

BIBLIOGRAFÍA

- ALONSO, A. (1967-1968); “Desmercantilizar y desarrollar la creación”. *Ruedo Ibérico* N° 16, diciembre-enero. p. 28. París. Ruedo Ibérico.
- ARTARAZ, K. (2011); *Cuba y la nueva izquierda*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- BENEDETTI, M. (1974); *Cuaderno Cubano*. Buenos Aires: Schapire Editor.
- BOURDIEU, P. (1983); *Campo de poder, campo intelectual y habitus de clase*. Buenos Aires: Folios.
- , (2002); *Campo de poder, campo intelectual. Itinerario de un concepto*. Buenos Aires: Montessor.
- CASA DE LAS AMÉRICAS (1967-1969); N° 45 a N° 51-52. La Habana: Casa de las Américas.
- CASTRO, F. (1968); “Discurso de Clausura del Congreso Cultural de La Habana”. *Pensamiento Crítico* N° 12, enero. pp. 5 a 27. La Habana. ICL.
- CUADRIELLO, J. (2008); “El 68” en *Espacio Laical* N° 4, pp. 52 a 55. La Habana: CC Padre Félix Varela.
- DECLARACIÓN FINAL COMISIÓN V. (1967-68); Congreso Cultural de La Habana. *Ruedo Ibérico* N° 16, diciembre-enero. pp. 29 a 31. París: Ruedo Ibérico.
- DECLARACIÓN GENERAL (1967-68); Congreso Cultural de La Habana. *Ruedo Ibérico* N° 16, diciembre-enero. pp. 43 a 49. París. Ruedo Ibérico.
- ESTUPIÑÁN, L. (20015); *Lunes: un día de la Revolución Cubana*. Buenos Aires: Dunken.
- FERNÁNDEZ, RETAMAR, R. (1967); “Hacia una intelectualidad revolucionaria en Cuba”. *Casa de las Américas* N°40, enero-febrero. pp. 4 a 18. La Habana: Casa de las Américas.
- , (2009); “Revolución y cultura en Cuba” en *La Jiribilla* N° 400. 3 a 9 de enero. Versión digital en <http://www.lajiribilla.cu/2009/n400_01/400_01.html>. La Habana.
- FORNET, A. (1980); “El intelectual en la Revolución” en *Revolución, Letras, Arte*. pp. 315 a 319. La Habana: Letras Cubanas.
- , (2007); “Quinquenio Gris: revisitando el término” en *Ciclo La política cultural del período revolucionario: Memoria y reflexión*. Versión Digital en <http://www.criterios.es/pdf/fornetquinqueniogris.pdf>. La Habana. Centro Teórico-Cultural Criterios.
- , (2011); *Rutas críticas*. La Habana: Letras Cubanas.
- FORNET, J. (2013); *El 71. Anatomía de una crisis*. La Habana: Letras Cubanas.
- GUEVARA, E. (1997); *Obras Completas*. Buenos Aires: MACLA.

- GILMAN, C. (2003); *Entre la pluma y el fusil, debates y dilemas del intelectual revolucionario en América Latina*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- GRAMSCI, A. (2000); *Los intelectuales y la organización de la cultura*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- HERNÁNDEZ, R. (2009); “El año rojo. Política, sociedad y cultura en 1968”. *Revista de Estudios Sociales* N° 33, agosto. pp. 44 a 54. Bogotá: Universidad de Los Andes.
- KOHAN, N. (2006); “Pensamiento Crítico y el debate por las ciencias sociales en el seno de la revolución cubana” en *Crítica y Teoría en el pensamiento social latinoamericano*. pp. 389 a 435. Buenos Aires: CLACSO.
- MARTÍNEZ HEREDIA, F. (2011); *Pensamiento crítico. La crítica en tiempo de revolución*. Santiago de Cuba: Editorial Oriente.
- _____, (1967-68); “Colonialismo y cultura nacional”. *Ruedo Ibérico* N° 16, diciembre-enero. pp. 13-14. París: Ruedo Ibérico.
- MARTÍNEZ PÉREZ, L. (2006); *Los hijos de Saturno. intelectuales y revolución en Cuba*. México. FLACSO-Porrúa.
- MARX, K. Y ENGELS F. (1968); *La ideología alemana*. Montevideo: Editorial Pueblos Unidos.
- POGOLOTTI, G. -COMP- (2006); *Los polémicos sesenta*. La Habana: Letras Cubanas.
- REVOLUCIÓN Y CULTURA (1967-1968); N° 1 a N° 5. La Habana: Consejo Nacional de Cultura.
- ROZITCHNER, L. (1967-68); “Actividad intelectual y subdesarrollo”. *Ruedo Ibérico* N° 16, diciembre-enero. pp. 15 a 20. París: Ruedo Ibérico.
- SAID, E. (1996); *Representaciones del intelectual*. Buenos Aires: Paidós.
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, A. (1968); “Vanguardia artística y vanguardia política”. *Casa de las Américas* N° 47, marzo-abril. pp. 112 a 115. La Habana: Casa de las Américas.

Ecuador: “Sin Educación, no hay Revolución”.
La universidad como arena de disputa por la hegemonía
Ecuador: “No Revolution Without Education”.
The University as the Centre of the Dispute for
Hegemony
Equador: “Sem Educação, não há Revolução”.
A universidade como arena de disputa por uma
hegemonia

GRACE DIANA NOGALES HARO*

RESUMEN: El Ecuador de la última década ha sido escenario de transformaciones y disputas. Una de las esferas más importantes en este proceso ha sido la educación, caracterizada históricamente por ser un mecanismo de exclusión social. Este artículo revisa los momentos de la historia del Ecuador en los que se ha intentado reformar el sistema educativo, a la vez que los vincula con los distintos proyectos de Estado nación presentes en la historia nacional, en los cuales la matriz oligárquica conservadora ha mantenido su hegemonía. Bajo esta visión, se pretende comprender las potencialidades y limitaciones del proyecto de transformación de la educación emprendido por el gobierno de la Revolución Ciudadana.

PALABRAS CLAVE: *Educación, Ecuador, hegemonía, oligarquía.*

ABSTRACT: In the last decade, Ecuador has been the scene of transformations and disputes. One of the most affected fields in this process has been the education, historically characterized as a mechanism of social exclusion. This article reviews the moments in the history of Ecuador in which an attempt has been made to reform the education system, while it links them with the different nation-state projects presented in the national history, in which the conservative oligarchic matrix has maintained its hegemony. With this approach, it is intended to understand the potential and the limitations of the education transformation project undertaken by the government of the Citizen Revolution.

KEYWORDS: *Education, Ecuador, hegemony, oligarchy.*

* Estudiante de doctorado. Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanos (Universidad Nacional Autónoma de México. (México). <grace.nogales@gmail.com>.

RESUMO: O Equador da última década tem sido palco de transformações e disputas. Uma das esferas mais importantes nesse processo tem sido a educação, caracterizada historicamente por ser um mecanismo de exclusão social. Este artigo analisa os momentos da história do Equador em que tentou reformar o sistema educacional, ao mesmo tempo em que os vincula aos diferentes projetos de Estado-nação presentes na história nacional, nos quais a matriz oligárquica conservadora manteve sua hegemonia. Sob essa visão, pretende-se compreender as potencialidades e limitações do projeto de transformação educacional realizado pelo governo da Revolução Cidadã.

PALAVRAS-CHAVE: *Educación, Ecuador, hegemonia, oligarquía.*

RECIBIDO: 13 de febrero de 2018: **ACEPTADO:** 02 de mayo de 2018.

*“Desgraciado del pueblo donde los jóvenes
son humildes con el tirano, donde los
estudiantes no hacen temblar al mundo.”*

Juan Montalvo, escritor ecuatoriano.

INTRODUCCIÓN

El 7 de febrero de 2015, el entonces presidente del Ecuador, Rafael Correa (2007-2017), sentenció frente al auditorio de la Convención Nacional de la Red de Maestros y Maestras por la Revolución Educativa: “sin educación, no hay revolución”. Es indudable que una de las mayores apuestas que asumió el gobierno que abrió el ciclo progresista¹ en el Ecuador fue la transformación del sistema educativo como un requisito indispensable para el ejercicio de la ciudadanía plena, así como el elemento clave para la superación y combate a la pobreza y las desigualdades sociales (Senplades, 2007: 33). En este cometido, la educación superior concentró

¹ Aunque el debate en torno a la cualidad de progresista atribuida al gobierno de Alianza País, encabezado por Rafael Correa entre 2007 y 2017, se encuentra abierto, toda vez que algunos académicos definen su proyecto como un nuevo modelo de dominación burguesa o un proceso de modernización capitalista (Cuvi, Machado, Oviedo & Sierra eds., 2013), este trabajo mantiene su categorización como progresista, y retoma la afirmación de Franklin Ramírez (2012) en la que se afirma que el gobierno de Rafael Correa abrió en el Ecuador un nuevo ciclo económico marcado por un escenario posneoliberal, caracterizado por la recuperación del control estatal de los recursos naturales, la inclusión de medidas redistributivas de la riqueza nacional y el reordenamiento de las estructuras estatales con miras a la construcción de un nuevo proyecto nacional.

un especial énfasis y se transformó en terreno de profundas confrontaciones.

Actualmente, tras casi dos años de que fuera realizado el cambio de gobierno, el cual dividió y confrontó al partido en el poder (Alianza País), en el Ecuador se hacen evidentes varias contradicciones y rupturas entre la praxis política y los postulados emanados del proyecto que se denominó Revolución Ciudadana. La transformación del sector universitario, uno de los principales caballos de batalla de este proyecto, constituye una de las esferas que aún se encuentra en disputa y que no está exenta de contradicciones y retrocesos.

Luego de ocho años de vigencia de la nueva Ley Orgánica de Educación Superior (LOES), esta normativa ha sido sometida a varias reformas, lo que evidencia la importancia de este tema en la reorientación del proyecto político en el marco del gobierno liderado por Lenin Moreno. Por tanto, este artículo tiene el objetivo de revisar el último capítulo de una larga historia de confrontación alrededor de la configuración del modelo universitario, el cual no ha dejado de representar un espacio de reproducción de la ideología dominante, y se ha convertido en un escenario clave para la disputa por la hegemonía.

Este trabajo parte de la hipótesis de que los momentos de disputa por la reconfiguración del proyecto nacional ecuatoriano han estado acompañados de reformas en el sector universitario, las cuales han pretendido romper con el carácter elitista de este sector. Sin embargo, en la medida en la que en el país ha predominado un modelo de Estado oligárquico, excluyente y conservador, el sector universitario se ha convertido en un espacio desde donde se reproduce este patrón. Es por ello que los elementos y actores que forman parte de la actual disputa por la transformación de la universidad aportan importantes claves para analizar los límites y alcances del actual proyecto de gobierno

En consecuencia, este artículo pretende brindar elementos históricos que hagan posible, a partir de la revisión de las reformas universitarias presentes a lo largo de la historia del país, una reconstrucción de la profunda relación existente entre la universidad ecuatoriana y el proyecto de Estado impulsado por una elite rentista, dependiente y autoritaria. En este sentido, el proyecto de transformación de la educación superior implica directamente una disputa por el proyecto de nación y con ello una confrontación por la hegemonía que históricamente ha recaído en un sector minoritario de la sociedad que, desde ámbitos como el de la educación, ha logrado imponer sus valores particulares como universales.

Es importante especificar cómo establecemos la relación analítica entre los factores antes señalados: universidad, Estado-nación, hegemonía y elite. Partimos de las ideas de René Zavaleta Mercado (1978 [2009]) con respecto a la configuración del Estado y de la nación como expresiones de la dominación burguesa. El autor retoma la noción de formaciones aparentes de Marx para caracterizar los Estados latinoamericanos. Dichos Estados son aparentes en la medida en la que hacen parecer los intereses de la clase dominante como si fueran necesidades de toda la sociedad, de forma que logran imponer la ideología burguesa como ideología nacional.

La ideología debe ser asumida como una forma colectiva de conciencia que, dependiendo del lugar que ocupa una clase en la estructura social, puede ser reproducida sistemáticamente y convertirse en un elemento clave de la dominación. De esta forma, el Estado se mueve entre dos polos que le permiten mantener el control, la ideología y la represión.

Si se parte de esta fórmula, se hace indispensable que la clase social que detenta el poder se legitime como elite (minoría selecta y rectora), es decir, que tenga hegemonía, entendido este término como el consenso antes que la coerción, de acuerdo a lo propuesto por Gramsci (Sacristán, 2013). Por lo tanto, la hegemonía puede ser definida como la dirección intelectual y moral que ejerce un grupo sobre otro, lo que convierte al oprimido en subalterno (Modonesi, 2010: 25).

En esta dinámica de reproducción sistemática de la ideología dominante y legitimación de su dirección (hegemonía), instituciones como la universidad juegan un papel fundamental en la vida de los Estados en una construcción paradójica: ya sea porque este espacio posee una potencialidad transformadora en la medida en la que las aulas universitarias están llamadas al desarrollo del pensamiento crítico o porque, por otro lado, la elitización de este ámbito puede convertirlo en uno de los principales vehículos de limitación de la movilidad social y legitimación de los mecanismos de jerarquización.

Como lo señala Alejandro Moreano:

la organización de las carreras profesionales responde siempre al desarrollo de la división social del trabajo y de la estructura del aparato del Estado y de la ideología dominante [...]. Por otra parte, los conocimientos que demanda el sistema son conocimientos operativos, funcionales, es decir técnicas que en algunos casos se derivan del desarrollo de la ciencia, pero en su inmediatez tienen por objetivo la reproducción de lo dado (1973: 1).

De la misma manera, como se pretende revisar en este artículo, la formación de la universidad ecuatoriana ha respondido históricamente a las necesidades del patrón de acumulación así como del proyecto político en curso. En consecuencia, ha tenido, desde su nacimiento, una profunda dificultad para desarrollar un verdadero pensamiento científico, crítico e independiente de los intereses políticos y económicos que han marcado el proceso de formación económica y social del país.

Así también, podemos afirmar que dicho patrón de acumulación ha sido predominantemente primario exportador y se ha expresado históricamente en la configuración de un modo de dominación oligárquico en el Ecuador, entendido éste como el dominio de “los pocos; un grupo cerrado exclusivo: oligo, que se conciben a sí mismos como ‘los mejores’ (aristoi). Esa aptitud, ser mejor, significa que el grupo conformado por esos individuos en su conjunto representa una tal porción del poder político y del poder económico, incontrastable para cada uno de los otros grupos existentes” (Saxe-Fernández, 1999: 33).

En ese sentido, no es de sorprenderse, que la universidad ecuatoriana haya constituido el espacio desde donde se afianzó el privilegio de las clases sociales que históricamente concentraron el poder político y económico y que, a su vez, se fueron asumiendo como portadoras de la ciencia y la cultura, y que cerraron el círculo de una sociedad excluyente y con poca capacidad de transformación, como pretende evidenciar este trabajo.

Para ello se hará una breve revisión de las reformas que la universidad ecuatoriana ha experimentado a lo largo de la historia. Se partirá del periodo colonial, tras la llegada del pensamiento ilustrado al país, y proseguirá con la década de los sesenta del siglo xx con el auge del movimiento estudiantil y la mercantilización que sufrió el sistema universitario durante la implementación del neoliberalismo, y finalizará con una exposición de los principales ejes del proyecto de transformación de la universidad propuestos por el gobierno de Alianza País, así como los escenarios que ha abierto este proceso en el Ecuador.

EL PENSAMIENTO ILUSTRADO Y LOS ANTECEDENTES DE LA UNIVERSIDAD PÚBLICA

En los orígenes de la institucionalización de la universidad en la sociedad ecuatoriana del siglo XVIII, la llegada del pensamiento ilustrado a la Real Audiencia de Quito jugó un papel trascendental y empezó a presionar

sobre la necesidad de superación de la "sociedad tradicional" de la mano del "grupo de los criollos como clase social en ascenso" (Paladines Escudero, 1988: 37). Dicho pensamiento impactó en la refundación de la universidad colonial, y pretendió abrirla hacia un espíritu moderno.

Tras la salida del país de la Compañía de Jesús y la desaparición de la Universidad San Gregorio Magno, se creó la Real y Pública Universidad de Santo Tomás de Aquino, como una opción para la elite quiteña que en ese entonces viajaba hasta Lima para realizar su formación. Con la expulsión de los jesuitas y la disputa entre clérigos y seculares por la conducción de este nuevo centro de estudios, la universidad entró en un proceso de deterioro que desembocó en la reforma legal y académica realizada por el barón de Carondelet, presidente de la Audiencia, durante los primeros años del siglo XIX.

Entre los aspectos más importantes de la reforma se pueden contar la declaratoria del carácter público de la universidad, el surgimiento de nuevas cátedras (Economía Pública, Política Gubernamental y Letras Patrias), la inserción de maestros seculares en el sistema, la actualización bibliográfica y el desarrollo del conocimiento de lo propio.

En el marco de este proceso empezó a germinar la necesidad de construir una identidad nacional, así como un discurso de reivindicación de lo americano, lo cual figuró en los estatutos y manifiestos del grupo de ciudadanos ilustrados denominado Sociedad Patriótica de Amigos del País en cuyo interior se gestó el pensamiento que pocos años después (1810) desembocaría en la lucha por la independencia.² Hay que resaltar que estos próceres se formaron académica e ideológicamente en la naciente universidad.

El modelo universitario resultante de este proceso mantuvo su esencia a lo largo de la formación de la República y la consolidación del proyecto nacional. Durante el periodo en que Quito formó parte de la Gran Colombia (1822-1831), la Universidad Santo Tomás de Aquino se transformó en la Universidad Central de Quito, hoy denominada Universidad Central del Ecuador.

² Ver más en Paladines Escudero, Carlos (1988); *El pensamiento pedagógico ilustrado*.

LA UNIVERSIDAD EN LOS ORÍGENES DEL MODELO NACIONAL

Desde los principios de la República, el sistema educativo, y preferentemente la universidad, actuó como garante del orden social, cuya conducción fue asumida por un sector blanco criollo heredero del poder económico de la colonia y que se encontraba en franco proceso de consolidación de su poder político.

Como lo señala Villamarín (2011: 15), el sistema “no fue capaz de superar las falencias de la educación de origen colonial: la religión continuaba siendo la columna vertebral del pénsum de estudios, su orientación estaba sujeta a los intereses de grupos minoritarios, ella en sí misma era elitista, campeaban el memorismo y el enciclopedismo”.

Como se ha dicho, el problema de la educación refleja históricamente la confrontación por el control hegemónico del país, en cuya disputa no tenían lugar otros sectores que no pertenecieran a la clase dominante. La división social del trabajo estipulaba que las carreras asociadas al pensamiento estaban reservadas para la gente notable, pues a su vez constituían un elemento de distinción. La población indígena y negra, a su entender, estaba destinada, por orden natural, a ejecutar actividades manuales.

La vigencia de esta distribución de roles se evidencia en la brecha aún existente en el acceso a la educación de la población indígena y afroecuatoriana, así como de la inclusión de la mujer en este espacio; puesto que la participación de estos grupos en la división del trabajo ha sido marginal, principalmente en el ámbito académico universitario.³

³ Según el Instituto Nacional de Estadística y Censos (INEC), en 2001, los años promedio de escolaridad de la población indígena eran de 3,89, frente a los 8,28 de la población mestiza y los 10,21 años de la blanca. Para 2010, el número de años de escolaridad ascendió a 5,55 para el sector indígena, 10,13 del mestizo y 11,37 del blanco (Contrato Social por la Educación, 2013: 25). Por otro lado, de acuerdo con un informe del Consejo de Evaluación, Acreditación y Aseguramiento de la Calidad de la Educación Superior, en las universidades del Ecuador “del número total de docentes para 2008, 23.312 eran profesores hombres y 9.695 eran mujeres. Como puede evidenciarse, la disparidad de género es muy importante en el ámbito académico: apenas el 29% de los docentes universitarios en Ecuador son mujeres. Esto puede observarse también a través de la relación de paridad de géneros, lo que indica que por cada profesor hombre hay 0,4 mujeres docentes (CEAACES, 2014: 60). Como lo señala René Ramírez, esta situación responde, por un lado, a la histórica elitización de la universidad ecuatoriana y, por otro, a la extrapolación al ámbito público de las relaciones patriarcales presentes en el ámbito privado de las familias ecuatorianas (Ramírez, 2013: 17).

En otras palabras, el modelo educativo, que ha evidenciado elementos como la exclusión, la baja calidad que ha caracterizado particularmente la educación pública y la prevalencia de un sector (criollo) sobre el resto, tiene una larga datación, la cual nos remonta a la constitución del Estado ecuatoriano que, en sus orígenes, favoreció el control del aparato estatal por parte de un sector de tipo oligárquico⁴ con una impronta claramente eclesial y una estructura feudal y hacendaria, en donde el clero se convertía en vigía y promotor de una "sana" cultura nacional.

En este marco, al amparo de la sotana de los clérigos, se desarrollaron como corrientes pedagógicas preponderantes el memorismo y el enciclopedismo, las cuales privilegiaron el aprendizaje repetitivo, vertical y acrítico. Por tanto, este modelo educativo formó parte medular, en su carácter formativo, de un periodo de la historia del Ecuador en el que se consolidó a la naciente república ecuatoriana como un Estado excluyente.⁵

Como lo señala Moreano (1973: 9):

la existencia de un poder despótico-oligárquico y la consecuente ausencia de vida democrática constituyeron un factor determinante tanto de las estructuras de poder y decisión cuanto de los mecanismos de enseñanza. De hecho, y a pesar de ciertas conquistas democráticas, la elección de autoridades y el estilo de gestión académica y administrativa, reproducían el sistema de notables imperantes en la sociedad, amén de la creación de pequeños feudos en las facultades.

Así, el carácter elitista del modelo educativo, anclado en el rol predominante de la Iglesia a lo largo del siglo XIX y gran parte del XX, permitió la construcción de círculos cerrados de "eruditos"⁶ en donde la identidad

⁴ De acuerdo con Jorge Núñez (1990), a lo largo del siglo XIX, se evidencia la preeminencia de dos sectores en pugna por el poder: los agroexportadores costeños (principalmente guayaquileños) y los terratenientes de la sierra. Mientras los primeros son el resultado de los auges cacaoteros, los segundos son los beneficiarios de los procesos de concentración de la tierra desde el periodo colonial. A ellos se suma un importante sector textilero concentrado en el sur (Cuenca). Mediante alianzas comerciales y matrimoniales, estos grupos configuran el núcleo oligárquico del país.

⁵ Por ejemplo, de acuerdo con la Constitución de 1830, para ser ciudadano era requisito la posesión de tierra y ser alfabeto.

⁶ Para mediados del siglo XIX, y siguiendo las bases de los modelos educativos europeos, el sector mejor formado para fungir como educadores fueron los religiosos, quienes reproducían además de los criterios morales de la fe católica, también las lógicas de dominación imperantes en la época. No podemos obviar que las familias criollas y mestizas con recursos buscaron posicionar a sus hijos en las cuatro estructuras sociales más importantes de ese periodo: iglesia, administración estatal, ejército y universidad.

nacional y el proyecto educativo serían definidos y perfilados por los representantes o socios de las familias más selectas de la sociedad, para quienes la educación y la cultura habían constituido un medio de extrapolación de sus valores familiares al proyecto e identidad nacional.

La pugna entre los sectores dominantes de ese periodo, que definirían el proyecto de nación, puede ser leída a través dos hitos. En primer lugar, la clausura de la Universidad Central de Quito en 1869, por parte de Gabriel García Moreno, presidente del Ecuador y ex rector de esa casa de estudios. En un afán de modernización del país, el Jefe de Estado pretendió reemplazar la Universidad Central, con una orientación hacia las humanidades, por la Escuela Politécnica Nacional, con carreras técnicas orientadas al desarrollo de la producción, la infraestructura, la industria, etc. La Universidad Central volvió a funcionar en 1875, tras el asesinato de García Moreno.

En segundo lugar, se deben señalar las transformaciones impulsadas por la Revolución Liberal (1895), la cual introdujo el principio de libertad de enseñanza y la laicidad de la educación, institucionalizado en las reformas constitucionales de 1905 y 1946 (Tobar, Donoso, 2001: 434). Este proceso, además, abrió el debate con respecto a la preeminencia de un humanismo burgués en la universidad pública. Más adelante, bajo la influencia que tuvo la Reforma de Córdova (1918) en América Latina, se discutiría la necesidad de democratización y masificación de la universidad pública.

En resumen, retomando el análisis de Alejandro Moreano (1973: 8), se puede caracterizar la universidad de esta primera etapa de la formación nacional como el correlato de una sociedad con un escaso desarrollo de las fuerzas productivas, en donde predominó la burguesía comercial y la propiedad agraria, y, consecuentemente, la oferta y la demanda de formación en el ámbito universitario se concentró en carreras más asociadas al prestigio y al estatus (Jurisprudencia y Medicina) que al desarrollo tecnológico y científico.

Asimismo, durante esta primera etapa, la universidad pública constituyó el escenario de formación de la burocracia, encargada de administrar y reproducir la ideología dominante, pero también emergieron de sus aulas personajes ilustres que jugaron un rol protagónico en la historia del país (próceres, patriotas y revolucionarios). Esta relación se transformaría con las reformas del modelo universitario alcanzadas a lo largo del siglo XX.

LA UNIVERSIDAD Y SUS REFORMAS

Algunos autores (Carvajal, 2016) atribuyen la primera reforma universitaria a los cambios que tuvieron lugar durante la primera mitad del siglo XX, en consonancia, como se señaló, con los propuestos por la Reforma de Córdoba, en Argentina, y en el marco del auge del movimiento estudiantil (en 1942 se creó la Federación de Estudiantes Universitarios del Ecuador).

Estos cambios se orientaron principalmente a la autonomía y al cogobierno. Ambos principios fueron reconocidos en la Ley de Educación Superior de 1925. A ello se sumaron las demandas de democratización de la universidad, impulsadas por sectores de clase media que emergieron como resultado del desarrollo de una incipiente industria y la urbanización que experimentó el país en el marco de la crisis del sistema hacendatario y el fortalecimiento de la burguesía agroexportadora beneficiada por las reformas liberales y el auge del banano.

Durante la década de los cuarenta, en consonancia con la modernización económica, se insertaron en la universidad los principios de libertad de cátedra, docencia por concurso de merecimientos, investigación y vinculación social como roles de la universidad, extensión de la matrícula universitaria, diversificación de la oferta académica, laicidad y gratuidad. Aunque este proceso evidenció la vigencia de la universidad como un terreno en donde germinaba la lucha de clases, la reforma no dejó de estar al servicio de los intereses de acumulación de capital del nuevo bloque dominante y la necesidad de romper con los esquemas de la vieja universidad, sus nociones de estatus y prestigio, para volcarse a la practicidad de la formación técnica.

Así, entre las décadas de los cincuenta y setenta se abrieron carreras como Ingeniería Química, Administración de Empresas, Minas y Petróleos, entre otras. Adicionalmente, se fundaron la Universidad Técnica de Manabí, la Escuela Politécnica Nacional y la Escuela Politécnica del Litoral. En varias universidades públicas se creó la Facultad de Ciencias Económicas, separada de la de Jurisprudencia, y se fundó la carrera de Sociología, estas escuelas fueron las encargadas de erigirse en el centro de configuración y reproducción de la ideología dominante.

Cabe destacar que en la década de los cuarenta, por decreto gubernamental, se autorizó la creación de universidades particulares. Bajo este amparo, la iglesia volvió a la docencia, tras la fundación, en 1947,

de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, la cual se ha mantenido históricamente mejor posicionada que las universidades públicas en términos de calidad.

En tal sentido, la radicalización del movimiento estudiantil y la reforma misma alcanzaron aquí su límite, y la universidad se vio constreñida una vez más a la función de proveedora de mano de obra (Moreano, 1973: 12). A esto se sumó el deterioro cada vez más acelerado de la calidad de las escuelas públicas,⁷ las cuales masificaron su ingreso y crearon extensiones en varias provincias, pero no contaron con el presupuesto, la infraestructura y los docentes necesarios para cubrir la demanda.

Este es el contexto que dio lugar a la denominada segunda reforma bajo la égida de un proyecto de gobierno nacionalista, desarrollista y autoritario. Durante la dictadura, que puso al frente del gobierno a una Junta Militar (1963-1966), se emprendieron los procesos de reforma con una orientación modernizadora orientada a insertar la universidad en la visión desarrollista que imperaba en América Latina.

Para la década de los sesenta todavía persistían en el país formas de explotación precapitalistas, primordialmente en sectores rurales, por lo cual el sector empresarial se insertó en el debate con respecto a los mecanismos de modernización de la universidad ecuatoriana, como uno de los elementos necesarios para la industrialización del país. En ese contexto, la dictadura militar se dio a la tarea de “refundar la universidad” con el apoyo de universidades norteamericanas.

Como lo señala Iván Carvajal (2016: 75-76):

el signo distintivo de la modernización fue la decisión de impulsar cambios en la Universidad Central bajo la tutela de la Universidad de Pittsburgh, contando para ello con fondos provenientes de un préstamo del Banco Interamericano de Desarrollo. Hay que señalar que algunos de esos cambios se iniciaron en la Universidad Central del Ecuador durante el último rectorado de Alfredo Pérez Guerrero, antes de la dictadura [...]. No obstante la intervención dictatorial de la Junta Militar se sustentó en la exclusión de profesores y la restricción casi completa de la autonomía de la universidad. La modernización que se trató de impulsar durante el periodo dictatorial tenía como eje la reestructuración académica.

⁷ “La matrícula universitaria registró un crecimiento anual de 8.2 % entre 1950 y 1954, y de 8.7 % entre 1954 y 1958” (Pareja, 1986: 8).

Hay que destacar que esta refundación estaba pensada para priorizar el sector productivo, en el marco del proyecto Alianza para el Progreso, desplegado en América Latina para contrarrestar la influencia de la ideología comunista y de la Revolución Cubana. Sin embargo, entre 1969 y 1978 la reforma tomó otro rumbo bajo la dirección de los rectores de la Universidad Central, Manuel Agustín Aguirre, y de la Universidad Católica del Ecuador, Hernán Malo, quienes desde distintas influencias ideológicas (el socialismo y la teología de la liberación) buscaron su modernización bajo criterios de planificación, calidad y democratización.

En tal sentido, además de mantener conquistas anteriores como el libre ingreso (sin examen de admisión) y el cogobierno paritario, los profesores y estudiantes adscritos a la izquierda universitaria consiguieron introducir en el p \acute{e} nsum asignaturas como realidad nacional y latinoamericana, y pugnaron por el desarrollo de un pensamiento propio. Además, se logró la creación de nuevas universidades, extensiones universitarias e institutos de formación técnica y superior, y seguir con la lógica de la democratización de la educación.

De la misma forma, las organizaciones de izquierda y de estudiantes rechazaron los elementos de modernización que tenía la reforma debido al discurso antiimperialista que predominaba en la lucha social de la época. Por tanto, la universidad pública en las décadas de los sesenta y setenta se convirtió en un enemigo declarado del sistema. En ese periodo, la Universidad Central fue clausurada y reabierto en múltiples ocasiones.

Es justo en esta década que la universidad pública inició un camino de desprestigio y las universidades privadas empezaron a aumentar dramáticamente en número, pues las dificultades del sistema público para cubrir las demandas, que supuso la masificación del acceso, llevarían a un proceso de "mercantilización y diferenciación de la educación superior" (Rama, 2006: 11). Mientras, por un lado, la universidad pública deterioró su calidad y redujo cada vez más los cupos para el acceso a las aulas universitarias, por otro lado las universidades privadas se consolidaron como un privilegio reservado para el sector de la población capaz de cubrir sus altos costos de colegiatura.

La herencia que Malo y Aguirre dejaron desde sus trincheras fue la necesidad de ecuatorianizar la universidad, es decir, de ponerla al servicio de la nación con lo que esto significaba: modernizar los planes de estudio con el fin de dinamizar el conocimiento. De hecho, esta ecuatorianización

y la necesidad de modernizar la universidad se han mantenido como un tema pendiente.

EDUCACIÓN Y MERCADO: EL CONTEXTO NEOLIBERAL

Los problemas de fondo que llevaron a la necesaria pero inconclusa tercera reforma universitaria en el Ecuador se potencializaron en las décadas de los ochenta y noventa con el *boom* de las universidades de “garaje”,⁸ que en su inmensa mayoría no cumplían con los requerimientos mínimos para detentar la denominación de universidad, lo cual fue posible gracias a las políticas de desregulación estatal en el sector educativo, que eran convenientes al proyecto global del Fondo Monetario Internacional y del Banco Mundial para reinsertar las universidades latinoamericanas en su proyecto capitalista, ahora bajo una lógica tecnocrática.

Este fue el telón de fondo sobre el cual se buscó la implementación de reformas escolares y de planes de estudio que hicieran posible acoplar el modelo educativo a los intereses del mercado global. Es decir, esta reforma, en su momento, significó un cambio vertical (desde arriba) para “modernizar” la educación pública que, para los últimos años de la década de los noventa, representaba una expresión del deterioro del aparato estatal, pues se encontraba en crisis y con bajísimos niveles de rendimiento, y con altos índices de corrupción en su interior, como se verá más adelante.

Con la inserción plena del neoliberalismo en el país y la atomización del tejido social que supuso este modelo, ni el profesorado ni las autoridades encargadas de la educación constituyeron, como en otros países de la región, un bloque capaz de articular una resistencia sólida a la embestida neoliberal.

Así, por otro lado, el estudiantado, en su carácter de sector universitario organizado antes que un frente de resistencia, se convirtió en un bloque más de poder que, dividido entre la derecha y la izquierda, fungió como un actor político de mediana envergadura al servicio de los intereses de los distintos grupos de poder que pugnaron por los cargos de dirección al interior del sistema de educación superior. Como lo señala Moreano (1973: 26):

⁸ Esta expresión se usó para denominar las universidades que no cumplían los requerimientos mínimos de infraestructura para considerarse un centro de educación superior y que, sin embargo, recibieron sin mayores contratiempos el aval del Estado para funcionar y otorgar títulos.

Si en la década de los 60, la conducción del movimiento estudiantil era independiente y aun opuesta a las autoridades universitarias, a partir de los 70 se produjo el fenómeno inverso. Por supuesto el poder que se procuraba captar era un poder administrativo, es decir, estatal burgués. De allí que en la conquista de ese objetivo se abandonaron principios políticos e ideológicos, se establecieron alianzas con sectores de derecha, se promovieron a los diferentes niveles de dirección a personajes de distinto signo político con el solo compromiso de permitir la utilización del aparato administrativo. Más grave aún: la consolidación de pequeños aparatos de control condujo a la formación de guardias de choque y a la instauración de verdaderas formas de represión y terror.

En este sentido, la respuesta social organizada en torno a las reformas neoliberales aplicadas a la educación, que en otros países de la región fueron enérgicas y lideradas por los estudiantes (México, Colombia, Chile, Argentina, etc.), en Ecuador fueron, como lo veremos a continuación, determinadas nuevamente desde el aparato burocrático del Estado.

En Ecuador, en la década de los noventa y el dos mil, los estudiantes no actuaron como el centro articulador de la crítica y la acción social, quienes por el contrario asumieron este rol fueron las organizaciones indígenas. Esto debido a que con la llegada del neoliberalismo se consolidó en la universidad ecuatoriana una tendencia de privatización y mercantilización de este sector. De la misma forma, no se ha logrado modificar la configuración de los espacios de formación académica como un escenario de construcción de prestigio social para un sector y de marginación para otro. Como lo señala René Ramírez (2010: 11):

La universidad en el Ecuador se constituyó como un espacio de reproducción de clase y de distinción social. [...] La universidad se ha transformado en un espacio en que se da un proceso de selección social. El ingreso está en función del precio que se puede y se está dispuesto a pagar, no necesariamente por la formación, sino por acceder a las clases dominantes y a relaciones sociales que de este acceso se desprenden. Esto se ha exacerbado como consecuencia de la expansión de centros universitarios privados de corte empresarial y con el sistema de arancelamiento que estuvo vigente en las universidades públicas hasta antes de la aprobación de la nueva Constitución de 2008.

Esto, aunado a los continuos conflictos magisteriales y a la consolidación de grupos de presión política (tanto de derecha como de izquierda) al interior de la universidad pública ecuatoriana, generó un descrédito del

sistema educativo que, incluso hoy, continúa presente en el debate, pese a las más recientes reformas del sector universitario.

Es en este contexto de conflicto y descrédito que el viraje en la administración del Estado, que suponen los gobiernos de Alianza País desde 2007, coloca como uno de los puntos centrales del plan de gobierno la transformación del aparato educativo en su conjunto y la educación superior de manera prioritaria. Dicha transformación es el resultado del acumulado histórico que aquí se ha venido revisando y que, como veremos después, ha presentado diversos grados de conflictividad, por un lado, y horizontes de posibilidad que aún se mantienen abiertos, por otro.

REFORMA EDUCATIVA Y REVOLUCIÓN CIUDADANA

Si bien es cierto que el giro en la configuración de la política pública en el sector educativo se desprende de la incorporación al proyecto de gobierno de reivindicaciones históricas de sectores progresistas y movimientos sociales, también se debe resaltar el perfil de Rafael Correa (2007-2017), quien emergió en la escena política como un académico antes que un político. Asimismo, su proyecto electoral fue el resultado del trabajo de un círculo de intelectuales involucrados con la academia, quienes pasaron a formar parte de su gabinete.⁹

Por otro lado, al igual que los anteriores procesos de reforma educativa, el iniciado en 2007 con el gobierno de Rafael Correa, se relacionó directamente con el momento político que experimentaba el Ecuador, cuya crisis institucional, económica y política se tradujo en una serie de levantamientos sociales encaminados a cuestionar el sistema económico neoliberal y a exigir una reconfiguración de las instituciones que componían al aparato estatal.

La canalización electoral de la lucha social permitió una confluencia de los sectores más progresistas de la sociedad, tanto del ámbito de las organizaciones sociales como de aquellos que no formaban parte de este tipo de estructuras, quienes participaron en un espacio histórico de articulación mediante el cual se pretendió refundar al Estado a través de la elaboración de una nueva Constitución en 2008. Como se ha mencionado antes, la transformación del sector de la educación fue uno de los ejes prioritarios de este proceso de reconfiguración estatal y social.

⁹ Por ejemplo, Alberto Acosta, Fander Falconí, René Ramírez, entre otros.

Así, en el Objetivo 2 del Plan Nacional de Desarrollo 2007-2010 (PND) se establecieron varias políticas, con sus estrategias y metas, destinadas a la intervención del Estado en el sector educativo, las cuales se resumen en lo siguiente (Senplades, 2007: 105-111):

Objetivo 2 del Plan: Mejorar las capacidades y potencialidades de la ciudadanía¹⁰

- 2.1 Impulsar el acceso universal a educación de calidad.
- 2.2 Impulsar una educación de calidad, intercultural e inclusiva, desde un enfoque de derechos para fortalecer la formación ciudadana, la unidad en la diversidad y desarrollar plenamente las capacidades de las personas.
- 2.3 Generar capacidades para el desarrollo humano sustentable y procesos de formación continua para la vida, con enfoque de género, generacional e intercultural.
- 2.4 Fortalecer el sistema de educación intercultural bilingüe.
- 2.5 Promover la investigación científica y la innovación tecnológica para propiciar procesos sostenibles de desarrollo.
- 2.6 Promover el acceso a la información y a las nuevas tecnologías de información y comunicación para fortalecer el ejercicio de la ciudadanía.
- 2.7 Garantizar una alimentación saludable, disminuir drásticamente las deficiencias nutricionales.

¹⁰ Para el periodo 2013-2017, esta temática se insertó en el Objetivo 4 del PND: Fortalecer las capacidades y potencialidades de la ciudadanía, el cual contempla diez políticas: alcanzar la universalización en el acceso a la educación inicial, básica y bachillerato, y democratizar el acceso a la educación superior; promover la culminación de los estudios en todos los niveles educativos; promover espacios no formales y de educación permanente para el intercambio de conocimientos y saberes para la sociedad aprendiente; mejorar la calidad de la educación en todos sus niveles y modalidades, para la generación de conocimiento y la formación integral de personas creativas, solidarias, responsables, críticas, participativas y productivas, bajo los principios de igualdad, equidad social y territorialidad; promover la interacción recíproca entre la educación, el sector productivo y la investigación científica y tecnológica, para la transformación de la matriz productiva y la satisfacción de necesidades; potenciar el rol de docentes y otros profesionales de la educación como actores clave en la construcción del Buen Vivir; promover la gestión adecuada de uso y difusión de los conocimientos generados en el país; impulsar el diálogo intercultural como eje articulador del modelo pedagógico y del uso del espacio educativo; impulsar la formación en áreas de conocimiento no tradicionales que aportan a la construcción del Buen Vivir, y fortalecer la formación profesional de artistas y deportistas de alto nivel competitivo (Senplades, 2013).

Estas políticas se desprenden del diagnóstico realizado por la Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo (Senplades), entidad encargada de liderar la construcción del PND, en donde se evidencian las deficiencias estructurales que marcan a la sociedad ecuatoriana en el ámbito de la educación.

Por ejemplo, para el 2006, la tasa de analfabetismo se ubicaba en un promedio del 9%, lo que demostraba importantes disparidades entre hombres (7,4%) y mujeres (10,7%), y frente a grupos poblacionales tradicionalmente excluidos como los indígenas (27%) y los afroecuatorianos (12%). De hecho, para ese año, las provincias con mayores tasas de analfabetismo (sobre el 15%) eran aquellas en donde existía una mayor concentración de población indígena y campesina: Chimborazo, Cotopaxi, Cañar y Bolívar (Senplades, 2013: 100-101). Actualmente, el Ecuador ha sido declarado como país libre de analfabetismo.

Aunque este artículo se centra en la educación superior, es necesario resaltar que en el diagnóstico citado estos indicadores coincidían en su impacto y distribución territorial con otras problemáticas como el bajo acceso a la educación inicial, el lento incremento en el acceso a la educación básica, la ampliación de las brechas de género y el incremento de las tasas de desnutrición crónica, principalmente en lo que respecta a la población indígena, en donde la desnutrición alcanzaba el 40%.

Ahora bien, dentro de la política gubernamental destinada a transformar la educación, el sector que concentró un mayor interés fue el de la educación superior, como un mecanismo para contrarrestar el proceso de mercantilización que había sufrido la universidad ecuatoriana en el marco del auge del modelo neoliberal que tuvo lugar en el Ecuador en la década de los noventa y parte del 2000.

Según la Encuesta de Condiciones de Vida 2005-2006,¹¹ de cada 100 estudiantes sólo 36 terminaban la educación básica, 25 el bachillerato y 3 la universidad. Esto implicaba que sólo dos de cada diez ecuatorianos de 18 a 24 años accedían a la educación superior. En tal sentido, para 2006, Ecuador se encontraba entre los países más rezagados de la región en lo que respecta a población universitaria, con apenas un 2% de cobertura.

A ello se sumaban otros elementos como la relación entre un pobre y un no pobre con respecto a la obtención del título universitario, la cual

¹¹ Disponible en la página web de Instituto Nacional de Estadística y Censos del Ecuador (INEC). En <http://anda.inec.gob.ec/anda/index.php/catalog/358>.

era de 10 a 1. Asimismo, 4 de cada 10 personas con título universitario vivían en el subempleo o desempleo para 2006. Por otra parte, la matrícula de los mestizos era 4 veces superior a la de los indígenas. Además, para 2008, Ecuador tenía la tasa más baja de investigadores (50) por millón de habitantes en América Latina y se encontraba ubicado en el último puesto de la región en producción del conocimiento (Minteguiaga, 2008).

El deterioro del sector de la educación, que evidencia especiales deficiencias en el ámbito de la educación superior,¹² se enmarca, a decir de Boaventura de Sousa Santos (2004), en toda una estrategia global de descapitalización y desestructuración de la universidad pública en favor de la mercantilización de este sector, como parte del triunfo del modelo neoliberal en América Latina a partir de la década de los ochenta. Dicho proceso se realiza en dos fases:

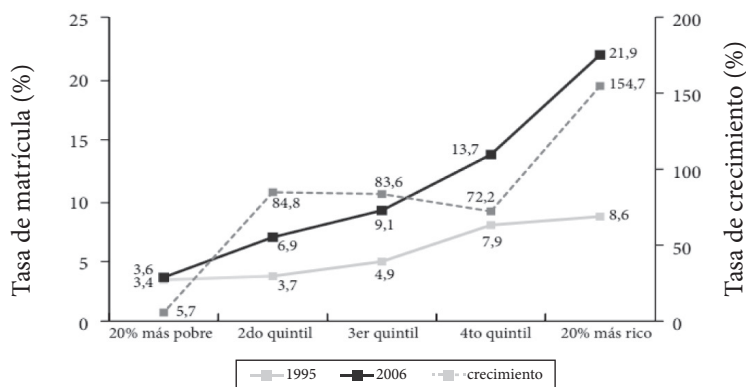
En la primera, que va del inicio de la década de 1980 hasta mediados de la década de 1990, se expande y se consolida el mercado nacional universitario. En la segunda, al lado del mercado nacional, emerge con gran fuerza el mercado transnacional de la educación superior y universitaria, el que a partir del final de la década es transformado en solución global de los problemas de la educación por parte del Banco Mundial y de la Organización Mundial del Comercio. Es decir, está en curso la globalización neoliberal de la universidad (2004: 144).

Bajo este contexto, como se verá más adelante, en el caso del Ecuador, se extendió sustancialmente la brecha en el acceso a la educación superior, lo que convirtió la universidad en uno de los principales mecanismos de reproducción de la jerarquización y la exclusión social.¹³ Para ello, en 1998 se aprobó constitucionalmente el cobro de aranceles para el ingreso a la universidad pública. Esta política, sumada al desprestigio de la universidad pública frente a los cada vez más numerosos planteles privados, así como a la urgencia de los jóvenes de bajos recursos de ingresar al mercado laboral, amplió de forma alarmante la brecha en el acceso a la educación universitaria, como se evidencia en el gráfico:

¹² Según el PND, para 2006 la tasa neta de matrícula básica se ubicó en un 91%. Sin embargo, a medida que se incrementan los años de escolaridad crece la deserción en un orden del 20% en zonas rurales y 9% en el sector urbano, lo que evidencia una desconexión entre los distintos niveles de la educación (Senplades, 2007: 102).

¹³ Un universitario, en promedio, gana 72% más que un ciudadano con instrucción primaria y casi 55% más que aquel que tiene instrucción secundaria (Minteguiaga, 2008).

Gráfica 1. Tasa neta de matrícula pública en el sistema de educación superior según quintiles de consumo.



Fuente: INEC, 2006

Elaboración: René Ramírez (2010)

Frente a esta realidad, la Constitución de 2008 incluyó una serie de artículos y mandatos orientados a incidir directamente en el sector de la educación superior (universidades e institutos):

Art. 356 “La educación superior pública será gratuita hasta el tercer nivel [...]. La gratuidad se vinculará a la responsabilidad académica de los estudiantes”.

Art. 357 “Las universidades podrán crear fuentes complementarias de ingresos que no involucren costos o gravámenes para los estudiantes, y éstas deberán estar orientadas a mejorar su capacidad académica, inversiones en investigación y otorgamiento de becas y créditos”.

Art. 356 “[...] El cobro de aranceles en la educación superior particular contará con mecanismos tales como becas, créditos, cuotas de ingreso u otros que permitan la integración y equidad social en sus múltiples dimensiones”.

Art. 351 “El sistema de educación superior estará articulado al sistema nacional de educación y al Plan Nacional de Desarrollo [...]”.

Art. 352 “El Sistema de Educación Superior debe estar integrado por universidades y escuelas politécnicas; institutos superiores técnicos, tecnológicos y pedagógicos; y conservatorios de música y artes, debidamente acreditados y evaluados”.

Art. 354 “Las universidades [...] se crearán por ley, previo informe favorable del organismo encargado de la planificación, regulación y coordinación del sistema, que tendrá como base los informes previos favorables y obligatorios de la institución responsable del aseguramiento de la calidad y del organismo nacional de planificación”.

Art. 355 “El Estado reconocerá a las universidades y escuelas politécnicas autonomía académica, administrativa, financiera y orgánica, acorde con los objetivos del régimen de desarrollo y los principios establecidos en esta constitución”.

Adicionalmente, el 22 de julio de 2008, la Asamblea Nacional expidió el Mandato Constituyente Nro. 14, en el cual dispuso al Consejo Nacional de Educación Superior (CONESUP) y al Consejo Nacional de Evaluación y Acreditación (CONEA), que en el plazo de un año presentaran sendos informes técnicos con respecto a la situación académica y jurídica de todos los centros de educación superior que se encontraban bajo su regulación, así como sobre el nivel de desempeño de dichos establecimientos, a partir de lo cual se procedería a su depuración.

Estos informes revelaron una serie de inconsistencias en la administración del sistema de educación superior, que daban cuenta del festín en el que se había convertido la educación en el Ecuador bajo la administración de los distintos gobiernos neoliberales de la última década. Por ejemplo, de las 70 universidades existentes en ese momento en el país, sólo cinco estaban debidamente acreditadas.

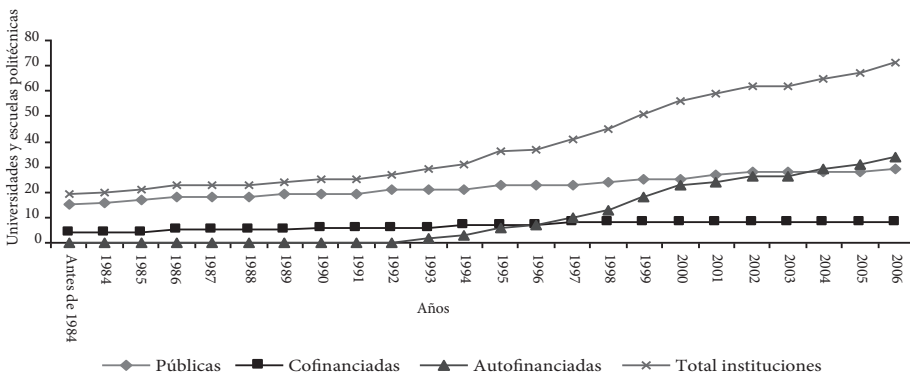
Del total de universidades y escuelas politécnicas, 29 eran públicas, 9 cofinanciadas y 32 autofinanciadas (privadas). De ellas, sólo 26 ofertaban carreras a nivel de pregrado y postgrado. Asimismo, al menos 33 instituciones de educación superior se encontraban por debajo del promedio de calidad, y presentaban problemas como la proliferación de carreras y extensiones universitarias sin un debido sustento académico, la falta de profesores calificados y de vinculación directa, la ausencia de programas de investigación, entre otros. Como señala uno de los informes:

La mayoría de universidades trabaja sin un estudio adecuado de la oferta académica, pero el principal problema es el abuso de carreras en las extensiones (bajo todas las modalidades), y el número de postgrados, sobre todo de maestrías. Hay más carreras en las extensiones (bajo las distintas modalidades) que en las matrices (bajo la modalidad presencial); solo el 23% de las universidades no abusa en este sentido [...]. La mitad de la oferta académica del país cuenta con un casi 50% de carreras con menos de 100 alumnos, hay carreras que muestran un solo alumno [...] el problema de la mayoría de universidades es la falta de una planta docente a tiempo completo, por lo menos en la mitad de universidades. [...] Se ha detectado, en la base de datos del CONESUP, que varias universidades reportan profesores de cuarto nivel, muchos de los cuales sólo presentan certificados de asistencia a cursos de capacitación; o denominan doctorado a títulos de tercer nivel [...]. Los profesores que hacen investigación no llegan a ser ni el 15% del total a tiempo completo (cuyo número ya es bajo). El sistema muestra 1 sola investigación por 35 profesores. Sólo hay registro de 6 patentes en 6 universidades; la mayoría confunde líneas de investigación con áreas del conocimiento. También confunde la investigación

científica con la formativa. Hay 41 de las 71 universidades del sistema con una dedicación de menos 7/25 en investigación, y 15 universidades que muestran 0/25. En tan solo 11 universidades podemos hablar que hay una actividad investigativa en proceso de crecimiento y consolidación efectiva (CONESUP, 2009: 41-43).

Derivado del diagnóstico realizado por el CONESUP y el CONEA, se visibilizó además la tendencia creciente, a partir de la década de los ochenta, de crear una gran cantidad de universidades, ya sea estatales ligadas a decisiones de carácter clientelar, o privadas, en función del crecimiento del mercado en ese sector. A partir de la década de los sesenta las leyes de educación superior permitieron la creación de universidades vía expedición de una ley por parte del Congreso Nacional de la República. Esta tendencia se fortaleció con la Constitución de 1998, de marcado carácter neoliberal, y favoreció la inversión privada, como se observa en el gráfico.

Gráfico 2. Evolución de la creación de universidades y escuelas politécnicas desagregadas por tipos de financiamiento.



Fuente: CONESUP, 2008.

Frente a esta situación, y con el fin de dar cumplimiento a las disposiciones establecidas en la nueva Constitución de la República (2008), se impulsó la creación de una nueva Ley Orgánica de Educación Superior (LOES), la cual fue aprobada en 2010 por la Asamblea Nacional, luego de un largo proceso de negociaciones con actores del sector educativo, el cual no estuvo exento de conflictos.

De hecho, la aprobación de la nueva ley constituyó uno de los ejes de distanciamiento entre el gobierno y los sectores sociales que marcaron la primera etapa de la gestión de Rafael Correa. La expedición de la nueva normativa significó, incluso, el abandono del proyecto correista por parte de movimientos sociales tradicionales como la Federación de Estudiantes Universitarios del Ecuador (FEUE) y la Unión Nacional de Educadores (UNE).

Entre los argumentos de oposición a la Ley estuvieron temas como la autonomía universitaria, el proceso de evaluación de los docentes y centros educativos y la implementación de un examen de admisión, los cuales –se afirmaba– estaban direccionados a profundizar el carácter elitista de la universidad ecuatoriana, y a intercambiar la presencia corporativa de sindicatos y otros grupos de poder económico al interior de los centros de educación superior por la del Estado.

No obstante, en octubre de 2010, se expidió la nueva ley, retomando en su texto los principios que formaban parte integral de la segunda reforma pero que no fueron aplicados por las universidades: autonomía responsable, cogobierno, igualdad de oportunidades, calidad, pertinencia, integralidad, autodeterminación para la producción del pensamiento y conocimiento, en el marco del diálogo de saberes, pensamiento universal y producción científica tecnológica global.

Entre las principales regulaciones establecidas por la ley se pueden encontrar el establecimiento de la gratuidad de la educación hasta tercer nivel, con lo cual se eliminó el pago de cuotas en las universidades públicas; la creación del Sistema de Nivelación y Admisión para el ingreso a dichas instituciones, y la necesidad de articulación entre la oferta educativa y las metas de desarrollo nacional contenidas en el PND (esto implicó una preferencia en la prestación de becas a carreras destinadas a la transformación de la matriz productiva, es decir, las vinculadas con el sector de la ciencia y la tecnología).

Por otro lado, la ley estableció la definición de la educación como un bien público, lo cual se tradujo en una mayor regulación de este sector por parte del Estado. Para ello, se generó una nueva institucionalidad para el Sistema Nacional de Educación Superior formada por: la Secretaría Nacional de Educación Superior, Ciencia, Tecnología e Innovación (SENESCYT), como la entidad rectora de la política pública; el Consejo de Educación Superior (CES), que autoriza la apertura de carreras y programas

educativos; y el Consejo de Evaluación, Acreditación, y Aseguramiento de la Calidad de la Educación Superior (CEAACES) que remplace al CONEA y se encarga de la evaluación, acreditación y categorización institucional y de carreras. A diferencia de la institucionalidad anterior, se excluyó de ambos consejos la participación de los rectores universitarios.

Una vez expedida la ley, se retomó la depuración de los centros de educación superior que no cumplieron con los criterios de evaluación, de acuerdo con los informes desprendidos del Mandato 14. Ello significó un largo proceso de evaluación de infraestructura, docentes y alumnos de las universidades cuestionadas y, finalmente, la clausura de 14 universidades el 12 de abril de 2012.

Esta reforma establece, además, otros lineamientos de calidad ausentes en normativas anteriores como el requisito de contar con el título de cuarto nivel para ser profesor universitario titular (Art. 150), para lo cual se estableció un plazo de siete años a partir de la promulgación de la ley (hasta 2017) para que los docentes ya titularizados cumplan con este requisito. Ello, tomando en cuenta que, además, se definió un plazo de dos años para que las universidades y escuelas politécnicas titularicen al menos el 60% de su planta docente, como lo establecen las disposiciones transitorias de la Constitución.

Cabe destacar que el gobierno creó un sistema de becas para facilitar la formación de los profesores que se encontraron frente a la necesidad de cumplir este requisito, y tuvieron en cuenta que, tradicionalmente, el acceso a postgrados constituyó un servicio de lujo y, hasta la actualidad, conlleva altos costos. Adicionalmente, para subsanar el déficit de profesores con cuarto nivel, se abrió una convocatoria con 500 puestos de trabajo para profesores universitarios españoles que incluyeron sueldos de hasta 5,000 dólares y el financiamiento de su estadía y alimentación.

Asimismo, la reforma también incluyó la disposición de realizar una evaluación periódica integral a todos los docentes, de acuerdo al Reglamento de Carrera y Escalafón del profesor investigador del Sistema de Educación Superior (2010), el cual creó esa figura con el fin de garantizar que la docencia sea un trabajo de tiempo completo y no una actividad suplementaria.

En este punto, lo que se puso en debate (aún vigente) fue el rol de la universidad como generadora de conocimiento, más allá de su papel como formadora de sujetos funcionales para el mercado laboral. Como lo

señala René Ramírez (2013: 31-32), ex secretario de Educación Superior, Ciencia y Tecnología, en "las universidades del Ecuador, la generación de pensamiento nuevo ha sido prácticamente nula. En diez años (2002-2012) la universidad ecuatoriana ha generado solo 10 patentes, y la producción de investigaciones, artículos y libros científicos ha sido exigua [...]".

El nuevo modelo de educación superior incluyó además la creación de universidades denominadas como emblemáticas: la Universidad de las Artes, la Universidad Nacional de Educación (UNAE), la Universidad de Investigación de Tecnología Experimental Yachay y la Universidad Regional Amazónica (IKIAM) con una inversión de 1.381 millones de dólares.

Se debe destacar que Yachay, fundada en 2014, constituye la primera ciudad universitaria planificada del país y está orientada a desarrollar la investigación intensiva en las áreas de ciencias e ingenierías con el fin de convertirse en el primer parque tecnológico del Ecuador. En este espacio se proyecta, además, el desarrollo de ZEDES (Zonas Especiales de Desarrollo Económico) destinadas a inversiones en tecnología, industria y logística. Sin embargo, hasta la actualidad no se hacen evidentes los resultados de los objetivos propuestos durante la creación de esta institución.

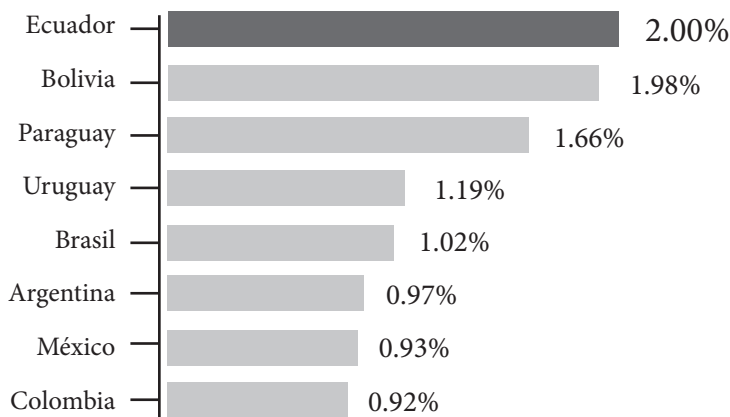
LA EDUCACIÓN SUPERIOR EN EL ECUADOR: ¿REVOLUCIÓN O RETROCESO?

Si bien el objetivo propuesto por la actual reforma –convertir al Ecuador en un país productor de conocimiento– implica un proceso de largo plazo cuyo impacto será medible en generaciones posteriores, actualmente hay algunos resultados que se desprenden de la reforma y pueden ser vistos como positivos, tales como el crecimiento de la inversión en el sector de la educación, la ciencia y la tecnología; la reestructuración de la institucionalidad destinada a la regulación de las instituciones de educación superior; y el reposicionamiento de la educación como un bien público y de calidad.

No obstante, este proceso no ha estado exento de conflictos, ya que se han presentado dificultades para la aplicación de la nueva normativa, así como críticas en torno al carácter del nuevo modelo educativo que impulsa el gobierno, las cuales se ubican en el tono de la caracterización misma del proyecto de Estado que está en disputa y que, desde la visión de algunos sectores, implicaría un nuevo ciclo de profundización del capitalismo.

Sin embargo, en términos cuantitativos, el gobierno nacional ha resaltado algunos indicadores que dan cuenta de avances en el sector de la educación superior. Según indicadores oficiales, el Ecuador es el país de la región que más invierte en este sector, en relación al PIB, de acuerdo al siguiente gráfico:

Gráfico 3. Inversión en educación superior respecto al PIB.



Fuente y elaboración: Senplades 2016.

Por otro lado, según los informes de gobierno más recientes, “en 2014, la probabilidad de estar en el sistema de educación superior fue 4 veces mayor que en 2006” (Senplades, 2017: 31). Además, “en 2016, tres de cada diez personas de 18 a 24 años se encontraban matriculadas en Instituciones de Educación Superior [aunque] se evidenciaron brechas a nivel de la población perteneciente a pueblos y nacionalidades de la Amazonía, en las cuales la tasa es menor al 16%” (PND, 2017: 49).

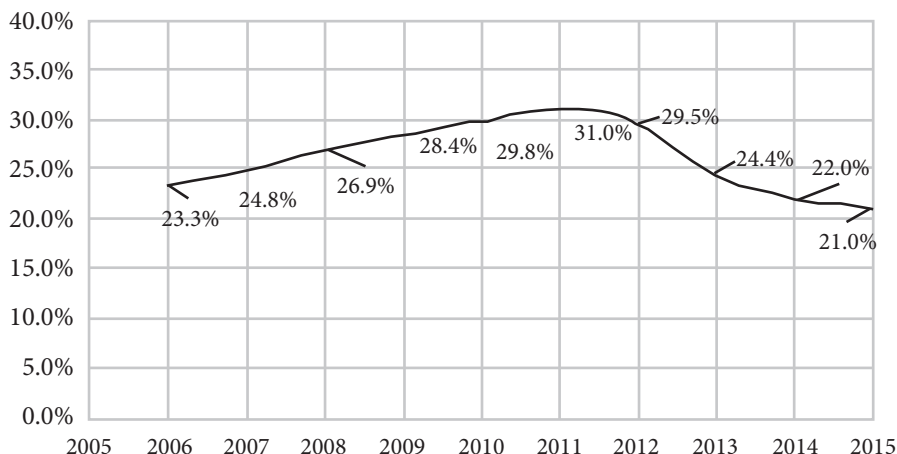
En lo referente a la entrega de becas para estudios superiores (de tercer y cuarto nivel) se registró un considerable incremento. Mientras “en 2011, se entregaron 1.754 becas, para 2016, este valor subió a 19.586, de las cuales alrededor del 45% se entregaron a jóvenes pertenecientes a familias beneficiarias del Bono de Desarrollo Humano”¹⁴ (PND, 2017: 49).

¹⁴ El Bono de Desarrollo Humano es un programa de transferencias monetarias que inició en el Ecuador en 2003 e implica la entrega mensual de 50 dólares a familias que viven en extrema pobreza.

Estas medidas permitieron que, para 2016, 7 de cada 10 estudiantes fueran la primera generación de su familia en acceder a la educación superior (Senplades, 2017: 31).

Con respecto a la tasa bruta de matrícula universitaria, si bien se registró un incremento entre 2006 y 2012, a partir de ese año empezó a decaer, lo que coincidió con la aplicación del examen de admisión, tema que fue uno de los puntos de mayor conflicto entre el gobierno y las organizaciones estudiantiles, y evidenció nuevamente la dificultad de articular la masificación del acceso con el mejoramiento de la calidad del sistema.

Gráfico 4. Tasa bruta de matrícula universitaria



Fuente: ENEMDU-INEC

Elaboración: Ponce Jarrín (2016)

Adicionalmente, persisten importantes brechas de acceso marcadas por la identificación étnica o el nivel socioeconómico. De acuerdo con la Encuesta Nacional de Empleo, Desempleo y Subempleo (ENEMDU), en 2015 la tasa de matrícula universitaria del 20% más rico de la población fue de 43,3%, mientras que la del 20% más pobre se ubicó en 8,3%. Así también, el porcentaje de indígenas y afroecuatorianos matriculados en universidades fue de 5,7% y 12,4%, respectivamente, frente al 23,6% de la población identificada como mestiza y 15,7% de la que se reconoce como blanca.

Como se ha dicho, este proceso de reforma ha estado marcado por la confrontación entre el gobierno y los actores del sistema de educación superior (profesores, estudiantes, rectores, dueños de universidades

privadas, movimiento indígena), puesto que las regulaciones implementadas por la nueva normativa han sido tomadas como una amenaza a la autonomía universitaria, así como una burocratización de la investigación (Villavicencio, 2013).

Entre otros episodios de confrontación, se puede citar la reforma a la LOES en 2016, en la cual se establecieron nuevas medidas de regulación sobre las universidades nacionales e internacionales cofinanciadas por el Estado, que condicionan la entrega de transferencias económicas a la suscripción de convenios de transferencia con el Estado en donde se comprometan a la administración del presupuesto de acuerdo a parámetros y normativas específicos. Esta generó el rechazo de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) y la Universidad Andina Simón Bolívar, las cuales operaban bajo acuerdos y convenios internacionales.

Por otra parte, dos hechos contribuyeron a la ruptura entre el sector indígena y el gobierno de Rafael Correa. Por un lado la suspensión de la Universidad Pluricultural de las Nacionalidades y Pueblos Amawtay Wasi (fundada en 2004), como parte del proceso de cierre de los centros de educación superior que no lograron cumplir con las normas mínimas de calidad en 2012; por otro, el traspaso de la rectoría de la Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe desde el Movimiento Indígena (CONAIE y ECUARUNARI) hacia el Ministerio de Educación.

Este y otros temas dejaron clara la dificultad de conciliar posiciones entre estos actores con respecto a los componentes de la refundación estatal, en cuya empresa, la construcción del Estado Plurinacional aún es una deuda pendiente. Por lo pronto, el nuevo mandatario, Lenin Moreno, se ha dado a la tarea de restablecer la relación con el movimiento indígena representado por la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), para lo cual acordó restablecer el Sistema de Educación Intercultural Bilingüe y reabrir la Universidad Amawtay Wasi.

A esta decisión se suman una serie de reformas a la LOES que acaban de ser aprobadas en mayo de 2018, entre las que resaltan nuevos cambios en el sistema de admisión,¹⁵ así como la participación de los estudiantes en

¹⁵ Actualmente ya no se presenta examen de ingreso para las universidades. En su lugar, los estudiantes de bachillerato (último año de secundaria) rinden una prueba de conocimientos, sumada a elementos como el desempeño en la secundaria, las condiciones socioeconómicas y el lugar de procedencia del estudiante. Éstos son los elementos a considerar para el ingreso a los centros de educación superior.

el cogobierno de las instituciones públicas. La misma pasará de estar entre un 10 y un 25%, a un 35% del total del personal académico con derecho a voto.

Por todo lo expuesto, podemos decir que la transformación del sistema de educación superior sigue siendo un tema en debate y construcción, que no está exento de representar intereses particulares en la medida en que, como se ha dicho, la universidad es un terreno fértil para la reproducción de la ideología dominante y para la limitación de la movilidad social. Por tanto, la transformación del sistema tendrá que ir más allá de los intereses de grupos particulares (sindicatos, sectores estudiantiles, sectores empresariales) con el fin de superar la visión mercantilista de la educación, la cual se mantiene pese a las reformas implementadas.

Esta situación tiene relación directa con la conformación de las estructuras de poder en el Ecuador, cuyas élites (políticas, económicas y culturales) tradicionalmente han provenido del sector de la educación privada. En contraposición, la realidad del sistema público está marcada, por decir lo menos, por el bajo rendimiento tanto de su plantilla escolar como por la presencia de un profesorado sujeto a los vaivenes políticos, de su burocracia magisterial y de los intereses particulares de su dirigencia.

En este sentido, el reto mayor que implica la construcción de una educación pública estandarizada de calidad se orienta hacia la transformación y modernización estructural del sistema educativo en todos sus niveles. Esto supone ir más allá de trasplantar modelos correspondientes a una realidad ajena a la nacional, como ha sucedido con Yachay, por ejemplo, y su importación de profesores extranjeros.

Aunque el nuevo Plan Nacional para el Buen Vivir establece la necesidad de fomentar el diálogo intercultural para transformar el sistema educativo, desde la realidad plurinacional en la cual se encuentra inserto el Ecuador, hasta ahora este proceso dista de ser participativo. Una muestra de ello es la configuración de la nueva LOES, elaborada principalmente con base en el proyecto educativo del sector académico, del cual se rodeó el ex presidente Correa desde el primer momento de su mandato y que –debido a los bajos estándares de educación que ha presentado tradicionalmente el Ecuador– había sido formado en universidades del exterior.

El reto de refundar el sistema universitario del Ecuador incluye la necesidad de generar cuadros académicos propios que, en todas las áreas del conocimiento, se planteen un compromiso formal con el proyecto de

transformación de la educación y de la realidad nacional. Esto implicaría, por tanto, que los salarios que perciben los profesores sean acordes con las exigencias que dicho proyecto implica. Para lograrlo, no es necesario buscar nuevas fuentes de financiamiento sino redireccionar, de forma adecuada, las ya existentes. Por ejemplo, una vez que se ha obtenido asesoría de profesores extranjeros, el próximo paso sería la transferencia de capacidades a los nacionales para que puedan percibir salarios similares a los de quienes llegaron del exterior.

Contar con profesores comprometidos implica además una verdadera democratización de la educación, que no tiene que ver con eliminar el examen de admisión sino con construir una nueva universidad pública de calidad y competitiva, en la cual la universidad pública forme parte de las opciones formativas a las cuales el estudiante pueda acceder por sus medios y méritos académicos. El mantener altos estándares de admisión revaloriza la universidad, pues implica que el que ingresa a ella lo hace porque está preparado y tiene vocación, y no porque tiene los medios económicos para costearlo.

Sintonizar la sociedad con un proceso de revolución educativa (y en el futuro cultural) implica la estructuración de un verdadero proyecto plurinacional de gran escala, con miras a reconfigurar las relaciones sociales mismas. Si en el Ecuador se construye una universidad democrática, competitiva y autónoma, su existencia cuestionaría profundamente las bases de la dominación que han configurado la sociedad ecuatoriana, desde su fundación. Entonces, la conducción del proyecto socio político del país podría incorporar a nuevos sectores de la sociedad, avalados por el mérito y no, como hasta ahora, por el prestigio social, el linaje o el poder económico.

En este sentido, para una real superación del proyecto histórico de dominación que ha primado en el país, es fundamental apostar a la educación pública, como se demuestra en otros casos de la región como México y Brasil, cuyas universidades públicas ocupan los primeros lugares de calidad tanto en la región, como a nivel mundial. Una universidad de calidad, a su vez, puede garantizar su supervivencia sin alterar su autonomía en la medida en la que se convierte en un espacio de investigación, desde donde también podría autofinanciarse.

Así, en el Ecuador el siguiente desafío será profundizar las reformas del sistema educativo, apostando a un proyecto emancipador capaz de

superar condicionamientos de organismos internacionales y recuperando el diálogo de saberes como lo planteó la Constitución de 2008.

La integración en este proceso de todos los sectores de la sociedad permitirá evitar que la "revolución de la educación" sea absorbida por lo que Arturo Villavicencio (2017: 219-220) describe como la inserción de la universidad en una dinámica tecnocrática bajo la tutela del aparato gubernamental y de la generación de una institucionalidad paralela y fragmentada (universidades emblemáticas). Como señala el académico, la reforma corre el riesgo de ponerse al servicio de la ampliación del sistema capitalista en el país, al priorizar criterios como la eficiencia, la eficacia y la meritocracia.

Así que imaginar el modelo universitario es imaginar la sociedad que queremos construir a largo plazo. Por tanto, es necesario que la universidad deje de ser un rehén de la coyuntura política y que su transformación alcance horizontes más allá de esa disputa, para configurar un proyecto acorde a las necesidades sociales, es decir, por encima de los intereses de grupos particulares, venga de donde venga su ideología política. En la medida en la que esto sea posible, la educación pública será a la vez que un bien nacional un espacio de responsabilidad social.

BIBLIOGRAFÍA

Libros

- CARVAJAL, IVÁN (2016); *Universidad. Sentido y Crítica*. Quito: Pontificia Universidad Católica del Ecuador.
- CONEA (2009); *Evaluación de desempeño institucional de las universidades y escuelas politécnicas del Ecuador*. Quito: CONEA.
- CONTRATO SOCIAL POR LA EDUCACIÓN ECUADOR (2013); *Indicadores educativos en la última década 2001-2010*: Quito.
- CONSEJO DE EVALUACIÓN, ACREDITACIÓN Y ASEGURAMIENTO DE LA CALIDAD DE LA EDUCACIÓN SUPERIOR (2014); *La evaluación de la calidad de la universidad ecuatoriana. La experiencia del Mandato 14*. CEAACES: Quito.
- CUVI, JUAN; MACHADO, DECIO; OVIEDO ATAWALLPA; SIERRA, NATALIA (eds.) (2013); *El correísmo al Desnudo*. Quito: Montecristi Vive.
- LEY ORGÁNICA DE EDUCACIÓN SUPERIOR (2010); *Registro Oficial Suplemento 298 de 12-oct-2010*, Quito: Asamblea Nacional.

- MINTEGUIAGA, ANALÍA (2008); Informe diagnóstico sobre el sistema de educación superior en Ecuador. Informe de consultoría Senplades, inédito.
- MODONESI, MASSIMO (2010); Subalternidad, antagonismo, autonomía: marxismos y subjetivación política, CLACSO, Buenos Aires.
- PALADINES ESCUDERO, CARLOS (1988); El pensamiento pedagógico ilustrado, Banco Central del Ecuador: Quito.
- PAREJA, FRANCISCO (1986); La educación superior en el Ecuador. Caracas: CRESALC-UNESCO.
- PONCE, JARRÍN JUAN (2016); Informe Nacional Ecuador. Educación Superior en Iberoamérica Informe 2016. Chile: Centro Interuniversitario de Desarrollo (CINDA).
- RAMÍREZ, RENÉ (2013); Tercera ola de transformación de la educación superior en Ecuador. Hacia la constitucionalización de la sociedad del Buen Vivir. Quito: Senescyt.
- SACRISTÁN, MANUEL (coop.) (2013); Antonio Gramsci, Antología. Guatemala: Biblioteca del Pensamiento Socialista.
- SAXE FERNÁNDEZ, EDUARDO (1999); La nueva oligarquía latinoamericana: ideología y democracia. Costa Rica: EUNA.
- TOBAR, DONOSO, JULIO (2001); La legislación liberal y la iglesia católica en el Ecuador. Estudio Histórico Jurídico. Quito: Cámara ecuatoriana del libro.
- REGLAMENTO DE CARRERA Y ESCALAFÓN DEL PROFESOR INVESTIGADOR DEL SISTEMA DE EDUCACIÓN SUPERIOR (2010); Registro Oficial RPC-SO-037-No.265-2012. Quito: Asamblea Nacional.
- SENPLADES (2007); Plan Nacional de Desarrollo PND 2007-2010. Quito.
- , (2013); Plan Nacional de Desarrollo/Plan Nacional para el Buen Vivir 2013-2017. Quito: Senplades.
- , (2016); 9RC, Vive la Patria. Quito: Senplades.
- , (2017); 10 RC. La década ganada. Quito: Senplades.
- , (2017); Plan Nacional de Desarrollo 2017-2021. Quito: Senplades.
- VILLAMARÍN, RABASCAL, MARCELO (¿AÑO?); Pensamiento pedagógico ecuatoriano II. Quito: Fondo Editorial. Ministerio de Cultura del Ecuador.
- VILLAVICENCIO, ARTURO (2017); Calidad, excelencia y evaluación en la universidad ecuatoriana. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar & Paradiso Editores.
- ZAVALETA, RENÉ (1978); Las formaciones aparentes en Marx. En Luis Tapia (coop.) (2009). La autodeterminación de las masas. Colombia: CLACSO.

Capítulos de libros:

- DE SOUSA SANTOS, BOAVENTURA (2010); La universidad en el siglo XXI. Para una reforma democrática y emancipadora de la universidad. En Ramírez René (Coord.), *Transformar la universidad para transformar la sociedad*, Quito: Senplades, pp. 139-194.
- RAMÍREZ, FRANKLIN (2012); Reconfiguraciones estatales en Ecuador: 1990-2011. En Thwaites Rey, Mabel (Editora) *El Estado en América Latina: Continuidades y Rupturas*. Chile: Arcis-CLACSO, pp. 341-373.
- VILLAVICENCIO, ARTURO (2013); ¿Hacia dónde va el proyecto universitario de la Revolución Ciudadana? En CUVI, Juan, Machado, Decio, Oviedo Atawallpa, Sierra, Natalia (eds.). *El correísmo al Desnudo*. Quito: Montecristi Vive.

Ponencias:

- MOREANO, ALEJANDRO (1973); Memorias del Primer Congreso Nacional de Universidades y Escuelas Politécnicas del Ecuador". Ponencia "Universidad y Desarrollo", Quito, Ecuador.
- NÚÑEZ, JORGE (1990); Oligarquías regionales y familias oligárquicas en el Ecuador 1765-1912. Trabajo presentado en el V Encuentro de Historiadores de Latinoamérica y el Caribe, Sao Paulo, Brasil.

Páginas web:

- Diario El Telégrafo, <http://www.eltelegrafo.com.ec/noticias/sociedad/4/la-inversion-educativa-llega-a-20-000-millones>
- Diario El Mercurio, <https://www.elmercurio.com.ec/519874-las-cifras-sobre-jovenes-que-se-quedan-fuera-de-la-u-no-cuadran/>
- Ecuador Universitario, <http://ecuadoruniversitario.com/noticias-universitarias/con-una-inversion-de-1-381-millones-se-crearon-4-universidades-emblematicas/>
- Instituto Nacional de Estadística y Censos (INEC), <http://www.ecuadorencifras.gob.ec>.

Entre la subalternidad y el socialismo indoamericano: Reflexiones sobre un marxismo decolonial

Between Subalternity and Indo-American Socialism: Reflections on a Decolonial Marxism

Entre a subalternidade e o socialismo indoamericano: Reflexões sobre um marxismo decolonial

DANILLA AGUIAR**

RESUMEN: Este artículo tiene como principal objetivo analizar de forma crítica, desde una perspectiva marxista, el movimiento decolonial en América Latina. Se trata de un proyecto teórico-político de intelectuales latinoamericanos que surge en la contemporaneidad con el argumento de resistencia al occidental-centrismo y la consecuente renovación crítica de las Ciencias Sociales en el subcontinente. Investigamos cómo dos teorías que son claves para pensar la constitución de nuestro objeto, el movimiento decolonial, se expanden en el mundo académico: la teoría poscolonial y el estudio del sujeto subalterno; así como la forma con la que esas teorías son recibidas en el subcontinente, y han ganado fuerza a partir de la década de 1990, la cual fue marcada por el lanzamiento de la obra *Colonialidad y modernidad-racionalidad*, de 1992, del peruano Aníbal Quijano (1928-2018). Problematicamos las aproximaciones de los autores decoloniales sobre la concepción de la política marxista de los subalternos a partir de la recuperación de parte del conjunto de la obra política historiográfica de Antonio Gramsci (1891-1937) y J. C. Mariátegui (1894-1930) como eje teórico-metodológico, y teniendo en cuenta que esos autores realizan interpretaciones sobre la cuestión nacional y el desarrollo desigual a partir de las contribuciones de la metodología dialéctica. Asimismo argumentamos que Gramsci y Mariátegui, al estimular una profunda asociación entre el saber intelectual y la voluntad popular, indican elementos que en la actualidad pueden ser presentados por una izquierda decolonial.

PALABRAS CLAVE: *Subalternidad, indoamericanismo, decolonialidad, marxismo.*

ABSTRACT: This article aims to critically analyze, from a Marxist perspective, the decolonial movement in Latin America. It is a theoretical-political project of Latin American intellectuals that arises simultaneously with the argument of resistance to the Western-centrism and consequent critical renovation of the social sciences in the subcontinent. Therefore, we investigate how two theories that are key to think about the constitution of our object, the decolonial

** Pós-doutoranda em Ciências Sociais na Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN/Brasil). <danillaaguiar@hotmail.com>.

movement, expand in the academy: the postcolonial theory and the study of the subaltern subject, as well as the way in which these theories are received in the subcontinent. They have gained strength since the 1990s, with the launch of *Coloniality and Modernity-Rationality* (1992) by Peruvian Aníbal Quijano (1928-2018). The present text problematizes the ideas of the decolonial authors about the conception of the Marxist politics of the subordinates, having as a theoretical-methodological axis the recovery of a part of the set of the historiographical political work of Antonio Gramsci (1891-1937) and J. C. Mariátegui (1894-1930), considering that these authors make interpretations about the national question and uneven development from the contributions of the Marxist dialectical methodology. We argue that Gramsci and Mariátegui, by stimulating a deep association between intellectual knowledge and popular will, indicate elements that can nowadays be presented by the decolonial left.

KEYWORDS: *subalternity, Indo-Americanism, decoloniality, Marxism.*

RESUMO: Este artigo tem como principal objetivo analisar de forma crítica, desde uma perspectiva marxista, o movimento decolonial na América Latina. Se trata de um projeto teórico e político de intelectuais latino-americanos que surge na contemporaneidade com argumento de resistência ocidental-centrismo e a consequente renovação crítica das Ciências Sociais no subcontinente. Investigamos como duas teorias que são fundamentais para pensar a constituição do nosso objeto, o movimento decolonial, se expande no mundo acadêmico: teoria pós-colonial e o estudo do sujeito subalterno; assim como a forma em que essas teorias são recebidas no subcontinente, e ganharam força a partir da década de 1990, que foi marcado pelo lançamento do trabalho “Colonialidad y modernidad-racionalida”, 1992, do peruano Anibal Quijano (1928-2018). Problematizamos as aproximações de autores decoloniais sobre a política de concepção marxista dos subalternos a partir da recuperação de toda parte política historiográfica de Antonio Gramsci (1891-1937) e JC Mariátegui (1894-1930) como eixo teórico -metodológico, e considerando que esses autores fazem interpretações sobre a questão nacional e do desenvolvimento desigual das contribuições da metodologia dialética. Também argumentamos que Gramsci e Mariátegui, estimulados por uma profunda associação entre o conhecimento intelectual e popular indicam os elementos que hoje podem ser apresentados por uma esquerda decolonial.

PALAVRAS-CHAVE: *subalternidade, indo-americanismo, decolonialidade, marxismo*

RECIBIDO: 13 de noviembre de 2017. **ACEPTADO:** 04 de abril de 2018.

INTRODUÇÃO

Nosso percurso teórico-metodológico, ao passo que é produto, contribui para gerar um espaço de discussão e reflexão de momentos distintos da recepção do marxismo na América Latina, assim como chama ao debate temas que o marxismo lida com alguma dificuldade: o rompimento com o eurocentrismo, a análise da colonialidade, do nacionalismo e de sociedades de desenvolvimento desigual, e, não menos importante, a questão relacional entre raça e classe (e intrinsecamente a questão indígena). Não significa afirmar, contudo, que são temas negligenciados pela perspectiva marxista, principalmente a partir de correntes e autores que expressam a ala revolucionária do marxismo frente às variantes reformistas e eurocentristas, tampouco significa cobrar a possibilidade de uma iniciativa intelectual de Marx e Engels em que os autores estudem definitivamente a história das lutas de classes particulares de todos os países fora do circuito da Europa.

A fundamentação metodológica adotada decorre do objetivo que pretendeu-se avançar: uma análise crítica marxista do movimento *decolonial* que hoje se apresenta como um projeto teórico-político de intelectuais latino-americanos e que surge contemporaneamente pela necessidade de romper com o ocidental-centrismo, objetivando conseqüentemente uma renovação crítica das Ciências Sociais no subcontinente. Esse movimento relaciona-se, também, com a expansão no subcontinente do argumento pós-colonialidade e dos estudos subalternos. É consenso entre os decoloniais a necessidade de combater o ocidental-centrismo, ou eurocentrismo, que se manifesta em diferentes lugares e de diferentes formas no saber e no poder expostos pela divisão imperial/colonial que não se finda com o advento da República e a independência formal dos Estados.

Partindo para a análise do contexto político em que se estruturou o movimento intelectual decolonial, é válido destacar que o cenário mundial durante a primeira década do século XXI trouxe consigo um aprofundamento de luta de classes em diferentes ordens, de caráter nacional-popular, refutando-se políticas e governos neoliberais, sendo marcantes na América Latina as lutas por nacionalizações dos recursos naturais. São mudanças políticas que se apresentam e que exigem – ao mesmo tempo em que estimulam – novas reflexões teóricas, tornando a América Latina um grande laboratório a céu aberto em termos de resistências no mundo. É nesse contexto político e social que em meados da década 1990 e,

principalmente na década de 2000 o grupo decolonial foi sendo paulatinamente estruturado, recobrando no espaço acadêmico temas como identidade, multiculturalidade, ao mesmo tempo aproximando a história latino-americana, a formação dos Estados Nação e o questionamento da herança colonial dentro dos atuais padrões de colonialidade do poder e do saber. Como resultado desse momento de transformação, abriu-se ainda mais o espaço para se postular a necessidade de renovação crítica das Ciências Sociais na América Latina. A forma com que os intelectuais que perfazem o movimento decolonial realizam essa guinada epistemológica se apresenta de maneira heterogênea, onde um grupo se delimita a realizar uma crítica anti-neoliberal, cuja ênfase estava em pautar mudanças parciais dentro dos limites estabelecidos pelo Estado burguês. Os autores decoloniais clássicos, contudo, se aproximam do pensamento marxista e da perspectiva dialética.

Na esteira dessa reflexão, pretendeu-se investigar aproximações –dentro desta perspectiva heterogênea– do pensamento marxista revolucionário com o movimento decolonial. Investigamos como o marxismo tem abordado temáticas que atingem a América Latina, não sendo necessário, em nossa hipótese, o rompimento com a perspectiva marxista para se concretizar avanços na ciência social e política latino-americana. Entendemos que interpretações essencialista do processo histórico que somente desqualificam e desautorizam a perspectiva marxista enquanto método, o engessam e vinculam à posições exclusivamente relacionadas ao stalinismo soviético como forma de ocultar outras perspectivas teóricas da tradição do marxismo revolucionário, como o leninismo e o próprio trotskismo.

Por fim, como apontamentos conclusivos, indicamos que Antonio Gramsci e José Carlos Mariátegui aproximaram a concepção tradicional da política marxista dos subalternos, estimulando uma profunda associação entre saber intelectual e vontade popular, indicando elementos que contemporaneamente são apresentados por uma esquerda decolonial.

Nossa recuperação crítica do movimento decolonial não desconsidera a demanda acertada pelo rompimento com o ocidental-centrismo e seus reflexos no saber. Ao trazer ao debate os autores que perfazem nosso arcabouço teórico decolonial, objetivamos contribuir para reconstrução das relações entre o pensamento de Marx e as particularidades da América Latina, pensando dialeticamente o regional e o internacional, assim como fez Gramsci ao se debruçar sobre a análise da formação social e econômica

italiana formulando estrategicamente as bases para uma revolução socialista, ou como fez Mariátegui, ao realizar o mesmo intento no Peru.

GRAMSCI, MARIÁTEGUI E O COTEJO DO MARXISMO REVOLUCIONÁRIO COM AS PARTICULARIDADES LOCAIS

Podemos visualizar no italiano Gramsci e no peruano Mariátegui relevantes semelhanças entre suas formulações teóricas e práxis política, firmadas no afã revolucionário decorrente de 1917. Torna-se pertinente frisar o quão profundamente marcante foi a Revolução Russa para o desenvolvimento teórico dos mencionados autores. Influenciados pela estratégia bolchevique, vislumbravam na educação das massas – numa concepção mais ampla da educação e formação cultural dos grupos subalternos – uma ferramenta de um projeto político que culminaria na construção do partido revolucionário sob a hegemonia proletária, sendo marcante ainda a experiência ordinovista¹ na aprendizagem e adesão ao socialismo na trajetória de ambos. Como destacado por Fernanda Beigel (2005: 39), essas marcas do periodismo desenvolvido em Turim sob a direção de Gramsci como uma “concepção política e uma forma de práxis” também se fizeram presentes na formação mariateguista, tanto que o marxista peruano funda, ao voltar ao país, uma revista, a *Amauta*², com finalidade semelhante ao primeiro período ordinovista.

A Revolução do outubro, como acertadamente indicou Gramsci, representou uma “nova atmosfera moral” de liberdade, um fato político fruto da vontade coletiva que o gestou (Gramsci, 2004). Seus aspectos centrais de caráter universal abriram espaço para provocar internacionalmente alicerces para pensar uma nova cultura e experiência revolucionária proletária a partir do que aconteceu na Rússia fundamentalmente entre 1917 e 1920, inspirando outros revolucionários em todo mundo, inclusive na América Latina. O significado da Revolução Russa na interpretação do marxismo de Gramsci e Mariátegui, reflete no debate marxista latino-americano e europeu em meados da década de 1920 e 1930, partindo da

¹ Em referência ao periódico italiano dirigido por Gramsci, a experiência ordinovista aqui retratada dimensiona os diversos momentos do *L'Ordine Nuovo*, ou seja, o movimento de revista de cultura operária até o terreno onde se criou as premissas para o desenvolvimento de um partido da mesma classe.

² Palavra que em quéchua que significa pensador, mestre, sábio, e que se tornou também seu apelido.

premissa de que os autores expressam a ala revolucionária do marxismo frente às variantes reformistas.

É relevante destacar que, muito embora as principais obras dos autores aqui mencionados tenham sido escritas cerca de uma década ou mais após a Revolução Russa³, as inquietações em comum encontradas em seus escritos e militância mantem uma linearidade e conseqüente maturação, onde discutiram temas nacionais tendo como norte a construção de uma nova sociedade articulando teoria e prática revolucionária. Assim, o vivo testemunho histórico foi o terreno onde se desenvolveu a convicção no marxismo de ambos.

O plano de fundo para que Gramsci escrevesse os *Quaderni* se dá no contexto da história italiana e das lutas de classes mundial, em função de um balanço de suas experiências políticas anteriores, ainda sobre o impacto da revolução de outubro, do legado dos conselhos e ocupações de fábrica em Turim, o *Biennio Rosso*, entre os anos 1919 e 1920, a fundação do Partido Comunista da Itália, em 1921, a ascensão do fascismo, assim como os debates no interior da III Internacional. De maneira criativa, abordou temas relacionados à superestrutura num momento de burocratização da União Soviética sem descurar a centralidade do trabalho na reprodução da vida social, visando estratégias de transição revolucionária. Como destaca Anita Schlesener (1992: 41), havia a “necessidade de enfrentar as interpretações mecanicistas do marxismo, cuja influência no movimento operário italiano (principalmente Bukhárin) precisava ser considerada; também para romper com as interpretações idealistas (Croce e Gentile)”, muito devido à liderança ideológica exercida por estes intelectuais na Itália.

Mariátegui, por sua vez, se envolve com o movimento estudantil peruano, inspirado em grande medida pela Reforma Universitária de Córdoba, na Argentina⁴, e sua militância –mesmo que ainda incipiente– e

³ Aqui nos referimos aos *Cadernos do Cárcere* (1929-1936), de Gramsci, e aos *Sete Ensaios de interpretação da realidade peruana* (1928), de Mariátegui.

⁴ O movimento estudantil que se iniciou em 1918 com a luta dos estudantes de Córdoba pela reforma da universidade assinala o nascimento de uma nova geração latino-americana, proporcionando uma agitação posterior em outros países. Não se tratando de um movimento restrito à universidade, partindo da ideologia e inspiração revolucionária da Revolução Russa, a greve geral iniciada pelos estudantes da cidade argentina de Córdoba contra a aristocracia local continha fundamentalmente três reivindicações: a participação dos estudantes no governo das universidades, a inserção dos povos latino-americanos e sua história na mesma, e a modernização do sistema universitário, onde o corpo docente

a consequente oposição ao então presidente peruano, Augusto Leguía, lhe rende o fechamento do jornal onde trabalhava à época, o *La Razón*, e um “exílio” forçado na Europa, onde viveu durante os anos de 1919 a 1923, tendo passado maior parte do tempo na Itália. Vivia como uma espécie de “agente de propaganda do governo no exterior”, alternativa que lhe foi dada para não ser preso em solo peruano. Posteriormente afirmava que somente durante sua estadia na Europa, mais precisamente através da sua experiência de viver por vários anos na Itália e através da passagem por outros países onde vivenciou as experiências do movimento operário nas organizações sindicais e partidárias e os impactos da Revolução Russa, foi capaz de compreender as relações capitalistas em países semicoloniais como no Peru. Durante a estadia na Europa, Mariátegui é leitor do jovem Gramsci, que estava organizando a imprensa do partido comunista da Itália.

O Amauta se apropriou dinamicamente das táticas de Frente Única Proletária e Frente Única Antiimperialista e ampliou o alcance da tática frentista para incorporar os indígenas, que à época compunham 4/5 dos oprimidos do país. Problematizava que a marginalidade a qual se encontravam os indígenas peruanos não se devia a uma suposta superioridade étnica, cultural, mas a uma dominação política e econômica levada a cabo pelas classes dominantes principalmente pela dominação territorial (Mariátegui, 2005, 2008). Mais do que um ajuste na práxis frentista, esta ampliação exigiu esforços teóricos de compreensão da economia, política e culturas presentes no território peruano. Como decorrência prática de sua estadia na Europa concentradamente na Itália, ao retornar ao Peru, em 1923, esforçou-se em elaborar o programa e o partido da revolução no país, compreendido como parte da economia mundial. Seu propósito era unir a tarefa de compreender a realidade peruana, contribuir para a organização do proletariado como classe consciente e impulsionar as lutas indígenas e camponesas em unidade com o programa socialista. Restava

não tinha representação, não se renovava e carecia de liberdade de cátedra (Manifesto de la F. U. de Córdoba, 1918). Partia-se do conhecimento da realidade local e regional, para se construir a partir de um vínculo dialético uma filosofia capaz de oferecer-se como arma intelectual ao proletariado. Falava-se numa reforma que perpassasse pelo âmbito da filosofia porque precisamente nessas classes médias se encontraria a conexão com seu papel na história. Conforme afirmava Marx na *Crítica à filosofia do direito de Hegel*, a filosofia encontraria no proletariado suas armas materiais, enquanto o proletariado encontraria na filosofia suas armas intelectuais (MARX, [1843] 2005: 156).

às classes subalternas – composta em grande parte por indígenas – pensar estrategicamente como poderiam se organizar politicamente para se defender e também contratar. É importante ressaltar que Mariátegui não acreditava em uma “etapa democrático-burguesa nacional e antifeudal”, seu horizonte era o caráter da revolução socialista, que tinha como ponto de partida o Peru incaico e as suas formas antecedentes de auto-organização. Rechaçava o transplante dos modelos de desenvolvimento sócio econômico da Europa para a América Latina. Como argumenta Jean Tible, pensar em Marx e América Latina – e América Indígena – é postular o Marx pensador das lutas concretas e conceituais; não procedendo dessa forma, seria inviável qualquer diálogo proposto entre o filósofo alemão e nossa realidade contemporânea, de uma região em luta (Tible, 2012).

Mariátegui procurou traduzir, adaptar, métodos leninistas para a América Latina. Desenvolve seus ensaios teóricos e formulações sobre qual fração subalterna lideraria uma frente única anti-imperialista e, posteriormente, de classe frente a um processo revolucionário, uma análise que Lênin realizou na Rússia ao concluir que sem o apoio dos camponeses não haveria revolução possível num país com grandes porções de trabalhadores camponeses submetidos à situação de semi-servidão.

Ainda sobre a herança leninista, Gramsci, em sua perspectiva revolucionária, formula dois conceitos relacionais que são fundamentais para entender o objetivo de sua obra, a hegemonia e a subalternidade. Com o conceito de hegemonia, o italiano indica que esta revela uma luta política e ideológica da classe dirigente, realizada através da força e do consenso. Já a categoria *subalterno* se estende aos conceitos consagrados de “proletariado” e “campesinato”, tendo como objetivo compreender toda diversidade das lutas de classe na Itália da época, ao passo que contemplava elementos teóricos que pudessem compor uma “nova sociedade civil anticapitalista” (Galastri, 2014: 36, Del Roio, 2007: 64). São formulações imprescindíveis na obra gramsciana e que contemporaneamente são utilizadas sem o rigor filológico devido, distanciando-se de uma perspectiva revolucionária, ou seja, de uma perspectiva distante do campo metodológico de Gramsci, quando não antagônico a esse.

AS NOVIDADES TEÓRICO-METODOLÓGICAS: TEORIA PÓS-COLONIAL, OS SUBALTERN STUDIES E A RECEPÇÃO NA AMÉRICA LATINA

São duas as fontes teóricas, além das particularidades latinoamericanas, que nos aparecem como chaves para pensar a constituição do nosso objeto

e que têm se expandido na academia: a teoria pós-colonial e o estudo do sujeito subalterno. Ganham espaço primeiramente no ambiente acadêmico anglófono, não tardando em se estender também para a América Latina, interessando-nos, pelos objetivos do trabalho, especificamente em trilhar o caminho genealógico com que essas teorias são recebidas no subcontinente.

Esse caminho de derivações teóricas diversas parte da expansão da teoria pós-colonial, com o argumento que procura reaver um tempo histórico posterior aos processos de colonização, ao mesmo tempo em que questiona uma divisão geográfica do mundo, que seria criada com finalidades políticas e ideológicas, referindo-se à necessidade de emancipação de sociedades diversas, partindo de sua recuperação histórica. Reforçando o argumento da pós-colonialidade, praticamente de forma concomitante, é definidora para pensar a constituição do nosso objeto a expansão dos estudos de Antonio Gramsci e suas reflexões sobre a subalternidade, sendo fundamental a popularização dos estudos gramscianos fora da Itália de forma livre com a marcante atuação do grupo indiano *Subaltern Studies*. Os subalternistas indianos são precedentes e inspiram a formação do que viria a ser o grupo latino-americano de estudos subalternos e, contemporaneamente, o grupo modernidade/colonialidade e a radicalização de seu argumento com o movimento decolonial. Sua abordagem parte do tema da subalternidade junto à problematização sobre a formação dos Estados Nacionais e o desenvolvimento desigual de regiões diferentes em uma mesma formação econômico-social, que resulta em postular grupos “à margem da história”, como formulou o marxista italiano.

Assim, a teoria pós-colonial e os estudos subalternos se propagam como novidades teórico-metodológicas, primeiramente com o palestino Edward Said, que, mantendo certa distância crítica da teoria marxista clássica em geral, parte do estudo político e ideológico da construção pós-colonial de mundo. Em sua obra *Orientalismo*, de 1978, refletiu-se com mais afinco sobre a divisão geográfica imaginária entre ocidente e oriente do mundo em que estamos imersos, recuperada em uma dimensão crítica e política, onde a representação do *outro*, desde uma perspectiva eurocêntrica, fazia parte de uma construção sistêmica de repressão colonial, onde se apagava a história dos povos subalternos pelas narrativas hegemônicas (Said, 2007). Trata-se de uma perspectiva teórica que ganha espaço no mundo acadêmico e que permite pensar a reconstrução dos

espaços de emissão dos discursos em sociedades em que se instalou o saber/poder da colonialidade destacando o resgate da história, do conhecimento e do sujeito subalterno na luta por autonomia.

Os estudos pós-coloniais incorporam algumas questões de classe e das respectivas formas de opressão das elites coloniais e hegemônicas, e também das teorias culturalistas, no que faz referência às diferentes formas de opressão e discriminação dos diversos excluídos. Interpretam a modernidade a partir de outro lugar, enfatizando a necessidade de fazer uma nova leitura do processo de colonização. São mudanças que afetam várias disciplinas pelo fato de seus “objetos de estudos” terem se tornado sujeitos e, nesse contexto, passam a estar situados em diferentes pontos do sistema mundial, atuando na possibilidade de se fazer um “novo momento de reinvenção” dos saberes como acertadamente apontam Ribeiro e Escobar (2012: 15). Ao falar de pós-colonialismo, fazemos referência ao período posterior aos processos de descolonização na segunda metade do século XX, enquanto que como contribuição teórica, ganham espaço a partir da década de 1980. Como afirma Stuart Hall,

O que o conceito *pode*⁵ nos ajudar a fazer é descrever ou caracterizar a mudança nas relações globais, que marca a transição (necessariamente irregular) da era dos Impérios para o momento da pós-independência ou da pós-descolonização. Pode ser útil também (embora aqui seu valor seja mais simbólico) na identificação do que são as novas relações e disposição do poder que emergem nessa nova conjuntura. (Hall, 2013:117)

O autor indica ainda que houve uma mobilização política nessa conjuntura histórica de guerras de libertação em África e Ásia somadas aos trânsitos e do alargamento das fronteiras ao passo que as grandes correntes teóricas ditas europeias, a exemplo do marxismo, começavam a serem revistas. Nascia, pois, uma nova intelectualidade fruto desse deslocamento de fronteiras e do entendimento da globalização como um processo transnacionalizado. A preocupação em entender a forma pela qual as culturas nacionais inglesa, francesa e norte-americana mantiveram a hegemonia nos países periféricos – uma preocupação que estava também em Gramsci – começa a permear as obras de alguns desses intelectuais, imprimindo-os uma marca política.

No contexto de efervescência da teoria pós-colonial, ainda no final da década de 1970, surge o *Subaltern Studies* (Grupo de Estudos Subalternos),

⁵ Grifo do autor.

composto em sua maioria por pensadores do sul-asiático, dirigido por Ranajit Guha, um historiador indiano de origem marxista. Além de Guha, destacam-se os trabalhos de Dipesh Chakrabarty, Gyanendra Pandey, Partha Chatterjee, e da mais conhecida, Gayatri Chakravorty Spivak, autora de “Pode o subalterno falar?”, com uma proposta de um modelo de crítica pós-colonial que contempla fundamentalmente uma reflexão sobre os instrumentos de poder e representação dos sujeitos subalternos e fundamentalmente da subalternidade da mulher na Índia, destacando ainda a cumplicidade dos intelectuais com práticas subalternista (Spivak, 2010). A discussão trazida pelo grupo de estudos subalternos reunia estudiosos de influência gramsciana, aludindo às particularidades das sociedades pós-coloniais – ainda restringidos à Índia, ao Paquistão entre outros locais. Trata-se de um movimento desafiante porque procurou desvendar as identidades a partir das relações de poder e não somente com relação aos espaços, geograficamente falando. São discussões que ganharam notoriedade inicialmente nos Estados Unidos e na Inglaterra, ressaltando-se, ainda, a tradutibilidade e funcionalidade do pensamento gramsciano no sentido de incorporar e sintetizar o diverso, nesse contexto (Baratta, 2011).

Cabe destacar que nesse momento, em meados da década de 1970, a difusão das ideias gramscianas é realizada de maneira livre e arbitrária. É desta forma que se populariza o nome do Gramsci fora da Itália nos meios intelectuais e acadêmicos, primeiro no meio anglófono, refletindo na América Latina, e geralmente, no último caso, correlacionados aos partidos comunistas, algumas revistas e outras publicações. Recuperar o sentido da categoria *subalterno* de forma rigorosa nos parece fundamental; é a partir da reflexão trazida sob essa categoria por Gramsci que podemos repensar o sentido das intervenções políticas a partir do colapso do bloco soviético, reconhecendo também a necessidade de se reconfigurar a luta por outra hegemonia, e, fundamentalmente recuperar a carga revolucionária dessa categoria relacional, descolando-a das leituras euro-comunistas ou culturalistas.

Massimo Modonesi afirma acertadamente que Antonio Gramsci foi o primeiro marxista a utilizar a categoria *subalterno* com uma densidade teórica não experimentada anteriormente, que ia além do sentido convencional, referindo-se à subordinação derivada de uma estratificação hierárquica, possuindo estreita relação com sua formulação sobre hegemonia (Modonesi, 2010). Esse foi o primeiro significado atribuído à

subalternidade, o sentido literal de hierarquização do exército, inclusive pelo revolucionário italiano, ainda no Caderno 1, onde a igreja também aparece como uma força subalterna e não mais uma potência ideológica, havendo perdido sua posição de predomínio (Green, 2007). Depois, no Caderno 3, §14, de 1930, Gramsci emprega o pela primeira vez o “tratamento de classe social ao termo subalterno”, no parágrafo intitulado *História da classe dominante e das classes subalternas*, sendo reagrupadas posteriormente no Caderno 25, de 1934 (Ibid., p. 200, Liguori, 2013: 85). É nesse caderno temático que Gramsci avança em seus critérios metodológicos relacionais para se apreender as características que perfazem os grupos subalternos (não mais classes) e suas possibilidades de organização em um partido e em um Estado integral, rompendo com o historicismo unilateral.

Contudo, o marxista sardo não desenvolveu esse conceito de forma aberta nos *Quaderni*, sendo necessário lembrar que, ao escrever diretamente sobre a história dos grupos subalternos, no Caderno 25, por exemplo, nas mais de quinze páginas onde recupera metodologicamente o sentido dos grupos subalternos – como eles se formariam e por que finalidade – Gramsci já experimenta o esgotamento de suas capacidades físicas e intelectuais (Gramsci, 2002). Para chegar ao conceito de subalterno, o italiano remete a um “par dicotômico” entre dominação e subalternidade, entre quem domina e quem é dominado – seja o governante ou patrão – em hierarquia (Semeraro, 2012: 65). Indica em todo trajeto histórico-político de suas obras (incluindo decisivamente as pré-carcerárias) como se deu a construção da subalternidade na Itália, partindo da análise do processo de unificação do Estado italiano e das políticas protecionistas que faziam escoar recursos do *Mezzogiorno* para a região fértil da Itália Setentrional, como destacado por Luciana Aliaga (2016). Ao referir-se aos subalternos, Gramsci estaria “ampliando seu raio de visão, perscrutando, a partir da questão meridional italiana, uma questão meridional planetária, composta por imensa e formar uma frente única de classes, sob direção proletária”, levando em consideração as especificidades nacionais (Del Roio, 2007: 77). Escutemos Gramsci:

As classes subalternas, por definição, não são unificadas e não podem se unificar enquanto não puderem se tornar “Estado”: sua história, portanto, está entrelaçada à da sociedade civil, é uma função “desagregada” e descontínua da história da sociedade civil e, por este caminho, da história dos Estados ou grupos de Estados. (Gramsci, 2002: 139-140)

Com esta reflexão, Gramsci pretendia elucidar a divisão e a diferente formação econômico-social italiana (entre os setentrionais, centrais, meridionais e os sardos), expressão das contradições históricas mais profundas de dominação no terreno estrutural e superestrutural, onde a unidade seria fundamental para a conformação do Estado. Sem descurar da carga cultural da categoria subalterna, o revolucionário sardo explicita que, por estarem desagregadas no terreno da sociedade civil –onde se disputa hegemonia e poder– e por terem sua atividade organizativa e cultural continuamente rompida pela iniciativa dos grupos dominantes, seria apenas através da iniciativa autônoma e da tomada de consciência de sua personalidade histórica que se possibilitaria a sua transformação em favor de uma existência objetiva com representação política. Essa seria uma tarefa que estaria atada à filosofia da práxis, à formação de intelectuais orgânicos e à “possibilidade de se tornarem partido em disputa pela hegemonia”, quando se produz uma revisão de todo modo de pensar porque se modifica o modo de ser da classe subalterna (Galastri, 2014: 45). Somente modificando a direção política e cultural de uma classe social sobre a sociedade se pode transforma-la. Para Gramsci, essa é uma função determinante dos intelectuais em luta política, por representarem o vínculo orgânico entre o modo de produção a superestrutura.

É comum encontrar a uma utilização arbitrária da caracterização de subalternidade em Gramsci, descolada do contexto político em que o marxista sardo a formula, descurando a carga revolucionária dessa elaboração teórica gramsciana que é uma sofisticação e atualização do binômio marxista de burgueses versus proletários, em consonância também com a elaboração leninista de aliança de classe.

Além dessas duas perspectivas teóricas – a teoria pós-colonial e o estudo da subalternidade – é fundamental pontuar a particularidade latino-americana, cunhada pela primeira vez a partir do marxismo em termos críticos e teóricos pelo peruano Mariátegui com o indoamericanismo a partir de uma perspectiva socialista. Assim, nos pareceu fundamental recobrar, na primeira parte do artigo, as primeiras tentativas significativas em analisar a realidade latino-americana em termos marxistas e de “estabelecer as bases para uma orientação política revolucionária” (Löwy, 2006: 14). De acordo com Michael Löwy, essas tentativas vieram à tona com o surgimento da corrente comunista, uma corrente que mesmo de forma tímida, inspirou a formação de partidos e teve suas resoluções iniciais pautadas na III Internacional e nas discussões sobre o atraso colonial em relação

ao desenvolvimento globalizado. Seguindo a divisão proposta por Löwy, essa primeira fase do marxismo latino-americano⁶, mais aberto, onde a revolução assume um caráter socialista, democrático e antiimperialista, compreende os anos de 1920 e 1930 sendo marcante o debate peruano entre José Carlos Mariátegui e Raúl Haya de la Torre, seu principal interlocutor à época, este último realizando uma crítica ao marxismo eurocêntrico e defendendo uma visão essencialista latino-americana, reinterpretando o marxismo com o objetivo de superá-lo. As originais contribuições de Mariátegui e sua síntese entre o marxismo enquanto teoria geral e a especificidade da realidade regional da América Latina foram destacadas na primeira parte do artigo.

O GRUPO MODERNIDADE/COLONIALIDADE E A RADICALIZAÇÃO COM O ARGUMENTO DECOLONIAL

O argumento pós-colonialidade e a subalternidade ecoam para além do universo anglo saxão, chegando à América do Norte e América Latina. O papel dos estudos das humanidades na consolidação do domínio colonial passou a fazer parte da academia norte-americana com o grupo *Foreign Culture*, ou Culturas Estrangeiras, onde se abriu espaço para se estudar o pós-modernismo, os estudos culturais e a teoria feminista, e, conseqüentemente, para a teoria pós-colonial e os estudos subalternos. Contudo, essas

⁶ Na obra “O Marxismo na América Latina”, Michel Löwy realiza uma periodização que aponta três etapas do marxismo na América Latina, de acordo com o caráter das revoluções, elencando os principais teóricos e principais fatos políticos que marcaram cada fase do marxismo latino-americano, até o ano de 1999. A primeira fase é marcada pelo já citado debate peruano, que ganhará maior descrição ao longo da tese e pela a insurreição salvadorenha com Farabundo Martí, principal fato político do período. Já sob a segunda etapa, pós década de 1930, observou-se o mais difícil passo no avanço da revolução socialista no subcontinente, por conta da influência stalinista e de sua estratégia etapista e de conciliação de classes a través da frente popular. Incipientes revoluções nacionais democráticas foram ensaiadas neste período, a exemplo do Brasil com Luis Carlos Prestes e a rebelião vermelha de 1935. Este período se finda com o retorno do marxismo mais aberto e heterodoxo, inspirado pela triunfante revolução cubana de 1959. Correntes radicais na fase “pós-revolução cubana”, último período relatado por Löwy, espelharam-se em Fidel Castro e Che Guevara, que trouxeram a necessidade da luta armada e o caráter socialista da revolução frente aos partidos comunistas de inspiração na URSS para esta última fase marxista, de acordo com o recorte aqui empregado. O autor acrescenta à segunda edição, de 2006, alguns fatos posteriores, como a eleição de Hugo Chávez para presidência da Venezuela e as novas tendências da esquerda, a exemplo da Teologia da Libertação, o Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra, as lutas Zapatistas, entre outras (Löwy, 2006).

teorias pareciam desconectadas da realidade social latino-americana, ou seja, faltava o estudo da dependência econômica e a crítica às ideologias eurocêntricas. A partir do descontentamento com esse distanciamento e com a necessidade de rearticular uma nova repolitização da teoria, John Beverly, entre outros intelectuais que lá viviam, fundaram o Grupo Latino-americano de Estudos Subalternos, e no ano de 1995 publicam o “Manifesto inaugural” do grupo –originalmente publicado em 1993 na revista *Boundary 2*, editada pela Duke University Press–, inserindo o subcontinente no debate pós-colonial. De acordo com o Manifesto inaugural, Ranajit Guha teria inspirado a fundação de um “projeto similar dedicado ao estudo do subalterno na América Latina” tratando-se de processos que “convidam a buscar novas formas de pensar e de atuar politicamente” (Manifesto, 1998: 70 apud Ballestrin, 2012)⁷.

O manifesto ressalta que, além do Grupo de Estudos Subalternos indiano, outros movimentos locais foram fundamentais na condução dos Estudos Latino-americanos pelo grupo, a exemplo das revoluções mexicana (1910), cubana (1959) e nicaraguense ou sandinista (1979). Ou seja, são intelectuais engajados politicamente, em maior ou menor medida, com relevante atuação nos espaços acadêmicos e também em fóruns e movimentos sociais. Esses movimentos de resistência pontuavam a necessidade de reconceitualizar a relação entre Estado, nação e povo (Idem). A Associação de Estudos Latinoamericanos –LASA e o Conselho Latinoamericano de Ciências Sociais (CLACSO) contam como espaços importantes para a formação e consolidação do grupo, pelo suporte institucional oferecido e pela formação interdisciplinária que oferece. Entendemos que a constituição de grupos de estudos latino-americano é parte de uma formação que é constante e que está atenta aos processos políticos do subcontinente, de resubalternização de nossos sujeitos históricos revolucionários, como o índio, o camponês, o mestiço, o negro, e outros sujeitos oprimidos por diferenças de sexo, orientação sexual, nacionalidade, crença.

⁷ O manifesto foi publicado inicialmente pela revista *Boundary 2* (vol. 20, número 3) e reimpresso depois no volume *The Posmodernism Debate in Latin America* (eds: J. Beverly, J. Oviedo, M. Aronna, Duke University Press 1995) com o título “Founding Statement” (Castro Gómez, 1998). A tradução para o espanhol foi feita por Santiago Castro-Gómez e publicada no livro editado por ele e Eduardo Mendieta, de título *Teorías sin disciplina (latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate)*, México: Miguel Ángel Porrúa, 1998.

Ainda em meados da década de 1990 é marcante o lançamento da obra *Colonialidad y modernidad-racionalidad*, de 1992, do sociólogo peruano Aníbal Quijano, falecido no presente ano. Trata-se de um marco teórico na luta travada no campo da história das ideias que busca romper com o ocidental-centrismo, a partir do enfrentamento da colonialidade.

Não é secundário ressaltar que, justamente na década de 1990 o marxismo vivia um momento dicotômico importante e que pode indicar sintomas para a divisão entre pensamentos, estratégias e assimilação teórica entre o grupo de intelectuais latino-americanos quanto ao marxismo. Por um lado se verificava à época o que muitos autores identificam como “fim do socialismo real”, com a enfraquecimento dos partidos comunistas existentes no mundo, as reestruturações no campo da economia e a abertura política e consequente agravamento da crise das repúblicas da União Soviética alavancada pelo governo russo de Mikhail Gorbachev, culminando na caída do muro de Berlim; por outro, em alguns países, incluindo decisivamente a América Latina, havia a redescoberta das teorias críticas e também do diálogo aberto da teoria marxista com os movimentos sociais. Essa renovação crítica do marxismo tratava de mobilizar conceitos que se relacionassem de forma mais direta com as situações concretas de cada país no marco geral do capitalismo. O universo acadêmico, como reflexo do movimento real da sociedade, apresenta essa dicotomia.

O grupo latino-americano de estudos subalternos discorria sobre as sociedades plurais, inferiorizadas pelo pensamento europeu, exotizadas em contraste com as sociedades “desenvolvidas” e tinha como seu grande expoente o argentino Walter D. Mignolo, reconhecido pela sua produção acadêmica em torno da questão colonial e geopolítica do conhecimento, com foco na influência da racionalidade e modernidade/ colonialidade demonstradas no seu desenvolvimento de teorias sociais e políticas. A necessidade de revisão da constituição histórica da modernidade e seu lado obscuro com reflexos na América Latina, ou seja, o sua perspectiva crítica divergências com alguns termos ainda utilizados para caracterizar o grupo subalternista latino-americano, faz com que Mignolo e outros intelectuais do subcontinente desagreguem o grupo de estudos subalternos latino-americano alegando que os estudos subalternos “não rompem de maneira suficiente com os autores eurocêntricos” (Mignolo, 2007: 14-15), fundando ainda no final dos anos 1990, mais precisamente em 1998, o Grupo Modernidade/Colonialidade como parte do movimento decolonial por impulsionarem o questionamento do ocidental-centrismo

nas ciências. A categoria de colonialidade aparece como a contrapartida fundamental para enfatizar as consequências da modernidade nos países subdesenvolvidos ou de desenvolvimento tardio e é radicalizada com o “giro decolonial”. Ballestrin indica que este termo foi utilizado primeiramente por Nelson Maldonado Torres em 2005, ano em que “organizou encontro em Berkeley chamado *Mapping Decolonial Turn*, onde o grupo Modernidade/Colonialidade dialogou com um grupo de filósofos caribenhos e filósofas latinas”, na reunião a decolonialidade passou a fazer parte do argumento de resistência teórico-prático, junto aos elementos modernidade/colonialidade (Ballestrin, 2012: 16; Castro Gómez e Grosfoguel, 2007, Mignolo, 2007).

Se o pós-colonialismo busca compreender como, contemporaneamente, essas marcas do ordenamento colonial e imperial seguem operando, o argumento decolonial radicaliza essa compreensão, expandindo-a para além das heranças da ordem racial (negros, indígenas) e propõe análises de outras marcas na sociedade, como a de gênero, a de heteronormatividade, de religiosidade, etc. Foi um termo posteriormente bastante difundido por Walter Mignolo. Para o argentino, o movimento *decolonial* estaria em marcha desde o momento em que se propõe uma ruptura entre a pós-modernidade e a pós-colonialidade como se pensava no Grupo Modernidade/Colonialidade (Mignolo, 2008).

A diversidade de formação e nacionalidades sempre foi uma característica dos intelectuais que compõe o grupo Modernidade/Colonialidade, entre os mais destacados, podemos citar, além do semiótico argentino Walter Mignolo, o sociólogo venezuelano Edgardo Lander⁸, o antropólogo colombiano Arturo Escobar, o filósofo argentino Enrique Dussel, o antropólogo venezuelano Fernando Coronil, além do sociólogo estadunidense Immanuel Wallerstein e o sociólogo peruano e destacado intelectual latino-americanos, Aníbal Quijano. Contemporaneamente se juntam ao grupo o filósofo colombiano Santiago Castro-Gómez, o sociólogo porto-riquenho Ramon Grosfoguel, O conhecido sociólogo português Boaventura de Sousa Santos, a linguista estadunidense Catherine Walsh, a semiótica argentina Zulma Palermo e o filósofo porto-riquenho Nelson Maldonado-Torres.

⁸ Lander organiza a principal coletânea publicada pelo grupo “Colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas”, lançada em 2000 na cidade de Buenos Aires e em português pela CLACSO - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais, em 2005.

É crescente a produção anti-eurocêntrica e crítica na América Latina, impulsionada em grande medida pela programa de Pós-Graduação em Estudos Latino-Americanos sediada na Universidade Nacional Autónoma do México (UNAM). Atualmente, são nomes de referências para o pensamento crítico desde a perspectiva marxista, a socióloga María Elvira Concheiro Borquez e também o filósofo político José Guadalupe Gandarilla Salgado, suas pesquisas sobre a atualidade do marxismo, poder e política na modernidade a partir de uma perspectiva decolonial, destacando-se o recente *Marx revisitado: posiciones encontradas*, livro publicado pela UNAM em 2016, organizado pelos dois autores.

Luciana Ballestrin nos indica que o pensamento *decolonial* trata de uma elaboração posterior ao que Mignolo teria elaborado com a denominação de Pensamento Fronteiriço (2012: 16, apud Ballestrin, 2012):

O pensamento fronteiriço, desde a perspectiva da subalternidade colonial, é um pensamento que não pode ignorar o pensamento da modernidade, mas que não pode tampouco subjugar-se à ele, ainda que o pensamento moderno seja de esquerda ou progressista. O pensamento fronteiriço é o pensamento que afirma o espaço onde o pensamento foi negado pelo pensamento da modernidade, de esquerda ou de direita (Ibid.: 52).

Michael Löwy observa que existe uma polêmica contra essas tendências eurocêntricas ou ocidental-cêntricas não só na ideologia dominante, mas também no marxismo dominante (ou mais vulgarmente expandido), tanto nas suas variantes social-democrata como estalinista, as duas principais correntes em que cristalizou o pensamento do movimento operário de raiz marxista no século XX (Löwy, 2015). Há uma abrangência de pensamentos e estratégias teóricas entre os que compõem o movimento decolonial, que os diferenciam entre si principalmente quanto à articulação da perspectiva latino-americana e marxista.

A análise das diferenciações entre raças, ou a busca do essencialismo latino-americano, tem privilegiado a análise classista da América Latina hoje, seja sob os ditames da colonialidade, do imperialismo e das novas formas de acumulação. Trata-se, pois, de buscar uma articulação fecunda dos elementos não eurocêntricos do marxismo e da colonialidade, marcante na formação econômico-social latino-americana, tendo como plano de fundo o capitalismo mundial, mas, em análise dialética com as questões concretas década país.

Aníbal Quijano e Enrique Dussel compõem o núcleo clássico da teorização sobre descolonização, são pioneiros quando se trata de teorizações

a partir de uma perspectiva crítica sobre a América Latina. Quando se fala em produção teórica alternativa à hegemonia vigente na academia na década de 1960, o filósofo Enrique Dussel ([1975] 1977) explana que os argumentos que formaram o terreno que possibilitou a ascensão do “giro descolonizador” emergiram num difícil espaço de inserção ainda no contexto das ditaduras latino-americanas. Na Argentina, por exemplo, seu país de origem, surgiu um grupo que posteriormente se generaliza chamado Filosofia da Libertação. Dussel, como muitos outros investigadores, foi exilado para o México, onde desenvolveu sua primeira obra teórica, *Filosofía da Libertación en la América Latina*, de 1975, onde propunha uma mudança no ponto de partida do estudo, tendo como base o oprimido, indo de encontro às tendências modernas da época.

Tratava-se de uma tarefa interdisciplinária empreender um giro descolonizador no saber e na teoria latino-americana. Essa guinada epistemológica modificaria a forma de se produzir saberes partindo do sistema do método, utilizando-se da dialética e totalidade para as formulações dessa corrente clássica decolonial.

Aníbal Quijano, por sua vez, executa uma importante missão teórica ao destacar em seus escritos a função que a América Latina desempenhou no desenvolvimento do capitalismo, indicando que antes da colonização do subcontinente não se usava a definição “raça”, as diferenças de classe estariam delimitadas economicamente e também por meio de outras subjetividades. Aponta-nos que o conceito de *colonialidade do poder* exprime essa nova forma de legitimação das relações de dominação, como divisão racial do trabalho e a difusão de um aparato educacional uno, europeizado, que legitimariam nossa dependência financeira e intelectual (Quijano, 2005). Isto significou a validação das antigas ideias e práticas de relações de superioridade/inferioridade numa perspectiva moderna, ainda segundo o autor.

Sob outro prisma, Walter D. Mignolo, Ramón Grosfoguel, Santiago Castro-Gómez e Edgardo Lander são intelectuais que fazem parte do grupo decolonial e que em grande medida salientam a necessidade de rompimento com todas as grandes narrativas mundiais, incluindo em muitos aspectos o marxismo, por classificarem essa corrente como eurocêntrica e, portanto, referida a um espaço-tempo determinado. Investigam os efeitos da colonialidade na América Latina, revisando a produção teórica europeia e questionando e categorizando essa teorização como insuficiente. Para Grosfoguel (2008), os decoloniais não se caracterizam

como marxistas, nem antimarxistas, visto que possuem uma posição crítica apenas ao marxismo eurocêntrico, sem explicitar claramente quais autores comporiam essa vertente não-eurocêntrica do marxismo. Com essa perspectiva, o autor reitera que também no campo marxista os cientificistas reproduzem um eurocentrismo imperial em nível epistemológico.

Os autores decoloniais que rompem com o marxismo de forma mais clara, apresentam conceitos que, de acordo com suas leituras, contemplam a diversidade de formação social e cultural latino-americana, a exemplo do conceito de diversidade epistêmica, de Grosfoguel. Em contraponto a uma visão homogeneizada do que representa a análise marxista da sociedade, esse autores não aprofundam análises sobre o fato de que os fundadores do marxismo, Marx e Engels, estudam toda a sucessão histórica dos modos de produção, enfatizando ainda a estreita ligação entre a ascensão da classe burguesa e o colonialismo (Tible, 2014: 200).

No prefácio do texto *Formações econômicas pré-capitalistas –Formen*, Hobsbawm apontou que Marx para as questões da formação das relações sociais de produção e sobre o conflito entre as forças produtivas e as relações de produção, investigando o avanço das modificações das relações sociais de acordo com o desenvolvimento das forças produtivas materiais, deduzindo ainda que para que se entendam as diferenças na evolução desses processos, seria necessário formular leis humanas universais, leis que expliquem tanto os pressupostos do trabalho assalariado e as condições históricas do capital. Antes mesmo da publicação das *Formen*, a temática da colonização e do desenvolvimento desigual das forças capitalistas não foram temas que lhes passaram despercebidos Jean Tible acertadamente indica que

Em Londres –centro do maior império–, desde 1849, Marx amplia seu escopo de interesse e começa a pensar situações além da Europa Ocidental e aqui já é possível perceber uma tensão entre os horrores do colonialismo e a necessária marcha civilizatória, sendo seu exemplo mais paradigmático talvez os artigos sobre a Índia (TIBLE, 2014, p. 202).

O autor destaca ainda que Marx não deixou de delegar aos futuros processos revolucionários sob as mãos das classes subalternas a missão de transformar e dar um novo rumo à esses processos que culminarão em uma forma superior de se organizar em sociedade, pontuando no Manifesto Comunista que “a burguesia não só se limitou a forjar as armas que lhe trarão a morte”, mas que produziu também os homens que empunharão essas armas.

Voltando aos autores decoloniais, Lander (2006) também questiona o marxismo como uma perspectiva adequada para o estudo sobre a América Latina. Ao contrastar a interpretação das mais diversas realidades do subcontinente –fortemente marcado pela colonização e racismo– com as aplicações doutrinárias do marxismo, Lander não encontra lugar dentro do que ele chama de perspectiva “europeizante” do marxismo. Sua crítica é acertada ao questionar a reprodução do eurocentrismo dentro do marxismo, assim como rechaçar a continuidade do pensamento conservador do século XIX trazido em certa medida pela própria “sociologia da modernização” e que se desenvolve em suas diversas versões durante o século XX seja através do neoliberalismo, seja com “as disciplinas acadêmicas institucionalizadas nas universidades do continente” (Lander, 2006: 223). Contudo, desconsidera toda a produção teórico-política e atuação de um marxismo genuinamente latino-americano, como as importantes análises e apropriações como as realizadas por Mariátegui.

Mignolo, tido como o fundador da *opção decolonial*, indica que não há como definir teoricamente essa opção. Para o autor, não se trata de uma missão e sim uma opção que se põe ao debate público no partindo do debate disciplinário da estruturação do saber, realizado primeiramente pelo grupo decolonial (Mignolo, 2002, 2003). Formula o conceito de “pensamento fronteiroço” que resiste a cinco ideologias da modernidade, são elas: o cristianismo, o liberalismo, o conservadorismo, o colonialismo e o marxismo (Mignolo, 2003). Reconhece a importância de autores que no contexto da modernidade eurocêntrica denunciaram o sofrimento humano, como Marx, mas não utilizou as formulações do autor alemão para suas elaborações.

Os autores decoloniais aqui descritos chamam ao debate diversas categorias que foram trabalhadas desde a perspectiva marxista, mesmo que na aparência não estejam postas como sinônimos, mas na essência, se apresentam como semelhantes. Categorias trabalhadas por autores marxistas como Gramsci podem ser verificadas nos aportes teóricos, por exemplo, de Mignolo quando o autor argentino fala da importância da manutenção da matriz colonial de poder para o exercício da colonialidade, em termos gramscianos estaria falando do exercício da hegemonia. Quando destaca a importância de se avançar em um projeto descolonizador nas ciências, no saber, também podemos inferir a partir da elaboração gramsciana quanto a importância delegada ao papel dos intelectuais como “cimento histórico” que conformaria esse bloco hegemônico no poder. Contudo,

da maneira desenvolvida pelos intelectuais decoloniais que rompem com qualquer perspectiva totalizante, como o marxismo e a luta de classes internacionalista, descaram a carga revolucionária desses conceitos e transitam de estratégia política, privilegiando algum tipo de essencialismo latino-americano.

Os autores decoloniais marxistas aqui destacados, Dussel e Quijano, ao privilegiarem em suas análises o desenvolvimento desigual da sociedade e também o colonialismo e a colonialidade, romperam com o cientificismo positivista e institucionalismo que se visualizava no marxismo hegemônico da época, contudo, buscaram ao mesmo tempo recuperar a vitalidade do marxismo, aproximando a política e cultura dos interesses subalternos por meio de uma frente organizada e consciente de trabalhadores, camponeses e, no caso latino-americano, indígenas.

CONCLUSÕES

As novas relações na América Latina apresentam, para o campo das ciências sociais um desafio extraordinário, porque os problemas que confrontamos em termos de desigualdades existentes no mundo que aprofundam e evidenciam o desmantelamento da reprodução humana em favor de uma lógica de acumulação de capital, nos obrigam a responder teoricamente a partir da nossa realidade sobre as necessidades de rupturas fundamentais com um sistema que se faz presente não apenas no terreno da economia, ou num terreno cultural distante, mas que também se evidencia no tipo de conhecimento que produzimos ou que nos amparamos. Essa questão se relaciona diretamente com nossa própria atividade intelectual, com nossa reprodução e reinvenção, mas, sobretudo, com a construção de outra forma de organização da sociedade, sob outra hegemonia. Então, o debate que se trava sobre as possibilidades e projeções de outras maneiras de questionar, de outras formas de pensamento crítico e de diálogo com outros saberes tem que estar no centro dessa preocupação, principalmente se estamos pontuando um debate *a partir de e para* a América Latina. Contudo, não se trata de ter como ponto de partida a análise local, nacional, regional e perder a *mediação* para se analisar o todo.

É certo que a América Latina cumpriu e cumpre um papel chave na consolidação do capitalismo na forma imperialista, e que a partir do processo de colonização, um capitalismo *sui generis* se instala no subcontinente partindo da utilização de subjetividades como a racialização da

sociedade para impor, além da exploração no trabalho, a opressão social. Toda organização territorial, organização política e cultural começa na colônia como produto de negócios estrangeiros, maximizando as transferências de recursos para a Europa. Refletir sobre essa forma de organização é refletir fundamentalmente sobre as particularidades da formação econômico-social do subcontinente, uma discussão atrelada à discussão sobre a revolução latino-americana, se entendemos que só se conclui o processo de formação social com uma mudança estrutural profunda, logo, revolucionária.

Essa discussão não atinge de maneira decisiva nem o debate público, tampouco espaços de formação, como as universidades. O movimento decolonial intenciona avançar com este debate ao investigar a lógica da colonialidade (do poder, do saber e do ser) como a “face oculta da modernidade”, assim, indissolúvelmente ligada à criação e desenvolvimento do mundo moderno. Importante ressaltar que a colonialidade é baseada na classificação apoiada na lógica imperial e que sobrevive mesmo com o fim do colonialismo, uma classificação racial, étnica, sexual, patriarcal, entre outras que se combinam e que imprimem um tipo de subordinação nos diferentes níveis de vida individual e coletiva.

A problemática da colonialidade sempre esteve muito presente na teoria crítica latino-americana, Mariátegui foi pioneiro ao analisá-la sob o prisma marxista, uma perspectiva revolucionária de combate à colonialidade mobilizando sujeitos históricos subalternizados que, organizados em uma frente classista, através da consciência de seu papel histórico e por meio da política e ação direta tomariam em suas mãos os rumos da sua história. A descolonização seria, para o marxista peruano, a nossa segunda independência. Assim como Mariátegui, a teoria revolucionária de Gramsci também aparecem como fundamentais para pensarmos e discutirmos as categorias contemporaneamente apresentadas pelo movimento decolonial. Os autores, influenciados pela tradição revolucionária da época, bem como pela análise das experiências locais de auto-organização, vislumbravam na educação das massas –numa concepção mais ampla da educação e formação cultural dos grupos subalternos– uma ferramenta de um projeto político que culminaria na construção do partido revolucionário sob a hegemonia proletária.

Nossa crítica marxista ao grupo decolonial, ao passo que não desconsidera a importância de sua argumentação, atenta para o fato de que ao pensar em uma descolonização priorizando fatores culturalistas e

subjetividades somente, não se avança numa luta efetiva contra a necessidade de frear a vulnerabilidade do subcontinente frente às mudanças na economia mundial. Este avanço do capitalismo através da partilha do mundo entre as grandes potências é objeto de investigação do grupo, contudo, a palavra descolonização ou, como preferimos indicar, a decolonialidade, ganha espaço no vocabulário acadêmico absorvendo diferentes sentidos, promovendo significados distintos e por vezes contrários em relação à emancipação e à libertação.

Faz-se necessário recuperar o tema da descolonização pelo prisma revolucionário, através da interpretação marxista da realidade como Gramsci e Mariátegui fizeram, privilegiando um projeto amplo de constituição de uma vontade coletiva nacional-popular, nos mostram experiências fecundas de adaptação do marxismo à realidade local. Fato que implica considerar o imperialismo mais do que uma opção de governo, uma política econômica, mas sim uma forma elaborada do capitalismo, uma política de Estado, atuando no âmbito mais complexo da economia e da política.

A revisão ou superação do marxismo aparece como um tópico corrente na história das ideias, seja através da influência do revisionismo, seja na fase de burocratização da União Soviética sob o estalinismo, ou mesmo na América Latina, quando se questionou a pertinência a relação do marxismo com a realidade latino-americana, ainda na primeira fase de recepção do marxismo no subcontinente, em meados da década de 1920-1930.

Antes mesmo da teoria pós-colonial, havia uma popularização na academia ocidental de uma incipiente tradição anti-eurocêntrica. O movimento decolonial e o Grupo Modernidade/Colonialidade se espelham nessa vertente que, em inícios do século XX apresentou como notáveis representantes pensadores da descolonização e da questão negra atrelada ao processo de escravidão. Esses intelectuais, não coincidentemente são advindos de regiões periféricas, apresentando também em suas trajetórias algum tipo de envolvimento com as lutas anti-raciais ou pela descolonização.

A subalternidade como um conceito cunhado pelo italiano Antonio Gramsci e o socialismo indoamericano como um conceito estabelecido pelo peruano Mariátegui são dois conceitos que em maior ou menor medida, de forma direta ou indireta são recuperados pelos autores que reivindicam essa guinada epistemológica, essa descolonização do

pensamento, da teoria e das ciências sociais latino-americanas. Entre esses dois conceitos de subalternidade e indo-americanismo podemos inferir um terceiro conceito que é muito importante para o movimento decolonial que é a colonialidade, a forma latino-americana de *ser* subalterno.

Os autores decoloniais chegam até a acertada necessidade de vencer a colonialidade sob a face neoliberal, contudo, o reconhecimento do imperialismo e da disputa política para desmontar sua estrutura de dominação de raiz colonial não aparece como central nas análises do Grupo Modernidade/Colonialidade. Nas obras de Quijano e Dussel, enxerga-se, em certa medida uma “unidade dialético-concreta entre o específico e o universal”⁹, cabendo destacar também que não aparece nos autores uma redução do marxismo à uma ciência puramente econômica. Assim, são os autores que mais se aproximam de uma esquerda decolonial marxista, e que criativamente tem realizado uma síntese fecunda entre o marxismo e a decolonialidade.

Pouco se privilegia sobre a análise completa realizada por Mariátegui a cerca das particularidades latino-americanas, do indo-americanismo, da colonialidade, mas também do imperialismo, da centralidade dada pelo autor peruano à forma como o imperialismo se realiza na América Latina. Ou, quando se elabora sobre a subalternização dos sujeitos que tem sua história silenciada, interrompida, como fez Gramsci, se descarta a importância que o marxista italiano conferiu às relações de exploração impostas no mundo do trabalho e a formação do Estado, como um prisma analítico igualmente importante para apreender a subalternidade. Trata-se de entender que esses autores, desde o marxismo revolucionário, elaboram seus conceitos em uma perspectiva mais geral, conferem uma importância distinta à análise da formação econômico-social.

Assim, não se trata de não tomar as especificidades locais –latino-americanas– como relevante ponto de partida, trata-se, no entanto, de não perder o fio condutor de que não basta criticar a civilização ocidental e descurar da crítica ao capitalismo, se estamos vislumbrando uma necessidade de transformar a sociedade.

A subordinação do marxismo à questões éticas e raciais encobrem justamente a necessidade de se acabar com essa exploração através da luta política entre classes. Estudar esses processos e trazê-los para o debate contemporâneo é relevante, entre outros aspectos, por nos permitir

⁹ Expressão trazida por Löwy, 2006.

analisar criticamente os governos contemporâneos, onde discursos nacional-desenvolvimentistas voltaram à cena política, reavivando velhas ilusões enquanto incontáveis lutas das nacionalidades autóctones defendem o que restou de seus territórios e resistem ao genocídio em alguns países da América Latina.

A fecundidade da teoria marxista para a análise da América Latina, assim como outro lugar do mundo, se demonstra pela própria capacidade de atualização do capital, assim como pela competência de demonstrar “as condições para a transformação social em situações de capitalismo atrasado”¹⁰, sendo assim, um prisma relacional nevrálgico para o avanço criativo do movimento decolonial.

O movimento decolonial compõe parte importante na produção teórica contemporânea que nos últimos anos vem expressando as novas tendências de pesquisas que tem como foco a subalternidade latino-americana. Para avançar principalmente no combate dessa subalternidade, nos parece fundamental fomentar um terreno de troca que possibilite desenvolver e movimentar o próprio marxismo, partindo da análise local. Foi quando o marxismo realizou essa tarefa de desenvolver o conhecimento objetivo da realidade e da vontade nacional-popular que se mostrou mais criativo. Esta é uma tarefa fundamental para nós que pretendemos uma formação de consciência crítica de mundo, expressa na luta teórica e de classes.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALIAGA, LUCIANA (2016); Transformismo, hegemonia e subalternidade no pensamento de A. Gramsci. 10º Encontro da Associação Brasileira de Ciência Política ABCP. Disponível em: http://www.encontroabcp2016.cienciapolitica.org.br/resources/anais/5/1464295025_ARQUIVO_Transformismo,hegemoniaiesubalternidadenopensamentodeA.Gramsci-artigo.pdf.
- BALLESTRIN, LUCIANA (2012); O Giro Decolonial e a América Latina. 36º Encontro Anual da Anpocs: Águas de Lindóia. Disponível em: <http://www.anpocs.com/index.php/encontros/papers/36-encontro-anual-da-anpocs/mr-3/mr19/8321-o-giro-decolonial-e-a-america-latina/file>.
- BARATTA, G. (2011); Antonio Gramsci em contraponto. São Paulo: UNESP.
- BEIGEL, Fernanda. (2015); Una mirada sobre otra: el Gramsci que conoció Mariátegui. *Estudios de Sociología*, Araraquara, N° 18/19, p. 23-49.

¹⁰ Expressão utilizada por Portantiero apud Santaella, 2015.

- CASTRO GOMEZ, SANTIAGO (1998); "Manifiesto inaugural". Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos. In: Teorías sin disciplina (latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate). Santiago Castro-Gómez y Eduardo Mendieta (Org.). México: Miguel Ángel Porrúa.
- CASTRO GOMEZ, SANTIAGO; GROSGOUEL, RAMÓN (2007); El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar. Disponible em: <http://www.unsa.edu.ar/histocat/hamoderna/grosfoguelcastrogomez.pdf>.
- DEL ROIO, MARCOS (2007); Gramsci e a emancipação do subalterno. Revista de Sociologia e Política, Curitiba, n. 29, p. 63-78.
- DUSSEL, ENRIQUE (1977); Filosofía da Libertación na América Latina. São Paulo: Loyola/UNIMEP, Disponible em: http://enriquedussel.com/DVD%20Obras%20Enrique%20Dussel/Textos/15-4/filosofia_da_libertacao.pdf.
- GALASTRI, LEANDRO (2014); Classes sociais e grupos subalternos. Crítica Marxista, São Paulo, Brasiliense, n° 39, pp. 35-56.
- GRAMSCI, A. (2004); Escritos Políticos. Vol. 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- , (2002); Cadernos do Cárcere. O Risorgimento. Notas sobre a história da Itália. Vol. 5. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- GREEN, MARCUS E. (2007); Sul concetto gramsciano di "subalterno". In: VACCA, G.; SCHIRRU, G. (orgs.) Studigramscianinel mondo (2000-2005). Bologna: Mulino.
- GROSGOUEL, RAMON (2008); Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. In: Revista Crítica de Ciências Sociais, Coimbra, n. 80. Disponible em: <https://rccs.revues.org/697>.
- HALL, STUART (2013); Da diáspora. Identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- LANDER, EDGARDO (2006); "Marxismo, Eurocentrismo e Colonialismo", In: BORON, Atilio et al (orgs). A teoria marxista hoje: problemas e perspectivas. São Paulo/Buenos Aires: CLACSO, 2006.
- LIGUORI, GUIDO (2013); Tres acepciones de "subalterno" en gramsci. In: Horizontes gramscianos: Estudios en torno al pensamiento de Antonio Gramsci. Massimo Modonesi (Org.) Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM. Disponible em: <https://massimomodonesi.files.wordpress.com/2014/04/modonesi-horizontes-gramscianos.pdf>.
- LÖWY, MICHAEL (2015); Entrevista a Michael Löwy. Analéctica. Revista Electrónica de pensamiento crítico. Año I, N° 9. Disponible em: <http://www.analectica.org/articulos/mtzandrade-lowy/>.

- LÖWY, MICHAEL (2006); *O Marxismo na América Latina: uma antologia de 1909 aos dias atuais*. 2ª. Edição. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo.
- MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS (2008); *Sete Ensaios de Interpretação da realidade peruana*. São Paulo: Expressão Popular.
- , (2005); *Por um socialismo indo-americano*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2005.
- MARX, KARL (2005); *Crítica à filosofia do direito de Hegel*. Boitempo, São Paulo.
- MANIFESTO DE LA F. U. DE CÓRDOBA. (1918); Disponível em: <http://www.reformadel18.unc.edu.ar/manifiesto.htm>.
- MIGNOLO, WALTER (2008); *La opción de-colonial: desprendimiento y apertura. Um manifesto y un caso*. Revista Tabula Rasa, Bogotá, Colômbia, n.8.
- , (2007); *El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifesto*. Castro Gómez, Santiago; Grosfoguel, Ramón. *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar. Disponível em: <http://www.unsa.edu.ar/histocat/hamoderna/grosfoguelcastrogomez.pdf>.
- , (2003); *Historias locales/disenos globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Ediciones Akal.
- , (2002); *The Geopolitics of Knowledge and the Colonial Difference*. *The South Atlantic Quarterly*, 101:1.
- MODONESI, MASSIMO (2010); *Subalternidad. Conceptos y Fenómenos Fundamentales de Nuestro Tiempo*. Universidad Nacional Autónoma de México Instituto de Investigaciones Sociales. Disponível em: http://conceptos.sociales.unam.mx/conceptos_final/497trabajo.pdf.
- QUIJANO, ANÍBAL (2005); *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina*. In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. LANDER, Edgardo (org). Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO.
- RIBEIRO, GUSTAVO L.; ESCOBAR, ARTURO (orgs.). (2012); *Antropologias Mundiais. Transformações da disciplina em sistemas de poder*. Brasília: Editora UNB.
- SAID, EDWARD (2007); *O Orientalismo. O Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras.
- SANTAELLA GONÇALVES, R. (2015); *O desafio teórico-político da “Nacionalização do Marxismo” na América Latina: chave analítica e necessidade histórica*. V Seminário Discente do Programa de Pós-Graduação em Ciência Política. UNICAMP. Disponível em: <http://conferencias.fflch.usp.br/sdpscp/Vsem/paper/view/339/176>.

- SCHLESENER, ANITA H. (1992); *Hegemonia e cultura: Gramsci*. Curitiba: Ed. UFPR.
- SEMERARO, GIOVANNI (2012); *Subalternos e periferias: uma leitura a partir de Gramsci*. *Geminal: Marxismo e Educação em Debate, local*, v. 4, n. 1, p. 58-69, Disponível em: <https://portalseer.ufba.br/index.php/revistagerminal/article/download/9404/6842>.
- SPIVAK, GAYATRI C. (2010); *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG.
- TIBLE, JEAN (2014); *Marx e os outros*. Lua Nova, São Paulo, 199-228. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ln/n91/n91a08.pdf>.
- , (2012); *Marx e América indígena: Diálogo a partir dos conceitos de abolição e recusa do estado*. 221p. Tese (doutorado). Universidade Estadual de São Paulo. IFCH – Departamento de Sociologia. Campinas.

Carne y democracia

Meat and Democracy

Carne e democracia

CARLOS ASSELBORN*

RESUMEN: El ensayo recupera aportes del pensamiento crítico latinoamericano que se ocuparon de problematizar: a) las relaciones entre imaginarios utópicos alternativos y democracias de “seguridad nacional”; b) las relaciones entre subjetividad aterrorizada y políticas emancipatorias en los procesos de transición a la democracia, y c) las relaciones entre democracias de mercado y sensibilidad social meritocrática y sacrificialista. En tales procesos el achicamiento de la democracia implicó también el achicamiento del cuerpo que somos, naturalizados como individualidad egoísta cuya imaginación quedará circunscripta al realismo político conformista. Una democracia clausurada por la misma democracia se logrará recurriendo a la colonización de la subjetividad corporal.

PALABRAS CLAVE: *Cuerpo, democracia, subjetividad carnal, pensamiento crítico latinoamericano.*

ABSTRACT: This essay recovers contributions from Latin American critical thinking that were concerned with problematizing: a) the relations between alternative utopian imaginaries and “national security” democracies; b) the relations between a terrified subjectivity and emancipatory politics in the processes of transition to democracy; and c) the relationships between market democracies, and meritocratic and sacrificial social sensibility. In such processes the shrinkage of democracy also implied the shrinking of the body that we are, naturalized as a selfish individual whose imagination will be circumscribed to conformist political realism. A democracy closed by the democracy itself will be achieved by resorting to the colonization of the bodily subjectivity.

KEYWORDS: *Body, democracy, carnal subjectivity, Latin American critical thinking.*

RESUMO: O ensaio recupera aportes do pensamento crítico latino-americano que se preocupam em problematizar: a) as relações entre imaginários utópicos

* Doctor en Estudios Sociales de América Latina. Docente e investigador en la Universidad Católica de Córdoba-Unidad Asociada al CONICET, FFyH y FCPolyRRII. Director del proyecto “Legitimidad y normatividad: entre la construcción del orden y la utopía de la emancipación. Aproximaciones teóricas desde el pensamiento crítico latinoamericano”, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Católica de Córdoba, 2016-2018. (Argentina). <casselborn@yahoo.com.ar>.

alternativos e democracias de “segurança nacional”; b) as relações entre subjetividade aterrorizada e política emancipatória nos processos de transição para a democracia; c) as relações entre democracias de mercado e sensibilidade social meritocrática e “sacrificialista”. Em tais processos, o encolhimento da democracia também implicava o encolhimento do corpo que somos, naturalizado como um indivíduo egoísta cuja imaginação seria circunscrita ao realismo político conformista. Uma democracia fechada pela própria democracia será alcançada recorrendo à colonização da subjetividade corporal.

PALAVRAS-CHAVE: *Corpo, democracia, subjetividade carnal, pensamento crítico latino-americano.*

RECIBIDO: 17 de febrero de 2018. **ACEPTADO:** 05 de mayo de 2018.

CARNE, CUERPO Y DEMOCRACIA

Nuestra intención es recuperar la pregunta por la relación entre: procesos de construcción social de una determinada subjetividad político-cultural y procesos de democratización débiles y hasta anulados en contextos de democracia formal. La historia social y política latinoamericana del siglo xx muestra que ciertas matrices estatales, en su faz terrorista, posibilitaron la interrupción de las democracias institucionales en el momento en el que éstas ponían en riesgo la matriz de acumulación capitalista-liberal. Asimismo, la interrupción terrorífica sucedió también en las tramas complejas de la subjetividad social. En otros casos fue la misma subjetividad social la que impidió, rechazó o siquiera dificultó los procesos democratizadores regulados por el Estado. Tales procesos parecen indicar que la tesis “todo Estado es terrorista”, al menos en Argentina, sigue abierta al debate y a la problematización teórica. En última instancia, también existe una sociedad cuya subjetividad es terrorista, ésta es producto de diversos procesos históricos, entre los cuales se encuentran la justificación del exterminio de indios y la posterior persecución e invisibilización de los sobrevivientes, el “amansamiento” del gaucho desobediente, el proceso de blanqueamiento social, la tortura a opositores políticos, la represión a las demandas populares por derechos sociales o el ciclo de golpes militares (1930-1976). Se trata de marcas vigentes en una sensibilidad social que, en situaciones de amenaza e incertidumbre respecto al orden que le da sentido, exige y adhiere a pautas, sentimientos

y acciones explícitamente antidemocráticas. Esta sensibilidad con rasgos terroristas fue adjetivada por algunos politólogos como “pretoriana”.¹

Más allá de sus orígenes modernos, tanto en el plano histórico como en el conceptual, y más allá también de las delimitaciones politológicas y jurídicas, la *democracia* remite a dos presupuestos básicos: la igualdad como punto de partida para toda construcción de un orden colectivo y la emancipación como capacidad de los seres humanos de constituirse en sujetos cada vez que un orden se fetichiza. Otros nombres, ambiguos por cierto, podrían esbozarse para objetivar esta amalgama histórico-categorial emancipatoria: “socialismo”, “nueva sociedad”, “hombre nuevo”, “tierra sin males”, entre otros. “Democracia” es otro nombre más con el que una razón utópica ha estado presente, en el pensamiento y en los procesos emancipatorios latinoamericanos (Acosta, 2008: 123-131).² Sin embargo, ¿qué ocurre cuando mujeres y hombres, en nombre de su libertad individual, parecen negar *afectivamente* tanto la humanidad de otros seres humanos como la necesidad y la posibilidad de emancipación de diversos colectivos humanos cuya vida se encuentra amenazada?

Nuestra preocupación está centrada en la subjetividad corpóreo-política del “hombre de la calle”; aquel que está escondido entre las ciudadanías medias, especialmente las urbanas, pero también en las clases subalternas. Al parecer, un individuo despoltizado e indiferente, moralista y ventajero. Se trata de ese ciudadano que vemos celebrar con alegría el patriarcalismo, el racismo y clasismo cotidianos o aquel que cae obnubilado ante la riqueza y estilo de vida de ricos y famosos. Es ese ser para quien la fiesta es el tiempo dedicado para desconectarse del mundo tardocapitalista. Su vida parece una fuga. Fuga de un mundo que, según su versión, se encuentra plagado de responsabilidades individuales que atender y malvivientes que no puede eliminar o al menos golpear con ferocidad. En su carne, la fiesta deviene descanso fascista. En esa fiesta hay “vía libre”,

¹ “Los comportamientos pretorianos de la sociedad a lo largo del siglo xx revelan la poca creencia de ciudadanos y dirigentes en los valores de la democracia. El ‘pretorianismo’ es la aceptación de la participación de los militares en la esfera política. Cuando el orden constitucional pierde legitimidad, la solución de fuerza adquiere una vitalidad progresiva, y se asienta en la crisis de confianza en el Estado democrático. Sin apoyo civil los golpes militares no hubieran tenido lugar” (Quiroga, 2005: 39, Cf. Quiroga, 2004).

² Marcos Roitman (2001) distingue tres momentos de las democracias latinoamericanas a partir de los procesos histórico-políticos y económicos: a) la democracia en el orden oligárquico, b) la democracia en el modelo de crecimiento hacia adentro, y c) la democracia en el modelo de transnacionalización.

todo es posible: lo imposible es posible. Experimenta esa liberación como “permitida” en la que combina vida insatisfecha y conformismo político. En esa subjetividad se anudan rasgos de una cultura política no democrática e incluso antidemocrática, que se despliega en formas de sentir y disputar los afectos que funcionan como muros o vasos comunicantes con el entramado social. Allí opera una particular conciencia política de larga data, que se justifica desde el minimalismo democrático e intereses antidemocráticos.³ A esa conciencia menguada se ofrece un cuerpo cuyos deseos, pasiones, emociones y sentimientos se ajustan a esta contracción de la democracia. Porque de carne somos y con la carne sentimos.

Entenderemos por *carne* al sustrato biológico-histórico a partir del cual se produce y moldea el cuerpo que somos. No hay carne sin historia, sin “afuera”. Toda carne humana es carne política. La carne es política porque es *afuera*. Y las ideologías se vuelven eficaces cuando se “hacen carne” y logran organizar cuerpos.⁴ Lo experimentamos a diario: la carne ha sido amasada por luminosas *razones* que la comprimieron y *miedos* ocultos que la escindieron, lo que exaltó modos históricos por donde se expresa una sensibilidad colonizada. Y es en la vida cotidiana donde operan ciertas estructuras históricas de sentimientos que moldean las carnes socio-subjetivas. El asco frente a las clases populares, el odio al inmigrante racializado y proletarizado, el machismo encastrado desde el ajuar infantil y reproducido como amor paterno-materno son ejem-

³ Ansaldi y Giordano ensayan una explicación histórica: en América Latina, “la democracia –representativa, liberal o capitalista, como se quiera– es una idea implantada por grupos en general nada o escasamente burgueses, que han tratado de acomodarla, toda vez que les fue posible, a la cerrada defensa de sus intereses particulares, en claro contraste con las burguesías de Europa”, cuyos intereses estaban en pugna con los de la aristocracia. “El drama de América Latina es que la democracia burguesa, proclamada como objetivo, ha carecido, históricamente, de su sujeto principal, la burguesía democrática” (Ansaldi, Giordano, 2012: 507).

⁴ No es nuestra intención referirnos a la abultada reflexión que se ha llevado a cabo desde la filosofía occidental en torno a una supuesta ontología del cuerpo y/o de la carne (cf. los franceses preocupados por el cuerpo: Maurice Merleau-Ponty, Michel Henry y Jean-Luc Nancy, entre otros). Referirnos a estas teorías filosóficas trasciende los objetivos del texto. Aquí *carne* y *cuerpo* son conceptos utilizados para dar cuenta de un lugar-espacio-territorio o como quiera llamárselo, que se encuentra en permanente disputa tanto en los procesos de dominación como en los procesos de emancipación. Se trata de una expresión más de la crisis de las teorías que han sobredimensionado el problema de la conciencia de clase. No invisibilizamos dicho problema, por demás presente en la conflictividad histórica cotidiana, sino que presuponemos también aquí el asunto de una sensibilidad de clase que se ha totalizado en la sensibilidad social.

plos de ello. Sentimientos históricos que han penetrado la carne social, atravesando fronteras de clase, culturales, ideológicas y políticas. Alma colonizada en tanto extensión de un cuerpo colonizado.

La democracia realmente existente, es decir, la democracia como forma política de la dominación de clase (Ansaldi, Giordano, 2012: 507)⁵ es una operatoria política sobre la carne, a partir de la cual se producen y organizan los cuerpos. La democracia se transforma en antidemocracia cuando logra borrar del cuerpo la presencia de las relaciones colectivas e históricas que lo constituyen. En otras palabras, cuando logra ocultar el rastro del proceso conflictivo por el cual la carne sobreviene cuerpo ciudadano, cuerpo propietario y consumidor, cuerpo-capital,⁶ cuerpo racializado, cuerpo patriarcalizado o cuerpo político en proceso de liberación.

Carne, emociones, deseos, pasiones, en tanto expresiones de la sensibilidad subjetiva, son momentos del cuerpo y materia prima para diversas filosofías políticas. Desde las más represivas que achican el cuerpo a su funcionalidad conformista hasta las emancipatorias que lo ensanchan y potencian al colectivizarlo e historizar sus modos de constitución. De modo que las políticas y filosofías críticas serían aquellas que desprivatizan al cuerpo ligándolo con otros y a los procesos históricos que los constituyen. Las políticas y filosofías de la dominación escinden al cuerpo de su sustrato social y sectorializan la realidad. Ante esa realidad fragmentada y dividida sólo cabe pensar en un individuo enfrentado a problemas que son siempre particulares o sectoriales. No hay posibilidad allí de vincular los diversos problemas o conflictos entre sí porque ello obligaría a pensar también en alternativas colectivas. Ante la realidad trozada en partes aisladas sólo puede haber individuos exitosos o fracasados.

⁵ Así lo afirman: “La democracia es un régimen político, sí, pero en sociedades divididas en clases como las nuestras, es también, y sobre todo, una forma histórica de la dominación político-social de clase”.

⁶ “Capital quiere decir: cuerpo traficado, transportado, desplazado, recolocado, reemplazado, en posta y en postura, hasta la usura, hasta el paro, hasta el hambre [...]. Nada es más significante/significado que la clase y el esfuerzo, y la lucha de clases. Nada escapa menos a la semiología que los esfuerzos padecidos por las fuerzas, la torsión de los músculos, de los huesos, de los nervios. Mirad las manos, los callos, la mugre, mirad los pulmones, las columnas vertebrales. Cuerpo asalariado, sucio, suciedad y salario como un anillo enroscado de significación. Todo lo demás es literatura” (Nancy, 2003: 84).

La máxima expresión de dicho proceso divisorio ocurre en la tortura.⁷ La tortura separa al cuerpo del colectivo sociopolítico que lo contiene. Y no hay tortura sin esa carne de la cual está hecho el cuerpo subjetivo. Tampoco hay democracia. La tortura impone la escisión del cuerpo y con ello produce la privatización y la separación del cuerpo del ciudadano, ahora aterrado por aquel suplicio carnal. Desde esta interpretación, entendemos la tortura como toda acción orientada a la división y separación social de los cuerpos con el fin de reprimir o despotenciar sus posibilidades emancipatorias. Por su parte, la democracia –entendida más allá de sus variantes institucionales, jurídicas, administrativas y estatales– sería una apuesta histórico-corporal por la restitución de los lazos sociales. Esa restitución es conflictiva ya que implica la transformación de una sensibilidad torturada que subyace en el tejido social. Dicha sensibilidad torturada y colonizada se despliega aun hoy como apatía burguesa, privatista, intimista, miedosa, resentida y autoritaria.

Proponemos pensar la teoría política como una praxis particular sobre el cuerpo que somos y, al mismo tiempo, como oscilante extensión del mismo. Tal presupuesto subyace en el presente ensayo en torno a las relaciones entre subjetividad y política o, en otras palabras, sensibilidad y política en los múltiples procesos de transición a la democracia. En relación con ello, la política emancipatoria será la búsqueda, recuperación y construcción de un afuera donde dirimir los conflictos sociales. Contrariamente, la política antipolítica siempre impulsará la creación de un adentro: una interioridad donde cobijarse de la intemperie histórica; allí siempre se estará seguro, aguantando la puerta para que el afuera no invada esa triste y solitaria libertad.

REVOLUCIÓN Y DEMOCRACIA: ENTRE EL SACRIFICIO CORPORAL Y EL GOZO CARNAL

Tanto el triunfo de la Unidad Popular de Chile en 1970 como la derrota electoral del Frente Sandinista de Liberación Nacional en 1990 son acontecimientos que marcan un período significativo de la tradición liberacionista del continente latinoamericano. Edelberto Torres Rivas acuerda con el cierre de dicha etapa pero la retrotrae a la Revolución cubana

⁷ Esto es significativo para la historia política argentina, aunque no es privativa de ella. Para una historia documentada de la tortura en Argentina, cf., entre otros: Ricardo Rodríguez Molas (1985).

(1953/1959). Según su lectura, se trata de un momento de la conciencia social latinoamericana que aboga por cambios radicales y estimula una crítica profunda del orden capitalista (2011: 3). Indagar los derroteros teóricos e ideológicos de esa traza emancipatoria tal vez permita encontrar elementos para afrontar la pregunta por la democracia en el actual proceso sociopolítico latinoamericano: ¿por qué la democracia, luego de la etapa indicada por Torres Rivas, se convierte en reiteradas ocasiones en discurso ideológico para frenar procesos emancipatorios pretéritamente llamados “revolucionarios”? ¿qué cuerpo solicita una revolución y qué cuerpo requiere una democracia?, ¿qué sensibilidad exigía, por ejemplo, una democracia socialista, una revolución popular o las democracias posdictatoriales y postransicionales de las décadas del ochenta y noventa del siglo pasado?, ¿qué sensibilidad social pretenden o pretendieron disputar las democracias posneoliberales de la última década en América Latina, especialmente en algunos países del Cono Sur? Se trata de preguntas cuyas respuestas no pueden perder de vista la profunda complejidad de los procesos históricos señalados. Intentaremos decir algo al respecto a partir de tres afirmaciones. La primera de ellas pertenece al primer presidente socialista de la historia elegido democráticamente, la segunda a un artista-cantautor revolucionario y la última a un representante de una institución patronal que nuclea a sectores terratenientes y capitalistas ganaderos de Argentina.

En una entrevista del 4 de septiembre de 1970, y al calor del triunfo de la Unidad Popular, Salvador Allende afirmará:

Nosotros vamos a hacer una *democracia auténtica*, porque va a participar el pueblo y no una minoría como hasta ahora. Cuando un pueblo tiene conciencia de las metas que debe alcanzar, ese pueblo es *capaz de sacrificios*. Yo estoy seguro que el pueblo de Chile está maduro porque ya ha entendido y entenderá mañana, que *tendremos todos que hacer sacrificios*. ¿Para qué? Para *sembrar para el futuro* (en Guzmán, 2004).⁸

A mediados de los años ochenta del siglo pasado, en Nicaragua y en el contexto de los enfrentamientos armados con la contra-revolución, Luis Enrique Mejía Godoy, el músico y compositor sandinista, entonará en una de sus canciones: “Para construir la patria, será preciso andar con el *puño cerrado*, el *ojo abierto*, el *brazo armado* y *organizado el corazón*, [...] para vencer!” (Mejía Godoy, 1983)

⁸ Las cursivas son nuestras.

Por último, en Argentina, en el año 2013, luego de la última dictadura –“militar por su forma, burguesa por su contenido” (Ansaldi, 2014: 16)– y luego también de gobiernos neoliberales y bajo un proceso político llamado nacional-popular, un referente del poderoso sector agro-ganadero arengará:

Hace 30 años recuperamos la democracia: hoy es urgente recuperar la calidad institucional, la transparencia de los actos de gobierno, la plena vigencia de los tres poderes independientes y de todos aquellos principios que hacen al Estado de Derecho. Es momento de poner toda la carne al asador: la calidad de nuestra democracia depende de todos y cada uno de nosotros. Y vale la pena (Ferrero, 2013).⁹

Son tres declaraciones, seleccionadas caprichosamente, pero que a pesar de la distancia temporal y geográfica que guardan entre sí, nos permitirán ilustrar algunas de nuestras reflexiones e hipótesis, aún en estado de cavilación.

El primer gobierno socialista llegado al poder por vía democrática exige al pueblo *sacrificios* para construir una sociedad nueva. La exigencia también es epocal, porque la lógica del sacrificio penetra y permea los discursos y la praxis de la liberación, lo que provoca serias contradicciones en la subjetividad social.¹⁰ Porque se llamaba a construir una sociedad democrática socialista, “auténtica”, es decir, igualitaria, justa, digna, bella, próspera y libre, pero dejando intacta aquella motivación subjetiva que organiza sociedades desiguales.¹¹ El problema aquí es la recurrencia al

⁹ Nota de opinión escrita por el presidente de CRA, Rubén Ferrero. Las cursivas son nuestras. La CRA se fundó en 1943 y se la caracteriza como organización de tercer grado que representa a intereses patronales terratenientes, la mayoría de las veces en alianza con la poderosa Sociedad Rural Argentina.

¹⁰ Para ahondar en dichas contradicciones subjetivas remitimos a los trabajos de Norbert Lechner, (1986, 2015).

¹¹ “Crear una nueva sociedad en que los hombres puedan satisfacer sus necesidades materiales y espirituales, sin que ello signifique la explotación de otros hombres. Crear una nueva sociedad que asegure a cada familia, a cada hombre o mujer, a cada joven y a cada niño: derechos, seguridades, libertades y esperanzas. Que a todos infunda un hondo sentimiento de que están siendo llamados a construir la nueva patria, que será también la construcción de vidas más bellas, más prósperas, más dignas y más libres para ellos mismos. Crear una nueva sociedad capaz de progreso continuado en lo material, en lo técnico y en lo científico. Y también capaz de asegurar a sus intelectuales y sus artistas las condiciones para expresar en sus obras un verdadero renacer cultural. Crear una nueva sociedad capaz de convivir con todos los pueblos: de convivir con las naciones avanzadas, cuya experiencia puede ser de gran utilidad en nuestro esfuerzo de autosuperación. Crear,

sacrificio. La misma muerte de Allende en la Moneda posee profundos caracteres sacrificiales. Sospechamos que la lógica sacrificial pertenece a las ideologías de la dominación. Se trata de un modo de legitimación de sistemas meritocráticos que jerarquizan a la sociedad, y refuerzan las relaciones asimétricas del poder. El sacrificio nunca ha sido verdaderamente democrático ya que exige obediencia a cierto poder a cambio de retribución individual. De modo que el problema no es el interés egoísta por la retribución; el problema es el mismo sacrificio que lo exige. Si no hay retribución, la lógica del sacrificio se debilita y ya no suscita adhesión. No se busca entonces liberarse de la razón sacrificial sino que se recurre a otro sacrificio más gratificante. Eso es lo que ofrece el capitalismo: sacrificio corporal a cambio de gozo carnal. En tal situación, el ciudadano se expresa de dos modos: como cuerpo organizado, es decir, reprimido, explotado y torturado para producir y reproducir la desigualdad y como carne que goza sólo por el hecho de que no todos pueden gozar. El gozo en sociedades desiguales es destrucción, no creatividad.¹² Así, la democracia es interrumpida por la lógica del sacrificio y por el gozo carnal privatizado presente en “las masas” de las cuales somos parte en varias ocasiones de la vida cotidiana. Para custodiar esa interrupción, la ideología agro-ganadera argentina exhorta a “poner toda la carne al asador”. Es la carne en función de la legalidad formal capitalista.

La canción de Mejía Godoy muestra que la revolución exige constituir un cuerpo nuevo con funciones precisas: puño cerrado, ojo abierto, brazo armado y corazón organizado. La revolución es una nueva organización del cuerpo en pos de la construcción de “la patria”. Más allá de los sentidos cargados de ilusión y mesianismo que sugiere la metáfora, rescatamos aquello de “corazón organizado”. Se trataría entonces de organizar corporalmente una voluntad en función de la revolución o la nueva sociedad con “hombres nuevos”. Todo ello es algo absolutamente extraño y extemporáneo para la subjetividad liberal que se ha consolidado en las sociedades contemporáneas, especialmente en las urbanas. El presente impugnaría como políticamente incorrecto la pretensión de una supuesta organización del corazón en función de una sociedad y una democracia alternativas a las realmente existentes. Se dirá: “demasiado voluntarismo y

en fin, una nueva sociedad capaz de convivir con las naciones dependientes de todas las latitudes, hacia las cuales queremos volcar nuestra solidaridad fraternal [...]” Salvador Allende 5 de Noviembre de 1970.

¹² Hinkelammert, F. (1972, 2017).

demasiado riesgo de incurrir en totalitarismos y mesianismos autoritarios”. Pero esta lectura ¿no será un producto más de una específica organización del corazón por parte de la dominación? En la actualidad, el corazón que siente con los sentimientos de la dominación se sigue organizando no sólo por los medios de comunicación sino también a través de las políticas económicas, educativas, de seguridad, y por modos de entender, por ejemplo, la estructura de la familia (Jelin, 2015). Se trata de experiencias en donde se soslaya la carga emancipatoria de la democracia. Porque las más de las veces, en estos intersticios de la vida cotidiana, *la democracia es usada como freno para la democracia*: siempre es mal vista la mejoría socio-económica de los pobres, siempre es rechazada toda pedagogía que pretenda apartarse del criterio meritocrático, la seguridad parece ser la seguridad del sistema de organización de las relaciones sociales y la desigualdad de derechos es legitimada recurriendo a la naturalización de las funciones dentro de la familia: “Muchos *derechos* y pocas *obligaciones*”. La frase, por demás repetida y escuchada en la vida cotidiana, devela un trasfondo histórico en el que las posibilidades emancipatorias de la democracia –los derechos conquistados y la capacidad colectiva para conquistarlos fueron reprimidas, diezmadas y adormecidas.

En lo que sigue proponemos señalar dos aportes del pensamiento crítico latinoamericano que intentan explicar este achicamiento de la democracia en la subjetividad y cultura política de las sociedades contemporáneas.

DEMOCRACIA ATERRORIZADA Y DEMOCRACIA UTOPIZADA

Durante la década de los ochenta del siglo pasado, los procesos de transición hacia la democracia coincidieron con el corrimiento y hasta borradura de la revolución del horizonte epocal (Lechner, 1988). Para muchos, este desplazamiento se le celebró con pasión. La impronta revolucionaria y la subjetividad que la sostenía –que tampoco se habían extendido socialmente al “hombre común”– serán reducidas a “error histórico” y “perversión vanguardista”. La revolución será tachada y sólo comprendida como clausura de la política o como “no-política”. Tal lectura revela que la vuelta a la democracia luego de las dictaduras, como los procesos de democratización resultantes, tendrá su basamento carnal-subjetivo en el terror interiorizado y en la utopización de la democracia. La *democracia aterrorizada y utopizada* parece subsistir también en el optimismo por el retorno democrático latente en diversos movimientos sociales que algunos

llamaron “izquierda social”: aquí el terror interiorizado y la democracia utopizada devendrán, en ciertas ocasiones, interpelación ético-higiénica. La impronta revolucionaria, en tanto deseo de transformaciones radicales, será condenada recurriendo a su tachadura moralizante: *soberbia* vanguardista, *dogmatismo* ciego, *autoritarismo violento*; todos pecados cometidos por sujetos que soñaron con ser dioses jugando a hacer el cielo en la tierra. Así, la revolución desfallece en la interpretación que la reduce a belicismo ingenuo y subjetividad militarizada. La moralización y la inflación ética de las opciones políticas devienen entonces despolitización y desencanto impotente. La actual juridización y judicialización de la política, en el contexto latinoamericano, son expresiones de ello. Desde esa despolitización y desencanto se construye “el lado bueno”, continuamente amenazado por infiernos que amagan con erosionar el presente repleto de inocentes buenas intenciones. Un presente donde todos juntos podremos vislumbrar un futuro con esperanza; con tal de que seamos buenos, generosos y humildes, es decir, si no discutimos tanto, si dejamos de hablar y nos arremangamos, si “cada uno hace lo que le toca” e impedimos que la política lo corrompa todo, en fin, si “ponemos toda la carne al asador”.

¿Qué pasó para que “la vuelta de la democracia” terminara borrando del horizonte social la posibilidad de imaginar la revolución como modo de producción de praxis emancipatorias eficaces? Nuestra hipótesis sostiene que para pensar la democracia como horizonte emancipatorio –en otras palabras, la democracia desalojada de sus modulaciones capitalistas, reaccionarias, racistas y patriarcalistas– supone volver a revisar las múltiples inflexiones y transiciones históricas a *partir de las transformaciones de la subjetividad-sensibilidad política de las sociedades*. Historizar procesos nos ayuda a pensar por qué en nombre de la democracia se le obstruye *afectivamente*. Por el contrario, una democracia con rasgos emancipatorios habilita tiempos y espacios para la desfetichización de las relaciones sociales, es decir, de las posibilidades históricas para trastocar tanto la carne aterrorizada como los modos de suspender el tiempo con la lógica del cálculo. Porque terror y tiempo administrado, encastrados en las carnes subjetivas, son también formas sutiles en que la *democracia formal* lubrica y reproduce su brutal legalidad. ¿Cuánta fetichización y desfetichización ocurrió en las democracias postdictatoriales, en las democracias neoliberales y en las democracias “progresistas”, “nacional populares” o “posneoliberales” en la historia contemporánea latinoamericana?

La democracia aterrorizada

Nos concentraremos en un conjunto de textos de León Rozitchner (Argentina, 1924-2011), escritos entre 1986 y 2003, reunidos en *El terror y la gracia* (2003).¹³ Se trata de notas que vieron la luz en un “tiempo de desdichas”. Y se propone con estos escritos:

Dar cuenta de los fenómenos sociales como para que la “mayoría silenciosa”, que al callar ha otorgado los hechos más infames, aprehenda y perciba los límites que en sí mismos los inmoviliza: *despertarles las ganas de la vida* en la sensibilidad dormida, amortajada (Rozitchner, 2003: 16).¹⁴

Veamos algunos de ellos:

- I) El terror y la gracia son propiedad del poder; estas herramientas pertenecen a un modo de producción de subjetividades reprimidas y aterradas sobre las cuales se fundan las actuales democracias liberales. El regreso de la democracia liberal es la gracia concedida por el poder del terror. La democracia retornada es la pervivencia del terror que se presenta como gracia. Y porque no hay gracia sin terror previo, en esa amalgama se juega la fe en un poder externo: Dios, la economía o el Estado, o, en última instancia, la creencia de que la salvación siempre será individual. Para Rozitchner se trata de una “fe inservible, nacida del desconsuelo y la impotencia” (2003: 24). El terror y la gracia, suministrados por el poder, vacían el sentido de las acciones colectivas transformadoras, ya “nada depende de lo que nosotros hagamos” (2003: 25).

- II) La democracia se asienta sobre el fondo de una dictadura anterior. Esto es claro para el proceso histórico argentino. Ello explica la afirmación de la permanente inmadurez de la democracia y la eterna transición hacia lo mejor de ella. Rozitchner da cuenta de la teoría del militar prusiano von Clausewitz (1780-1831), para quien la guerra o la violencia extrema es otra forma de la política:

Ambas, democracia y dictadura, son dos modalidades de la política, y constituyen el ámbito alternante en el cual se debaten las contradicciones sociales. La democracia cuya forma simulan, es el lugar del poder bueno, árbitro pacificante de los conflictos sociales. Ámbito abierto para un juego aparentemente libre de amenazas, esta pacificación resulta del terror del genocidio

¹³ Algunos de ellos reeditados en Rozitchner, 2015.

¹⁴ Las cursivas son nuestras.

anterior que quedó todavía activo. De esa amenaza callada, pero ardiendo aún en nuestra carne viva, depende nuestra gracia presente (2003: 27).

III) En Clausewitz no sólo la guerra es un medio de la política. En términos de Rozitchner, la política posee una doble apariencia: dictadura, es decir guerra sin política; y democracia, o sea, política sin guerra (2003: 28-29). La democracia aparece entonces como tregua: “Un ámbito de tregua con la población derrotada, donde el vencedor, la dictadura, puede ya darse el lujo de abrir un espacio jurídico cuyas leyes y cuya política vuelven a resurgir en el campo de la democracia que le continúa” (2003: 30).

Es lo que ocurrió en el período menemista (1989-1999), un “ajuste terrorista democrático en la economía”:

En la dictadura se destruyeron los lazos sociales, cada uno volvió a separarse de los otros, a sentir que tenía que defender su propia vida. Pero eso se ratifica, bajo otra modalidad, ahora en la economía neoliberalizada. Entonces se nos concede la gracia de darnos ‘libertad’: sucede que ya no representamos ningún riesgo, aceptamos todo lo que nos imponen. Hasta legamos a pedir que lo hagan (2003: 30).

IV) Las posibilidades de una política popular efectiva no residen en la capacidad ofensiva, siempre menor a la del poder dominador, sino en las cualidades defensivas: “La ofensiva va a la conquista de la riqueza ajena, la defensiva en cambio trata de no ser despojada de lo que le es propio” (2003: 32). Siguiendo también a Clausewitz, ese poder defensivo reside en una fuerza moral que no tienen los dominadores. Se trata de una estructura subjetiva que Rozitchner interpreta como anhelos de justicia que “mueven a los cuerpos colectivos”. Esa estructura subjetiva es la que “por ahora, entre nosotros, está vencida” (2003: 32). Hay que descubrir las propias fuerzas, es decir, el poder real que se tiene y que está presente “en la corporeidad viva” de las mayorías. Si no se es capaz de organizar esta corporeidad viva, “la democracia será aceptada como una apariencia consoladora de nuestro fracaso y de nuestras desventuras” (2003: 33). Asimismo, el terror permanece por mucho tiempo en la sociedad, porque:

El efecto fundamental del terror consiste en que no accede a la conciencia. La angustia que produce al aterrarnos nos escinde, penetra en la profundidad del cuerpo, y la conciencia queda anulada en su libertad crítica y de pensamiento” (2003: 34).

El terror llega hasta el inconsciente, rompe los lazos sociales, inmoviliza y se piensa irremediamente en cuidarse sólo a sí mismo (2003: 35).

V) La izquierda no se preocupó por los modos en que la dominación penetra en la estructura subjetiva de los sujetos. Ignora entonces el vínculo entre la historia personal y la historia colectiva: lo que “cada uno no sabe pero actúa, es muy importante cuando pensamos al ciudadano como sujeto político” (2003: 35). A diferencia de la izquierda, el poder, en este caso militar, sabe a la perfección lo que significa una subjetividad resistente. Por eso dicho poder distingue tres niveles: primero la conciencia, luego la preconciencia donde opera el imaginario y por último el inconsciente, que sólo puede ser transformado por el terror. Terror aplicado también en democracia (2003: 34).

VI) La izquierda olvida que la organización psíquica de los individuos es también un problema político. Esa estructura psíquica está constituida por estratos y el más profundo, inconsciente y arcaico es el nacimiento. Es la unidad simbiótica del niño con la madre: “de esta unidad primaria el cuerpo infantil se irá abriendo y extendiendo al espacio social histórico adulto” (2003: 36). Más allá de su maduración como cuerpo y autonomización respecto al cuerpo de la madre hasta alcanzar la conciencia, la marca de esa unidad primigenia permanece. Sin embargo, en el racionalismo occidental cristiano, la razón pierde ese fundamento:

El adulto racionalista y cristiano, aunque sea ateo, es idealista: reprime la madre, la *mater*, el materialismo primero que funda la conciencia. Porque la conciencia patriarcal que luego adquirimos, que es el lugar de clarividencia y de conocimiento, ignora lo fundamental de su propio origen. Ignora el proceso corporal, imaginario y simbólico por medio del cual la conciencia se constituyó como conciencia. Y esto es lo importante: nosotros no tenemos conciencia del proceso histórico individual que nos produjo como seres conscientes adaptados (2003: 36-37).¹⁵

En tiempos de terror, se reaviva la marca arcaica materna, se busca cobijo en ella ante la desaparición de todo poder histórico de protección y contención. Pero es el terror el que logra penetrar en ese “fundamento arcaico materno y trata de anular aún ese último lugar de resistencia” (2003: 37).

VII) Quien primero logra esa intromisión terrorífica es el cristianismo. No hay capitalismo ni neoliberalización sin cristianismo (2003: 38).

¹⁵ La cursiva es del original.

Para Rozitchner la religión cristiana “elaboró el fundamento subjetivo inconsciente, las coordenadas básicas sobre las que se apoya la dominación en Occidente” (2003: 37). Las primeras figuras protectoras, padre y madre, son diluidas; y el hijo queda solo. El cristianismo hace desaparecer el padre carnal y produce un Dios Padre espiritual. De la misma forma transforma a la madre protectora y carnal en madre virgen, inmaculada, que no siente placer, madre sin deseo y negadora de la carne (2003: 39-40). La madre arcaica es el impulso carnal-vital, el deseo de vivir, fuerza viva que alimenta resistencias y rebeldías. El Jesús rebelde condenado a morir por enfrentar al poder es deformado y ocultado por el cristianismo como aquel que sacrifica su cuerpo “siguiendo el ejemplo de su madre al convertirse en Virgen” (2003: 41). Para Rozitchner la emancipación supone pensar no sólo la economía y la política, sino también la religión en tanto “producción histórica de sujetos vencidos” (2003: 42). Ante el fetiche materno de la Virgen María el autor opondrá las Madres de la Plaza, ellas vuelven a “engendrar a sus hijos asesinados por rebeldes ahora en la realidad política, como un nuevo lugar de vida” (2003: 42).

La democracia utopizada y economía para minorías

La democracia utopizada es un recurso más del poder de la dominación para justificar la represión de las demandas de los subalternos. La democracia se cancela como posibilidad mediadora para la emancipación cuando es utopizada; cuando se le concibe imaginariamente como institución perfecta y pura, desasida de la conflictividad histórica y de las “aspiraciones populares”. De allí que en nombre de “la verdadera” democracia se reprime todo intento de democratización, principalmente cuando éstos se orientan hacia una transformación de la estructura económica de la sociedad. Es un utopismo de carácter formalista y abstracto, vacío de utopías críticas del orden. El utopismo es la expresión de la ideología de la pureza y desestima toda mediación histórica que interpele las formalidades legalizadas y normativizadas en una sociedad. En cambio, las utopías adquieren potencia crítica cuando incorporan la factibilidad de las praxis emancipatorias en su crítica.

Franz Hinkelammert (Alemania, 1931), a lo largo de su producción teórica, tanto en Chile como en Costa Rica, ha trabajado esta tesis desde una crítica a la razón utópica (Hinkelammert, 2002). Para nuestra lectura, el utopismo es además desencanto hecho política, expresión de la despolitización como política cotidiana; pureza moral e ideológica que termina

socavando la democracia no sólo como proceso de emancipación sino, incluso, como mero sistema formal.

Veamos algunos de los argumentos centrales de su interpretación (Cf. Asselborn, Carlos, 2015; Cerutti Guldberg, *et. al.* 2015):

I) Las democracias latinoamericanas no fueron las mismas luego de las dictaduras de seguridad nacional. Las consecuencias económicas, políticas y sociales deterioraron de tal modo las estructuras de la sociedad que fue imposible siquiera pensar en una vuelta a las democracias liberales pre-dictatoriales. Esta situación es la que, para Hinkelammert, condiciona los debates sobre la democracia y la democratización. Todo intento de redemocratización será posible si se posee la capacidad para solucionar las crisis económicas, sociales y políticas anteriores de modo distinto al llevado a cabo por las dictaduras. Entre los condicionantes de más peso aparece el problema económico de las mayorías, relegado por la preocupación en torno a la restitución de las reglas del “juego político”. Esto puede observarse en el hecho de que aún hoy, luego de varias décadas de vida democrática, existen serias dificultades para revisar leyes y decretos referidos a las economías nacionales, imparcidos durante los regímenes dictatoriales burgueses.

II) Pueden distinguirse tres modos de ordenamiento social durante el período comprendido entre los años sesenta y mediados de los ochenta del siglo pasado: a) *democracias liberales*, b) *dictaduras de seguridad nacional* y c) *democracias de seguridad nacional*. Los procesos de recuperación de la institucionalidad democrática, apoyados por los Estados Unidos, no estarán orientados a disolver el Estado de Seguridad Nacional sino a racionalizarlo (Hinkelammert, 1987: 214). En la *democracia liberal* existe una aparente ambivalencia, fatal para ella misma. Al ser democracia formal está abierta a diversas transformaciones, incluso de sus relaciones de producción. Pero como democracia burguesa, tiene un único y determinado contenido económico-social de matriz capitalista. Ahora bien, por ser democracia burguesa debe promover su transformación en el caso de que la misma sociedad burguesa no sea capaz de integrar económicamente a la población, la cual ha adquirido el derecho al voto universal. Las dictaduras tienen, por lo tanto, la función de anular y desactivar esta paradoja:

En el grado en que el sistema capitalista no logra la integración económica de la población, el voto universal lleva a la transformación de la democracia liberal de masas y de la propia sociedad burguesa. La democracia liberal se vuelca ahora contra sí misma. O vuelve a la democracia liberal de minorías, o tiene que ser transformada en democracia de Seguridad Nacional,

la que quita expresamente al poder político representativo la soberanía y lo transforma en poder autónomo. Como tal, se limita a la ejecución de una política, que es trazada por otro poder soberano. No siendo posible el regreso a la democracia minoritaria, la democracia liberal es disuelta por los propios partidos de esa democracia liberal (Hinkelammert, 1987: 220-221).

III) Las *democracias de Seguridad Nacional* solucionan el problema de la ambivalencia propia de las democracias liberales de masas. Para Hinkelammert las democracias liberales de masas mostraron cierta estabilidad en los países centrales: empleo, sistemas de seguridad social, distribución de los ingresos, que permitieron un alto grado de integración de la población. Estas políticas, que siempre fueron exigencias de los socialismos, al concretarse, obligan a los mismos partidos socialistas revolucionarios a transformarse en partidos reformistas. La confianza en la capacidad de la *democracia liberal de masas* de disolver los movimientos revolucionarios e integrar a la sociedad llega hasta la crisis del petróleo de 1973. En los países centrales se habla ahora de democracias controladas frente a los “efectos anarquizantes” de los movimientos ligados a la “democracia emancipativa”. No ocurre lo mismo en América Latina, donde las energías están puestas en defender la democracia liberal frente a los movimientos socialistas. Estas tendencias, aunque disímiles geopolíticamente, parecen combinarse en el modo en cómo se pretende disolver la revolución mediante el reformismo de los estados burgueses. Así lo demostraron las perspectivas de la CEPAL, el modelo de sustitución de importaciones y la legalización de los sindicatos. Nuestro autor ejemplifica con casos históricos, como lo fueron el peronismo argentino y la promoción popular de la democracia cristiana chilena, basados en ejemplos europeos como los de Holanda, Bélgica, Suecia, Francia y Alemania (1987: 223). Sin embargo, el desarrollismo entra en crisis al radicalizarse la tendencia contradictoria entre el crecimiento de la productividad del trabajo y el estancamiento del empleo, en otras palabras: el crecimiento industrial y el aumento de la pobreza, que estrechan significativamente el espacio para las reformas. Tal situación trae aparejada una crisis de legitimidad de los movimientos populistas y de la propia democracia liberal, y refuerzan el surgimiento de las tendencias revolucionarias. Incluso los mismos movimientos populistas y reformistas se transforman en movimientos revolucionarios.

IV) Para Hinkelammert en América Latina aparece algo totalmente inconcebible en Europa: un reformismo revolucionario, que es la más dinámica de las fuerzas en los movimientos socialistas latinoamericanos. En

esa situación, el reformismo no podía no ser revolucionario (1987: 225). Por lo tanto, en América Latina, la discusión entre revolución o reforma oscurece el debate. Aquí las reformas no fueron eficaces, de haberlo sido, las fuerzas revolucionarias estarían adormecidas:

Por lo menos en América Latina, la revolución aparece con la frustración de esfuerzos reformistas serios e impostergables frente a los límites impuestos por las propias estructuras de la sociedad burguesa vigente. Y donde no es esa la razón, los movimientos revolucionarios se transforman ellos mismos en sectas demagógicas, sin ninguna vocación mayoritaria (1987: 226).

Frente a estas expresiones revolucionarias, la burguesía tiende a redefinirse. Se mitifica la democracia liberal y se llega a defender un utopismo democrático que es utilizado contra las tendencias de ampliación de la democracia con respecto a los derechos sociales y económicos. El mito democrático se basa en la pureza de sus valores tales como tolerancia, pluralismo, pura paz, y se des-historifica la propia democracia: “la democracia llega a ser una palabra para una ética social de relaciones humanas entre gentes que no tienen problema económico alguno” (1987: 226). Las reivindicaciones populares son ahora exigencias, desmesura, producto de la envidia y la soberbia. Para estas perspectivas ninguna de estas reivindicaciones son “democráticas”. De allí que la disyuntiva, para los partidos de la democracia liberal, se dirime ahora entre democracia o reformas. El mismo reformismo del estado burgués es visto como subversión de la democracia. Con este argumento,

el utopismo democrático de los grupos dominantes de la sociedad burguesa llama a las FFAA para salvar la democracia de la reivindicación popular, para salvar a la democracia del pueblo. El utopismo democrático llama a la dictadura de Seguridad Nacional, la promueve y, por fin, la instala (1987: 227).

Y estas dictaduras intervienen para hacer desaparecer cualquier interpelación.

V) Para Hinkelammert los terrorismos de Estado están asentados en una pseudomística del utopismo democrático y su ideología purista que ejerce el terror como garantía de su estabilidad y continuación en la sociedad: “El miedo de que vuelva el terrorismo de Estado, es el resorte del regreso a la democracia pura y sin apellido, cuya legitimidad ya no depende de la solución de ningún problema concreto” (1987: 227-228).

VI) Por lo tanto, las democracias de Seguridad Nacional se legitiman desde el mito de una democracia protegida de las aspiraciones populares, una democracia que habla de diálogos y no de intereses. La radicalización de este mito demanda siempre más represión. La “democracia pura” reclama el carácter de Seguridad Nacional y su estabilidad está dada por una estructura de poder político “que asegura que la muerte por el aparato represivo es más terrible que aceptar la muerte por hambre. Sobre esta base, la democracia abstracta se hace realidad” (1987: 228). Así, la mitificación de la democracia se produce en el momento en que el pensamiento burgués abandona la reflexión sobre la soberanía popular. Hinkelammert describe un proceso más de fetichización de las instituciones, donde la utopía, en tanto imaginación de lo imposible para pensar lo posible, es anulada por la utopización, convirtiéndose entonces en instrumento de dominación.

Para nuestra interpretación, la utopización de los procesos históricos, de los sujetos y de las instituciones es un problema alojado también en la subjetividad individual y colectiva. Es una forma de sentir que simplifica la realidad en buenos y malos. Porque el utopismo piensa y siente la realidad (los conflictos, los actores políticos y las mediaciones institucionales) desde la pulcritud ético-política. Desde esa sensibilidad higiénica, todo está sucio y frente a esta suciedad sólo está el individuo aislado, sin posibilidad de reconstituir lazos sociales ya que también éstos han sido contaminados. Se trata de un componente sensible-subjetivo que abunda en el imaginario social cotidiano. Ese imaginario utopista deviene fascismo y violencia, mezcla de asco por las clases subalternas y preocupación por las formas. Su cuna es el profundo sentimiento de insatisfacción y frustración –especialmente manifiesta en las clases medias (Semán, 2016)–, y el sentimiento de impotencia, presente también en los supuestos sujetos políticos críticos. Insatisfacción por no tener experiencia histórico-corporal de una realidad que fue previamente idealizada. Impotencia por no encontrar los sujetos puros necesarios para la transformación. De modo que el hombre común siempre se siente más insatisfecho y menos impotente. Cree en su impulso y confía que con su sacrificio y mérito llegará a alcanzar alguna porción de ese mundo, ensoñado como bueno, limpio y ordenado. Esa mala utopía ha poblado y potenciado un imaginario que negará toda novedad histórica revolucionaria.

DEMOCRACIAS SIN CUERPOS Y DEMOCRACIAS EN BUSCA DE CUERPOS

Hay y hubo democracias sin cuerpos. Las *democracias sin cuerpos* son aquellas donde prima la formalidad, la ley, las instituciones, la división de poderes del Estado, la libertad individual sometida a la normatividad vigente en detrimento de la capacidad subjetiva de interpelación cuando estos constructos se fetichizan. Producto del reordenamiento que impondrá la modernidad, la democracia oficia de alma que controla al cuerpo, siempre amenazante con su desmesura.¹⁶ Es la ley del vencedor impresa en el “corazón”, en el cuerpo, en la carne social: democracias fetichizadas.

Las *democracias en busca de cuerpos* refieren a todos aquellos procesos históricos de emancipación que interpelan el primado de la formalidad y normatividad vigente en las relaciones sociales. Democracia entendida como pluralidad de procesos democratizadores en tanto experiencias colectivas emancipatorias. Procesos cuyo contenido material que le da sentido, permite abrir e instituir espacios y tiempos donde se forjan momentos de subjetivación política, es decir, de politización de las necesidades y de los deseos. Dicho de otro modo: se trata de democracias con capacidad para activar tiempos y espacios de desfetichización.

Las tesis de Rozitchner proponen repensar el vínculo ineludible entre proceso histórico de construcción de una subjetividad que ha interiorizado el terror y los modos de comprender la democracia desde ese mismo terror. Porque la carne aterrorizada resta cuerpo a la democracia y es la materia para constituir individuos impotentes, insensibles y sacrificiales;

¹⁶ En un documento fechado en septiembre de 1981, La Multipartidaria, órgano que aglutinaba los partidos políticos más representativos de Argentina y que abogaba por la recuperación de la institucionalidad democrática, diagnosticará: “La etapa de la subversión deshumanizada y violenta ha concluido. Junto a la acción de las Fuerzas Armadas existió el firme rechazo de la conciencia moral del pueblo que supo ver en la subversión la expresión de la desmesura, la insensatez y el crimen. Esa misma conciencia moral alentada por las grandes ideas éticas de la paz y el respeto a la persona humana rechazó falsas soluciones de agresión y dolor y es la que en esta hora reclama la recuperación inmediata del estado de derecho” (AAVV, 1982: 28). Para esta lectura, el pueblo argentino y su conciencia moral rechazó los “dos demonios” y la misma Multipartidaria se presentará como demostración de que es posible unirse, dejando atrás “viejas rivalidades”: por fin se había alcanzado una madurez para vivir “en democracia”. Para nosotros, salvando las distancias con respecto al contexto epocal, se trata de un modo de comprender la democracia desde el terror y el utopismo, ¿persiste algo de todo ello en los sentimientos políticos de la sociedad argentina contemporánea?

“el poder clavó su aguijón de muerte en mi cuerpo para que no sienta nada”, afirma (Rozitchner, 2003: 319). Y este proceso se replica en la democracia. De allí la importancia de volver sobre ello en contextos de restauración democrática-neoliberal.

Hinkelammert, con su crítica a la utopización de la democracia como freno a procesos de democratización, ofrece insumos para seguir pensando cómo y por qué el formalismo y el utopismo democrático –libertad individual + propiedad + instituciones = ley– logran inmiscuirse en la subjetividad carnal-corporal de grandes porciones de la sociedad. Subjetividad que rechaza afectivamente los procesos de democratización, especialmente los llevados a cabo por los pobres y subalternos de la sociedad.

Nos propusimos releer las perspectivas aludidas porque en ellas subyace el supuesto de que radicalizar la democracia exige desmontar una sensibilidad/subjetividad colonizada y adiestrada para frenar las democracias en busca de cuerpos.

La democracia emancipatoria exigiría organizar “el corazón” en oposición al organizado por los sistemas de dominación. “Organizar el corazón” significa aquí *colonizar* la sensibilidad o *liberar* sus potencialidades emancipatorias. Y decir sensibilidad es decir: emociones, pasiones, deseos y sentimientos; miedo, terror, odio, asco, amor, angustia, esperanza, confianza y desconfianza, resentimiento, gozo, placer; todos nombres con los que se puede rebasar el concepto de “sensibilidad”. Por supuesto que sostener la necesidad de organizar “el corazón” en función de la emancipación puede suscitar sospechas de manipulación, totalitarismo y voluntarismo salvacionista. A pesar de ello, nos parece elemental sostener la pregunta: ¿alcanza con desmantelar los mecanismos con los cuales se colonizan los corazones, es decir, eso que llamamos sensibilidad? ¿Es que de aquí en más irrumpirá por añadidura el nuevo corazón, la nueva sensibilidad? La tarea es por demás compleja, ardua y conflictiva y, las más de las veces, no encuentra sujetos que la lleven a cabo porque éstos se cansan o terminan enredados en esas mismas seducciones placentero-opresivas.

¿Qué economía, qué educación, qué Estado, entre otras mediaciones sociales, será necesario proponer para construir colectivamente nuevos deseos, nuevas formas de sensibilidad, nuevas formas de gozar? ¿Cabría en esas praxis algún tipo de prohibiciones?¹⁷ Por ejemplo: ¿Se llamaría

¹⁷ Cf. Las tesis de Eduardo Grüner en torno a la prohibición productiva, así por ejemplo: “La ficción social negativa de la prohibición, entonces, busca el muy material efecto de

a la austeridad para frenar el consumo como práctica jerarquizadora y, por lo mismo, antidemocrática? Incluso más, prohibir modos de gozar y llamar a la austeridad, ¿no han sido desde siempre recursos para sostener y reproducir sociedades conformistas y desiguales? Entonces: ¿pueden abrirse posibilidades para pensar otra democracia sin preguntarnos por los modos de gozar?, ¿en manos de quiénes ha estado la hegemonía del ocio, la alegría y el tiempo libre?, ¿no hay allí un núcleo subjetivo a revisar para destrabar los procesos de democratización de las sensibilidades sociales?, ¿no podría leerse desde esta perspectiva la historia política de nuestras sociedades latinoamericanas y, para nuestro caso, de la historia político-subjetiva del país? En nuestro contexto nacional: ¿qué praxis, movimientos y colectivos políticos lograron producir un quiebre crítico y emancipatorio en la subjetividad/sensibilidad de la sociedad argentina, es decir, en su modo de sentir la realidad y las relaciones sociales? Y por último ¿qué quedó de todo ello? Porque el poder de dominación parece que ha sido más eficaz y, por supuesto, más violento y cínico a la hora de instaurar esas transformaciones en el “corazón”, en el cuerpo, en la carne social.

Las preguntas que nos hacemos exigen, por supuesto, mayor rigor conceptual y justificación teórica. Pero las proponemos como expresión de un nuevo ciclo histórico abierto en el país y en el Cono Sur latinoamericano: ¿cómo organizar, en consecuencia, el corazón para impedir que esta época profundice aquellos deseos aterrorizados y, por eso mismo no democráticos, en la vida cotidiana del “hombre de la calle”, ese individuo que vota con odio y esperanza y se entretiene contemplando la sonrisa del amo? ¿Cómo organizar el corazón cuando experimentamos también que ese mismo “hombre de la calle” es el que habita en nosotros y en ciertos pedazos de sujetos políticos críticos? ¿No habrá que volver entonces a revisar, problematizar y debatir el parentesco de la democracia con la revolución?, como afirma Ansaldi:

organizar la sociedad en torno de ciertos imaginarios que orienten sus prácticas positivas. El verdadero poder, decíamos, el más insidioso, el que cala más profundamente en la subjetividad social o en las pulsiones colectivas, [...] ese verdadero poder no hay que buscarlo tanto en la acción prohibitiva –aunque sin ella el poder no podría existir como tal– sino en la articulación entre esa acción prohibitiva y la producción de determinados objetos de deseo sustitutivos de lo prohibido” (Grüner, 2009: 94). Las cursivas son del original.

Es que, quiérase o no, en el eventual caso de una radicalización de la democracia que ponga en peligro (real o imaginado) el orden, el poder y los privilegios de la clase dominante (y de las auxiliares de ellas), lo que será punto fundamental de la agenda tendrá el clásico nombre de revolución. Que podrá ser sólo política (cambia la estructura del poder político y la forma del Estado), o bien social (cambia la estructura de la sociedad y, por consiguiente, la del Estado). Entonces, democracia y revolución deberían mostrarse distantes del estereotipo que las presenta como antagónicas y excluyentes, como también de aquel otro que reduce la revolución a la violencia (2014: 29).

Tal vez, historiar las pocas o muchas transformaciones subjetivas emancipatorias sea la punta del ovillo con la cual se comience a recuperar sentimientos y formas de gozar arrebatadas, expoliadas y privatizadas. Quizás así podamos recobrar algo de esa alegría robada y violada por la alegría neoliberal sin que esto devenga memoria estéril o gozo escindido de la vida cotidiana.

BIBLIOGRAFÍA

- ACOSTA Y. (2008); *Filosofía latinoamericana y democracia en clave de derechos humanos*. Montevideo: Nordan-Comunidad.
- ANSALDI W. (2014); “De la vox populi, vox deus, a la vox populi, vox mercatus. La cuestión de la democracia y la democracia en cuestión” en *Revista Estudios* nº 31, CEA-UNC, Córdoba, Enero-Junio 2014, pp. 13-31.
- ANSALDI W., GIORDANO V. (2012); *América Latina, la construcción del orden. Tomo II: de las sociedades de masas a las sociedades en proceso de reestructuración*. Buenos Aires: Ariel.
- ASSELBORN, C. (2015); “La supresión de la democracia por medio del utopismo democrático”, en M. L. Gili y G. Pérez Zavala compiladoras: *Estudios latinoamericanos: diálogos interdisciplinarios sobre sociedad, historia, cultura, frontera y territorio I* - 1a ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Aspha, 2015, pp. 115-117.
- AVV (1982); *La propuesta de la multipartidaria*. Buenos Aires: El Cid Editor.
- CERUTTI GULDBERG, H., VILLACORTA C., ASSELBORN, C., PACHECO, O. CRUZ, G. (2015); “Filosofar desde sujetos y procesos liberadores de Nuestra América”, en M. L. Gili y G. Pérez Zavala compiladoras: *Estudios latinoamericanos: diálogos interdisciplinarios sobre sociedad, historia, cultura, frontera y territorio I* - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Aspha, 2015, pp. 107-125.

- FERRERO, R. (2013); “Hoy la democracia necesita que pongamos toda la carne al asador”, en <http://www.cra.org.ar/0/vnc/nota.vnc?id=7730>, consultado el 7 de julio de 2016.
- GRÜNER, E. (2009); “Elogio (no del todo en broma) de lo prohibido” en *Revista Pensamiento de los Confines* N° 23/24, FCE, Buenos Aires: Abril 2009, pp. 89-98.
- GUZMAN, P. (2004), coproducción, guión y dirección; *Salvador Allende*. Documental.
- HINKELAMMERT F. (1972); “La situación de la sexualidad dentro del materialismo histórico”, en *Cuadernos de la Realidad Nacional*, Universidad Católica de Chile, CEREN, N° 12, Abril de 1972, p. 229. Reeditado en HINKELAMMERT, F. (2017); *Franz Josef Hinkelammert: la vida o el capital: el grito del sujeto vivo y corporal frente a la ley del mercado*; edición y prólogo a cargo de E. FERNÁNDEZ NADAL, Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO/ALAS, pp. 271-292.
- , (1987); *Democracia y Totalitarismo*, Costa Rica: DEI.
- , (2001); *El nihilismo al desnudo: los tiempos de la globalización*. Santiago de Chile: Editorial Lom.
- , (2002); *Crítica de la razón utópica*. Edición ampliada y revisada, Bilbao Desclee de Brouwer.
- JELIN, E. (2010); *Pan y afectos. La transformación de las familias*. Buenos Aires: FCE.
- LECHNER, N. (1986); *La conflictiva y nunca acabada construcción del orden deseado*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas-Siglo XXI.
- , (1990); *Los patios interiores de la democracia. Subjetividad y política*. Chile: FCE, (1ª edición 1988, Chile: FLACSO).
- , (2015); *Obras IV. Política y subjetividad, 1995-2003*, edición a cargo de I. Semo, F. Valdés Ugalde, P. Gutiérrez, México: FCE, FLACSO.
- MEJÍA GODOY, L. E. (con Mancotal) (1983); “Para construir la Patria” en *Para construir la patria*, LP, Nicaragua.
- NANCY, J. (2003); *Corpus*. Madrid: Arena Libros.
- QUIROGA H. (2004); *El tiempo del ‘Proceso’. Conflictos y coincidencias entre políticos y militares. 1976-1983*. (Segunda Edición revisada y ampliada), Rosario: Editorial Fundación Ross y Homo Sapiens Ediciones.
- , (2005) “El tiempo del proceso”, en *Nueva Historia Argentina Tomo 10, Dictadura y democracia: 1976-2001*. Dirección del tomo: Juan Suriano, Buenos Aires: Sudamericana, pp. 33-86.
- RODRÍGUEZ MOLAS R. (1985); *Historia de la tortura y el orden represivo en la Argentina*. Buenos Aires: Eudeba.

- ROITMAN ROSENMAN, M. (2001); *La razones de la democracia. América Latina y la democracia*. Segunda edición revisada y aumentada. Madrid: Sequitur-CLACSO.
- ROZITCHNER, L. (2003); *El terror y la gracia*. Buenos Aires: Grupo Editorial Norma.
- , (2015); *Escritos políticos*. Prólogo de Diego Andrés Sztulwark; Cristián Sucksdorf. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Biblioteca Nacional.
- SEMÁN P. (2016); “Las clases medias y la imposibilidad de parar de sufrir”, en H. Vanoli, P. Semán y J. Trímboli (Prólogo de Hinde Pomeraniec) (2016); *¿Qué quiere la clase media?*. Buenos Aires: Capital Intelectual, pp. 65-87.
- TORRES RIVAS, E. (2011); “Interrogando al pensamiento crítico latinoamericano” en *Cuadernos del Pensamiento Crítico Latinoamericano*, N° 43, Año 4, 17 de septiembre de 2011, Buenos Aires, CLACSO, pp. 3-4.

TeleSUR ante la crisis del ciclo progresista latinoamericano

TeleSUR in the Light of the Crisis of the Latin American Cycle of Progressivism

TeleSUR antes da crise do ciclo progressivo latino-americano

ARMANDO CARBALLAL CANO*

RESUMEN: El llamado ciclo de gobiernos progresistas latinoamericanos de inicios del siglo XXI permitió la conformación de diferentes instituciones y organismos para la integración regional. En el plano mediático, se crea en Venezuela la Nueva Televisión del Sur, TeleSUR, como canal internacional de noticias con vocación latinoamericanista. Transcurridos 12 años de transmisiones, TeleSUR ha reportado sucesos históricos latinoamericanos y se enfrenta al retroceso de los gobiernos progresistas que posibilitaron su fundación.

PALABRAS CLAVE: *Medios, televisión, integración latinoamericana, Venezuela, TeleSUR.*

ABSTRACT: The Latin American wave of leftist governments in the early XXI century has permitted the creation of several institutions and organizations that were to promote regional integration. In the mass media structure, *La Nueva Televisión del Sur (TeleSUR)* was founded in Venezuela as an international news channel with a Latin American point of view. During its 12 years of broadcasting, *TeleSUR* has informed about important historic events but nowadays, it is facing a crisis of the leftist governments that made possible its creation.

KEYWORDS: *Mass media, television, Latin American integration, Venezuela, TeleSUR.*

RESUMO: O chamado ciclo de governos progressistas latino-americanos no início do século XXI permitiu a formação de diferentes instituições e organizações para a integração regional. Em plano midiático, se cria na Venezuela, a Nueva Televisión del Sur, TeleSUR, como canal internacional de notícias com vocação latino-americanista. Após 12 anos de transmissão, o TeleSUR informou sobre eventos históricos latino-americanos e está enfrentando o retrocesso dos governos progressistas que tornaram possível sua fundação.

* Doctorando en Estudios Latinoamericanos, Universidad Nacional Autónoma de México, (México). <cronos_acc@hotmail.com>.

PALAVRAS-CHAVE: *Mídia, televisão, integração latino-americana, Venezuela, TeleSUR.*

RECIBIDO: 20 de febrero del 2018. **ACEPTADO:** 29 de abril del 2018.

La coyuntura política regional que permitió la puesta en marcha de la Nueva Televisión del Sur (TeleSUR) como medio noticioso desde y para América Latina tiene signos de ralentizarse. El giro político en Argentina y Brasil¹ ha provocado la discusión sobre el posible fin del llamado ciclo progresista que vio el ascenso de gobiernos nacionales identificados con la centro-izquierda. Así como la crisis política y económica que enfrenta aún Venezuela; el debilitamiento relativo del Movimiento al Socialismo (MAS) en Bolivia; y los conflictos internos de Alianza País en Ecuador, más los retos de Cuba.

Esta época fue marcada por las victorias electorales de Hugo Chávez en Venezuela (1998), Néstor Kirchner en Argentina (2003), Luiz Inácio Lula da Silva en Brasil (2002), José Mujica (2009) y Tabaré Vázquez (2004 y 2014) y José Mujica (2009) en Uruguay, Evo Morales en Bolivia (2005), Michelle Bachelet en Chile (2005), Daniel Ortega en Nicaragua (2006) y Rafael Correa en Ecuador (2006); y cierta continuidad con otras victorias, como la de Álvaro Cólom en Guatemala (2007), Mauricio Funes y Salvador Sánchez Cerén en El Salvador (2009 y 2014, respectivamente), Ollanta Humala en Perú (2011), y la reelección de algunos mandatarios como Hugo Chávez, Lula da Silva, Daniel Ortega, Rafael Correa, Cristina Fernández y Evo Morales.

El desgaste en el poder, escándalos de corrupción, problemas económicos y conflictos políticos han ido debilitando el singular bloque progresista constituido en los últimos 15 años que abogaba por acelerar y profundizar la integración regional, tras un periodo caracterizado por esfuerzos para la integración latinoamericana a través de proyectos institucionales como la Alternativa Bolivariana para Nuestra América (ALBA), PetroCaribe, la Unión de Naciones Suramericanas (Unasur) y la Comunidad de Estados Latinoamericanos y Caribeños (CELAC), Una de las facetas conformadas durante estos años es la puesta en marcha del proyecto mediático-político de un canal de noticias desde y para América

¹ La victoria presidencial de Mauricio Macri en Argentina en diciembre de 2015; la destitución de la mandataria Dilma Rousseff en Brasil en agosto de 2016.

Latina: TeleSUR, que ha acompañado informativamente este periodo histórico o “cambio de época”.²

PROYECTO MEDIÁTICO Y POLÍTICO: LA NUEVA TELEVISIÓN DEL SUR (2005)

Los medios masivos de comunicación son una ventana y una herramienta: una ventana para conocer la región y reconocer su conflictividad; una herramienta para visibilizar los tópicos o fenómenos de interés para los grupos que los encabezan. En América Latina, región donde aún existen los “latifundios mediáticos” (Aharonian, 2005, 13 de septiembre), el conocimiento pleno de los vínculos ideológicos de los medios de comunicación es un tema fundamental para comprender las características de dichas ventanas y herramientas. Es a través de ellos que se visibiliza parte del acontecer latinoamericano, se fragmenta y aprehende la realidad regional, se forma la opinión pública.

Uno de los ámbitos donde se construye la imagen de América Latina y el Caribe es en el periodismo. La construcción del hecho noticioso (selección y producción de la noticia) refleja la línea editorial y la interpretación de los sucesos latinoamericanos bajo prismas ideológicos, propios de cada organización periodística, en los ámbitos local, nacional e internacional.

En el contexto mediático, desde la década de los ochenta, permeó en los medios de comunicación el correlato neoliberal. La ideología globalizadora *pop* y sus metáforas simplificadas,³ apologéticas y acriticas son trasladadas al ámbito de la comunicación global y los conglomerados mediáticos, donde se refleja, a decir de Ramonet (2000) una uniformidad, una visión del mundo general y universalizable.

En esta esfera comunicacional, la mayoría de los medios de comunicación integrados al mercado global de la comunicación difunde la ideología: la necesidad del neoliberalismo, lo inevitable del proceso globalizador, las

² “No es una época de cambios, es un cambio de época”, llegó a calificarlo frecuentemente el entonces mandatario ecuatoriano Rafael Correa (2007-2017).

³ Se parafrasea la idea de “versión *pop* del globalismo” utilizada por Saxe-Fernández, J. (1999) para referirnos específicamente a la concepción *pop* de la comunicación en la globalización, cimentada en falacias, mitos o *slogans* de carácter positivo y repetidos como lugares comunes en los medios de comunicación (pág. 10). Además, circulan profusamente otras metáforas para referirse al proceso globalizador y su relación con la comunicación: aldea global (McLuhan), sociedad informática (Adam Schaff), tercera ola (Alvin Toffler), Sociedad Red (Manuel Castells), mundo sin fronteras, etc. Véase: Ianni, O. (1999) *Teorías de la globalización*.

bondades de las privatizaciones, lo positivo de la reducción del Estado, la realidad del juego geopolítico, pues “las grandes corporaciones, beneficiarias directas de la globalización, están interesadas en generar y expandir la idea de que el proceso globalizador no puede pararse, que su movimiento es inevitable” (Sinclair, 2000: 70).

En el mercado de las noticias, la aparición en 1980 de CNN como canal de noticias que emite información las 24 hrs, constituyó un modelo que se mantuvo casi único en el ámbito internacional durante los años noventa, por su vasta red de corresponsales y el prestigio de ser, a decir de Ramonet (1998), el modelo de información globalizada.

Pero surgieron competidores.⁴ A partir del arranque del siglo XXI, nuevos canales se multiplicaron en el ámbito de las noticias y tomaron como base el modelo inaugurado por CNN, pero con líneas editoriales que se asumen como alternativas o disidentes⁵ respecto de los proyectos noticiosos internacionales de referencia. Uno de ellos es TeleSUR, que busca comunicar los sucesos internacionales y de América Latina y el Caribe con una visión regional del mundo, para competir y contrastar la información generada desde otros medios consolidados en el mercado mundial de noticias.

Para Cebrián Herreros (2006):

Algunos países han lanzado canales internacionales de información diseñados por algún organismo público o privado para impulsar su presencia en los demás países, con la misión de expandir su visión del mundo y la propia imagen cultural, social y comercial (...). El cambio actual se produce porque se quiere entrar políticamente en la batalla de las ondas y hacer frente a la interpretación o manipulación ajenas.

⁴ Desde el ámbito de la iniciativa privada, el consorcio mexicano Televisa incursionó también en esta área de internacionalización con el canal Empresa de Comunicaciones Orbitales (ECO) entre 1988-2001, enfocado al espacio hispanoamericano. Recientemente desde Colombia el canal NTN24 busca también disputar la teleaudiencia hispanoparlante. Por el lado gubernamental y del otro lado del atlántico, Radio Televisión Española lanzó su señal internacional en 1997.

⁵ Al Jazeera (Qatar) en 1996, TeleSUR (Venezuela) en 2005, RT (Rusia) en 2005, HispanTV (Irán) en 2011, Al Mayadeen (Líbano) en 2012, son los casos más llamativos, quienes asumen abiertas críticas a los medios globales, y buscan distanciarse de la agenda y las líneas informativas hegemónicas.

AMÉRICA LATINA

Aunque los proyectos mediáticos alternativos han tenido presencia en América Latina desde el siglo xx (particularmente en radiodifusión comunitaria), el salto a la comunicación masiva audiovisual estuvo limitado por la imposibilidad de garantizar recursos suficientes para sostener económicamente, en el mediano y largo plazo, un proyecto informativo audiovisual latinoamericanista.

Sin embargo, con el respaldo económico de la República Bolivariana de Venezuela y el impulso político del presidente Hugo Chávez, el interés por la integración se revolucionó durante los primeros años del siglo xxi latinoamericano. A la par, el acoso mediático al que estuvo y ha estado sometido el *chavismo* y la *revolución bolivariana* (teniendo como punto máximo el golpe de estado de abril de 2002, durante el cual los medios televisivos locales jugaron a favor del golpe), convenció a Caracas de la necesidad de contar con medios masivos afines, tanto locales como internacionales, más allá del canal estatal Venezolana de Televisión (VTV, canal 8). El *chavismo* reforzó el sistema nacional de medios públicos, y paralelamente impulsó un canal de noticias con proyección internacional.⁶ El resultado al exterior sería TeleSUR, desde el latinoamericanismo.

La gestación del proyecto se remonta incluso antes del gompismo de 2002. Entre el 8 y 11 de octubre de 2001, durante el Congreso de Periodistas Latinoamericanos y Caribeños, en La Habana, organizado por la Unión de Periodistas de Cuba y la Federación Latinoamericana de Periodistas (Felap), se discutieron, entre otros temas, las posibilidades de los medios alternativos de pensamiento contrahegemónico en la región latinoamericana,⁷ particularmente audiovisuales (televisión).

Así lo recuerda Aharonian (2005, 7 de marzo), uno de los fundadores de TeleSUR:

Te decía que es un viejo sueño, que fue tomando cuerpo después de un congreso de la Federación Latinoamericana de Periodistas, hace cuatro

⁶ Tras el referéndum revocatorio presidencial de 2004, Harnecker, M. (2005: 151) urgía la necesidad de “materializarse cuanto antes el proyecto de una televisión para el Sur, tanto para comunicar un cuadro verdadero de lo que ocurre en Venezuela y en el resto de América Latina, como para proporcionar una fuente informativa alternativa a los venezolanos.”

⁷ Véase Boletín Informativo de la Federación Latinoamericana de Periodistas-Felap (2001). *Congreso Latinoamericano y Caribeño de Periodistas* (Septiembre-Octubre de 2001).

años. Parte de haber tomado conciencia de que durante las últimas décadas los que hacíamos periodismo alternativo estábamos perdiendo por goleada, atrincherados en pequeños nichos, encontrando pequeños financiamientos –de ONG europeas, norteamericanas– que les asegurara a los patrocinantes de que no saliéramos de esos nichos. Que no se nos ocurriera pensar o soñar en grande. Nos habían convencido [de] que lo nuestro era lo alternativo, lo comunitario y que las grandes ligas –la comunicación masiva– era solo para los dueños del gran capital.

Para febrero de 2004, los mandatarios brasileño y venezolano, Luiz Inácio *Lula* da Silva y Hugo Chávez Frías, respectivamente, abordaron la necesidad de conformar un canal de televisión, posiblemente de nombre “TeleSUR”, para que sirviera de alternativa a los contenidos de CNN en el sur del continente.⁸

Meses más tarde, durante el Encuentro Mundial de Intelectuales y Artistas en Defensa de la Humanidad (2004), se discutió la pertinencia de fundar una “televisora del Sur”, con el fin de difundir “una visión emancipatoria y diversa en la lucha por un mundo multipolar, justo y antagónico a la información globalizadora neoliberal”. La principal propuesta la encabezaba Aram Aharonian y Miguel Bonasso, un proyecto con una estrategia comunicacional televisiva hemisférica de alcance mundial, acorde con los procesos alternativos a la globalización neoliberal y a favor de las luchas populares continentales.

Andrés Izarra, ministro del Poder Popular para la Comunicación de Venezuela, anunció finalmente en enero de 2005 la conformación de La Nueva Televisión del Sur, TeleSUR. Para el 24 de julio (que coincidió con el onomástico de El Libertador Simón Bolívar) de 2005, inició la transmisión regular con una barra de noticias permanente.

“DESALAMBRAR LOS LATIFUNDIOS MEDIÁTICOS LATINOAMERICANOS”

En el nivel internacional, TeleSUR pretende situarse a la par de otros canales globales de información y noticias, como Al Jazeera (Qatar), France 24 (Francia), BBC World (Reino Unido), Euronews (TV pública europea), y por supuesto, CNN (Estados Unidos). Al mismo tiempo, critica la perspectiva de la información del Sur que se emite desde los

⁸ Véase Prensa Presidencial (2004, 14 de febrero). *Venezuela y Brasil iniciaron la Alianza Estratégica para la integración definitiva de ambos países*. [en línea] Aporrea. Recuperado el 21 de febrero de 2017, de <https://www.aporrea.org/actualidad/n56255.html>

canales del Norte, particularmente aquéllos que generan sus contenidos para la audiencia hispana desde Estados Unidos, como CNN en español, Univisión o Telemundo.

Debido a que el proyecto contaba con el apoyo total del gobierno bolivariano de Venezuela y de Hugo Chávez, ha sido fuertemente cuestionado en el nivel internacional y periodístico por su parcialidad informativa y su compromiso político. El hecho de que el primer director del canal, Andrés Izarra, fungiera también como ministro de Comunicación e Información⁹ del gobierno bolivariano, aumentó las críticas.

En su momento, el fundador Aram Aharonian (2005, 13 de septiembre), las desestimó: “Desde antes siquiera de conocernos, intentaron desacreditarnos. Era obvio y esperable: comenzamos a desalambrar los latifundios mediáticos latinoamericanos (en alusión a la canción de Daniel Viglietti, *A desalambrar*) en este largo camino que emprendimos hacia la democratización del espectro televisivo”.

TeleSUR fue cimentado bajo la idea de ser el primer proyecto televisivo, masivo y contra-hegemónico para la integración latinoamericana, un proyecto multiestatal, sin participación privada, financiado por los gobiernos de Venezuela, Cuba, Argentina, Uruguay, Bolivia, Nicaragua y Ecuador. Su primer eslogan, “Nuestro Norte es el Sur”, reforzaba su ideal de integración latinoamericana. El mismo Aharonian expone a La Jornada (2005, 27 de febrero) directamente que TeleSUR buscaba la exposición de los conflictos, movimientos populares y procesos políticos subcontinentales, que son ignorados por las cadenas informativas del pensamiento único.

CADENA “TERRORISTA”

Inspirado inicialmente por el papel relevante que jugó Al Jazeera en el contexto mediático islámico, TeleSUR pretendió posicionarse como un referente informativo para y desde América Latina. Dicha cercanía se

⁹ Andrés Izarra, periodista venezolano con experiencia en Europa, Estados Unidos, México y Venezuela. Trabajó para la NBC en EU como editor de noticias y para la CNN en Español. Después de la experiencia estadounidense, regresó a Caracas e ingresó como gerente de producción de noticiarios de RCTV, donde fue testigo del golpe de Estado del 11 de abril de 2002. Él mismo ha explicado que durante los sucesos golpistas, fue presionado por los directivos de RCTV para omitir mencionar en los noticiarios las protestas contra el gobierno interino. Ante la censura Andrés Izarra renunció a RCTV, y se incorporaría en 2004 al gobierno bolivariano como ministro de Comunicación del Poder Popular.

convirtió en una colaboración, al suscribir convenios para compartir contenido informativo. En ese entonces, el congresista republicano Connie Mack (2006, 1 de febrero) aseguró que dicho convenio conformaría “una red de televisión global para los terroristas y otros enemigos de la libertad”, y promovió (2005, 21 de julio) el establecimiento de transmisiones clandestinas de radio y televisión a Venezuela, al estilo de la anticastrista Radio y TV Martí.

El señalamiento de “terrorista” se repitió en acusaciones desde Colombia, a raíz de un reportaje del diario *El Tiempo* (2005, 13 de julio), donde se acusaba a TeleSUR de emitir mensajes que “estimulaban el terrorismo”, al detectar en los promocionales de la televisora imágenes del entonces líder de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia-Ejército del Pueblo (FARC-EP), Manuel Marulanda Vélez, *Tirofijo*.

PROYECTO POLÍTICO-MEDIÁTICO: COMUNICACIÓN E INTEGRACIÓN

Desde el siglo XIX se han fundado proyectos periodísticos con carácter latinoamericanista. Durante las gestas independentistas del siglo XIX, algunos medios fueron establecidos para informar los avances de las confrontaciones en América del Sur. Es el caso de periódicos como *Correo del Orinoco*, fundado por Simón Bolívar en 1818, y el periódico *Patria*, establecido por José Martí en 1892, que fueron funcionales instrumentos comunicacionales durante los procesos independentistas o revolucionarios.

Ya en el siglo XX, y bajo el impulso de la Revolución Cubana, se gestó desde la isla la agencia de noticias latinoamericana, Prensa Latina,¹⁰ que buscaba disputar la producción de cables informativos a las gigantes Associated Press (AP, estadounidense), Reuters (británica) o EFE (española).

El carácter político-mediático de TeleSUR se asume desde el impulso multiestatal del proyecto y toma en consideración sus factores coyunturales (contexto político regional y proceso *bolivariano*) y sus dos objetivos principales (herramienta para la integración y agenda alternativa del sur), el proyecto televisivo de TeleSUR es político y estratégico.

¹⁰ La Agencia de Noticias Latinoamericana o Prensa Latina fue fundada en 1959 y tiene su sede en La Habana, Cuba. Brinda información internacional, particularmente de América Latina mediante 22 corresponsalías. Véase: <http://www.prensa-latina.org/>

Así lo describe el fundador Arahonian (2005, 13 de septiembre):

TeleSUR es, sin dudas, un proyecto político y estratégico; es una herramienta creada por estados nacionales para coadyuvar a la integración latinoamericano-caribeña y es, a la vez, la alternativa a la hegemonía comunicacional, al pensamiento y la imagen únicos. El objetivo es el desarrollo de una estrategia comunicacional televisiva hemisférica de alcance mundial que impulse y consolide los procesos de cambio y la integración regional, como herramienta de la batalla de las ideas contra el proceso hegemónico de globalización.

Los fundamentos políticos e ideológicos del canal se topan de frente con el modelo liberal sobre el desarrollo de la prensa, que enfatiza el carácter independiente y vigilante de la prensa privada sobre los excesos del poder estatal. Es decir, la prensa privada vigila el poder del Estado. A decir de este modelo, los medios de comunicación privados no están ideologizados ni son propaganda ni manipulan de ninguna forma: son (o deberían ser) independientes, imparciales, veraces, libres. Es el mito de la prensa liberal del que hablaban Chomsky y Herman (2003) cuando se refieren a ella como el *Cuarto Poder*, el perro guardián de la democracia, de las libertades, de la pluralidad. Una visión desarrollada en el último siglo que evade problematizar la vinculación económica con intereses privados nacionales y globales, ligada a la concentración corporativa de los medios privados.¹¹ Los grandes y tradicionales medios de comunicación privados, bajo la globalización neoliberal, se convierten precisamente en sus garantes y apologistas en el nivel global.

A contracorriente, TeleSUR reivindicó para sí el informar las luchas de resistencia, de los movimientos sociales latinoamericanos, procurando una visión alternativa y regionalista, asumiendo una línea informativa comprometida. El canal fundado para impulsar la integración latinoamericana no lo es para cualquier tipo de integración, sino aquella en

¹¹ Conocido el caso chileno del periódico *El Mercurio*: este periódico convivió sin problemas con la dictadura pinochetista (1973-1990), y fue, de hecho, instigador del golpe de Estado y férreo opositor del gobierno socialista de Salvador Allende (1970-1973). Aún circula como el principal diario chileno, propiedad del casi monopolístico grupo editorial El Mercurio, del empresario Agustín Edwards Eastman. Para más detalles véase Uribe, H. (1988: 68-85). Cap. CHILE. Los medios: armas de la guerra encubierta. En *La guerra secreta de las noticias. Desinformación en América Latina*. Praga, Checoslovaquia: Organización Internacional de Periodistas/Federación Latinoamericana de Periodistas.

dirección opuesta al neoliberalismo, con su mirada puesta en los movimientos populares y bajo los avances políticos de las izquierdas regionales.

EL DESPRESTIGIO DE LO PÚBLICO

Acorde con los procesos de privatización durante la oleada neoliberal de la década de los ochenta y noventa, disminuyó el financiamiento de medios estatales en el nivel mundial y latinoamericano. En contra de lo usual, TeleSUR apostó por el financiamiento estatal de los Estados miembros como garante de la multiplicidad de voces regionales, cuando tradicionalmente se le ha asignado ese papel al capital privado.

La ventaja de esta decisión es que bloquea la posibilidad de la influencia privada en la línea editorial; aunque también se convierte en una de sus principales limitaciones a largo plazo: sin apoyo gubernamental, el proyecto se quedaría sin recursos para su sustento. Además, el riesgo latente de no trascender más allá del proyecto político que lo financia: “el éxito o fracaso de TeleSUR parece tener su punto de definición en la verdadera independencia con que lleve esta empresa la política comunicacional. Con dinero proveniente del Estado, esta iniciativa tiene el reto de conseguir alejarse de los proyectos gubernamentales y políticos” (Arcila, 2005).

LÍNEA EDITORIAL E IMPARCIALIDAD

TeleSUR no oculta su visión de mundo: a favor de la integración latinoamericana; en contra de la globalización neoliberal; y por una agenda informativa regional propia. Esta visión informativa significa focalizar su atención en acontecimientos y las coberturas que no necesariamente tienen lugar a través de las tradicionales agencias de noticias o grandes medios noticiosos. Se privilegia así los movimientos sociales, las marchas, las protestas de sectores populares, los avances electorales de partidos de izquierda, los progresistas o nacionalistas, los derechos humanos, los pueblos indígenas, los levantamientos, las rebeliones, las identidades, la cultura popular, etc.

Para el analista Ramonet (2005, 4 de agosto), ex director de *Le Monde Diplomatique*, TeleSUR es la “materialización de un viejo sueño de soberanía informativa (...) la primera tentativa seria de liberación audiovisual y de descolonización mediática” ante un historial regional acostumbrado a

mirarse con ojos ajenos. Por su parte, para la periodista argentina Calloni (2006, 19 de mayo), TeleSUR es una herramienta necesaria para la resistencia al neoliberalismo y la emergencia de movimientos populares.

Independientemente de la capacidad real y técnica de acceder a la señal, el reto de TeleSUR ha sido posicionarse como una opción informativa para América Latina y presentar una visión alternativa de los sucesos en una región heterogénea y compleja. A diferencia del manejo informativo de otros canales internacionales de noticias, TeleSUR no ha ocultado jamás su pertenencia a un campo ideológico y de disputa de lo político, en una época en que los medios suelen suscribir generalidades sobre sus decálogos y líneas editoriales.

Al respecto, el periodista polaco Kapuscinski, R. (2005: 38-39) no descarta la intencionalidad del periodismo:

El verdadero periodismo es intencional, a saber: aquel que se fija un objetivo y que intenta provocar algún tipo de cambio. No hay otro periodismo posible. Hablo obviamente del buen periodismo. Si leéis los escritos de los mejores periodistas –las obras de Mark Twain, de Ernest Hemingway, de Gabriel García Márquez– comprobaréis que se trata siempre de un periodismo intencional. Están luchando por algo. Narran para alcanzar, para obtener algo. Esto es muy importante en nuestra profesión. Ser buenos y desarrollar en nosotros mismos la categoría de la empatía.

En este caso, la intención es crear empatía para la integración latinoamericana, bajo una alternativa a la globalización neoliberal.

VISIBILIDAD Y COBERTURAS

Ante un panorama noticioso, en el que han surgido otras opciones informativas basadas en el modelo CNN, TeleSUR ha cumplido 12 años al aire. La primera cobertura que le dio visibilidad internacional fue el golpe de Estado en Honduras de 2009, a tal grado que una de las consecuencias fue que la cadena televisiva fue hostigada por sus reportes, que sostenían que la salida presidencial no fue un traspaso constitucional sino un golpe de nueva factura.

En el caso de México dio una amplia cobertura sobre la rebelión oaxaqueña de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO, 2006), también de la fraudulenta elección de 2006 y de la “guerra contra el narcotráfico”. Hacia el sur del continente centró su atención en los piqueteros y las Madres de Plaza de Mayo en Argentina, en la defensa de la tierra de

los mapuches en Chile, en las luchas de indígenas en Bolivia y Ecuador, en el proceso de paz entre las FARC y el Gobierno en Colombia, en las nacionalizaciones en Bolivia, en los procesos constituyentes de Ecuador y Bolivia, en las constantes citas electorales en Venezuela, en las gestiones para la conformación de la Unión de Naciones Suramericanas (Unasur) y en la Comunidad de Estados Latinoamericanos y Caribeños (CELAC).

En el ámbito de elecciones, como ya se refirió, ha seguido de cerca prácticamente todas las elecciones presidenciales de América Latina desde 2005. Y, por supuesto, ha seguido puntualmente los más recientes sucesos que han puesto en entredicho la continuidad del ciclo progresista: la muerte del presidente Hugo Chávez en 2013 y la posterior derrota legislativa del *chavismo* en 2013, la derrota del peronismo ante Mauricio Macri en Argentina en 2015, el “No” del referéndum constitucional en Bolivia en 2016, la destitución de la brasileña Dilma Rousseff en 2016, e incluso, simbólicamente, el deceso del líder de la revolución cubana Fidel Castro en 2016.

ÚLTIMAS NOTICIAS

En el contexto de la lucha política e ideológica de los últimos lustros en América Latina, TeleSUR ha comenzado a experimentar dificultades relacionadas con su difusión o financiamiento. El primero de ellos es en la relación con Argentina, uno de los Estados nacionales fundadores del proyecto en 2005. Tras el fin del mandato de la presidenta Cristina Fernández y de la derrota presidencial del Frente para la Victoria, el nuevo mandatario Mauricio Macri inició una reestructuración mediática que incluyó la exclusión del canal del sistema de Televisión Digital Abierta (TDA) en todo el país y la salida de Argentina como miembro de TeleSUR. La salida de la señal de la televisión digital significaba la exclusión de la opción informativa en Argentina y por ende un ataque a la libertad de expresión, asimismo, la salida del proyecto afectaba la financiación de la misma corresponsalía en Buenos Aires. Argentina fue el primer país que se deslindó de TeleSUR desde su fundación en 2005, y enfatizó su carácter *chavista*.¹²

¹² Ambas decisiones presidenciales ocurrieron en los primeros meses de 2016, para desvincular a Argentina de los proyectos mediáticos bolivarianos. Para más detalles, véase las notas del diario *La Nación* (2016, 27 de marzo) y TeleSUR (2016, 29 de junio).

Como respuesta a este hecho, el mandatario Nicolás Maduro declaró a TeleSUR (2016, 28 de marzo), que forma parte del sistema nacional venezolano de medios públicos: “Si lo prohíben en Argentina, millones de argentinos lo verán por Internet, por las redes sociales, pero de Argentina no van a sacar ni a desaparecer TeleSUR”.

Por otro lado, la caída de los precios internacionales del petróleo y la subsecuente crisis económica y política al interior de Venezuela, desde 2013, parece haber afectado incluso la viabilidad del proyecto. Desde mediados de 2016, la televisora lanzó una campaña permanente de recaudación de fondos en su sitio web y en redes sociodigitales, donde pedían a los televidentes donar para el sustento del canal, que se encontraba en riesgo (los datos del financiamiento multiestatal no se han hecho públicos). Así lo reconocía la directora Patricia Villegas desde la pantalla del TeleSUR (2016, 9 de mayo) en video:

Hoy, la misión de TeleSUR está en riesgo. Hay gobernantes que no quieren escuchar la voz de nuestros pueblos. Por razones políticas o económicas prefieren callarnos, igual que los medios hegemónicos que responden a las grandes corporaciones (...) por eso te invitamos a convertirte en un ciudadano TeleSUR; con tu aporte continuaremos ofreciéndote las herramientas para que puedas discernir, reclamar y construir. Todo lo recaudado será reportado transparentemente y conocerás lo que hemos logrado con tu contribución. Porque estar informado es tu derecho, no un negocio. En TeleSUR estamos comprometidos contigo y con la verdad, y gracias a tu colaboración seguiremos siendo la señal informativa de América Latina.

CONCLUSIONES

TeleSUR nació desde un proyecto político, la *revolución bolivariana* de Venezuela, para disputar mediáticamente el discurso noticioso. En esto estriba su principal papel no exento de retos. En el pasado reciente, con gobiernos proclives a la integración y a su financiación, el proyecto carecía de incertidumbre. Ante las actuales dificultades políticas y económicas de la República Bolivariana de Venezuela, el financiamiento y apoyo político son los principales riesgos para el futuro del canal. ¿Hasta qué punto dependerá de la voluntad de los otros Estados miembros para subsistir?, ¿qué pasará si más gobiernos deciden ya no participar en el proyecto?

A esto hay que agregar la crisis generalizada entre los medios de comunicación tradicionales: la irrupción de nuevos medios puramente digitales

que han venido a disputar el discurso noticioso a los otrora poderosos (por ser únicos) medios análogos. Los medios digitales y las redes socio-digitales (Twitter, Facebook...) han puesto en entredicho la hegemonía informativa del proceso de mediación, fenómeno que no estaba en el horizonte mediático hace 10 años.

Sin embargo, también las cambiantes e innovadoras tecnologías de la comunicación y la información abren nuevas perspectivas para difundir los ideales de integración de nuestra América, el ideario de Simón Bolívar y José Martí retomado por el actual contexto latinoamericano, pero en fenómenos mediáticos más fragmentados por la irrupción digital. Con todo, es fundamental aún la presencia de medios de comunicación en plataformas tradicionales que participen y simpaticen con la integración latinoamericana, imprescindible para conformar un imaginario regional, como lo recordaba Turner (2007: 182-183):

Ahora sabemos en alguna medida que no basta con que los esfuerzos de unión sean patrocinados únicamente por los gobiernos, sino que lo más importante es que el imaginario popular se adentre en la conciencia colectiva de lo que ha sido nuestro pasado y lo que debe ser nuestro futuro. Con esto queremos indicar que todo intento unitario no puede limitarse a forjar acuerdos gubernamentales, sino que exige una actividad múltiple y compleja, dirigida a nuestros pueblos, con el impulso a procesos económicos, políticos y culturales conjuntos, y la formación de redes de comunicación propias en las que se incluya la difusión necesaria en las escuelas, en los sindicatos, entre los grupos indígenas y campesinos, entre los intelectuales, entre los partidos políticos más sensibles, etc., y en la participación de grupos expresos en cada país, dedicados exclusivamente a la promoción de la unidad latinoamericana.

Los medios en América Latina pueden coadyuvar a forjar imaginarios sociales para la identificación latinoamericana. Es claro que la vastedad de la oferta mediática, análoga o digital, hace imposible que TeleSUR juegue el papel que en su momento tuvieron la radio y la televisión en el siglo XX latinoamericano; sin embargo es, al menos, una ventana regionalista que no existía hace 15 años.

Dentro de la diversidad de canales de noticias de varios lugares de emisión, son evidentes los posicionamientos diferentes. Empresas de noticias televisivas como CNN, a pesar de su discurso de libertad respecto del poder, se plegó informativamente a la visión de Washington durante las intervenciones en Afganistán e Irak, en la llamada “guerra contra el

terrorismo”. Por su parte, Al Jazeera genera sus noticias desde una óptica islámica. La televisora del Estado galo, France24 comunica los sucesos desde una óptica francesa y sus intereses; Euronews desde el servicio público audiovisual de la Unión Europea; HispanTV desde el punto de vista de la República Islámica de Irán; Russia Today desde los intereses de Moscú, etc. Y es dentro de la diversidad de enfoques, como lo sugiere Cebrián (2004: 16) que:

No existen principios absolutos sino relativos para transformar los hechos de la vida de una comunidad en relatos informativos. Todo depende de los planteamientos, los objetivos y los enfoques de los medios y de los profesionales. Lo que la televisión ofrece es una versión, entre otras muchas posibles, de lo que acontece en una sociedad. Y aunque haya coincidencia de los medios, y en particular de los canales de televisión, en seleccionar el mismo hecho, cada uno lo valora y enfoca de una manera diferente según su modo de ser y de ver.

El reto es aprender a consumir el contenido mediático con plena conciencia, para saber qué esperar de CNN en Español, qué esperar de BBC World, qué esperar de Al Jazeera, y, para América Latina, qué esperar de TeleSUR.

BIBLIOGRAFÍA

- AHARONIAN, A. (2005); “TeleSUR hermano, TeleSUR somos todos” [en línea]. *Red Voltaire*. Recuperado el 12 de octubre de 2015, de <http://www.voltairenet.org/article127145.html>
- AHARONIAN, A. (2005); “La tele al servicio de la identidad” [en línea]. Entrevista en *Red Voltaire*. Recuperado el 17 de marzo de 2016, de: <http://www.voltairenet.org/article124114.html>
- ARCILA, C. (2005); “¿Qué es TeleSUR?” [en línea]. *Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación*, no. 92. Recuperado el 10 de agosto de 2015, de <http://www.redalyc.org/pdf/160/16009210.pdf>
- CALLONI, S. (2006); “Los pueblos tienen derecho a ver TeleSUR” [en línea]. *CubaDebate*. Recuperado 16 de abril de 2006, de <http://www.cubadebate.cu/opinion/2006/05/09/los-pueblos-tienen-derecho-a-ver-telesur/>
- CEBRIÁN, M. (2004); *La información en televisión. Obsesión mercantil y política*. Barcelona, España: Gedisa.
- , (2006); “Batalla en las ondas televisivas” [en línea]. *Revista Mexicana de Comunicación* no. 97, febrero-marzo. Recuperado el 18 octubre de 2015, de <http://mexicanadecomunicacion.com.mx/rmc/2006/03/07/2958/>

- CHOMSKY, N. y HERMAN, E. (2003); *Los guardianes de la libertad*. Barcelona, España: Editorial Crítica.
- HARNECKER, M. (2005); *Venezuela, una revolución sui generis*. México DF: Plaza y Valdés.
- IANNI, O. (1999); *Teorías de la globalización*. México DF: Siglo XXI / CEI-ICH-UNAM.
- KAPUSCINKI, R. (2005); *Los cínicos no sirven para este oficio*. Barcelona, España: Anagrama.
- MACK, C. (2005); "House ok's broadcasts to Venezuela" [en línea]. Nota de prensa del congresista. Recuperado el 5 de febrero de 2016, de http://mack.house.gov/index.cfm?FuseAction=Articles.View&ContentRecord_id=107
- _____, (2006); New Alliance between Chavez's TeleSUR and Al-Jazeera creates global terror TV network. [en línea] Comunicado congresista. Recuperado el 5 de enero de 2016, de: <https://votesmart.org/public-statement/150670/mack-new-alliance-between-chavez-teleSUR-and-al-jazeera-creates-global-terror-tv-network>
- RAMONET, I. (1998); *La tiranía de la comunicación*. Madrid, España: Debate.
- _____, (2000); *Pensamiento único vs Pensamiento crítico*. Madrid: Le Monde Diplomatique / Editorial Debate.
- _____, (2005); "TeleSUR" [en línea]. "Portal informativo Aporrea". Recuperado el 1 de agosto de 2016, de <http://www.aporrea.org/actualidad/a15806.html>
- TURNER, J. (2007); *Panamá en la América Latina que concibió Bolívar*. México DF: Plaza y Valdés-UACM.
- SAXE-FERNÁNDEZ, J. (1999); *Globalización: crítica a un paradigma*. México DF: UNAM / Plaza y Janés.
- SINCLAIR, J. (2000); *Televisión: comunicación global y regionalización*. Barcelona, España: Gedisa.
- URIBE, H. (1988); *La guerra secreta de las noticias. Desinformación en América Latina*. Praga, Checoslovaquia: Organización Internacional de Periodistas/ Federación Latinoamericana de Periodistas.

MEDIOS Y VIDEOS

- El Tiempo* (2005); "Polémica por imágenes de TeleSUR" [en línea]. Recuperado el 13 de octubre de 2017, de <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-1959008>

- Encuentro Mundial de Intelectuales y Artistas en Defensa de la Humanidad (2004). *En defensa de la veracidad y la pluralidad informativa* [en línea]. Recuperado el 19 septiembre de 2017, de <https://endefensahumanidad-cuba.jimdo.com/veracidad-y-pluralidad-informativa/>
- Felap (2001); *Boletín Informativo Congreso Latinoamericano y Caribeño de Periodistas* (Septiembre-Octubre de 2001). México DF.
- La Jornada* (2005); “Alistan proyecto contrahegemónico de televisión que sea opción real en AL” [en línea]. Sección Política. Recuperado el 26 de julio de 2016, de <http://www.jornada.unam.mx/2005/02/27/index.php?section=politica&article=012n1pol>
- La Nación* (2016); “El Estado argentino se va de la cadena TeleSUR” [en línea]. Recuperado el 20 de agosto de 2017, de <http://www.lanacion.com.ar/1883455-el-estado-argentino-se-va-de-la-cadena-telesur>
- Prensa Presidencial (2004); “Venezuela y Brasil iniciaron la Alianza Estratégica para la integración definitiva de ambos países.” [en línea] Aporrea. Recuperado el 21 de febrero de 2017, de <https://www.aporrea.org/actualidad/n56255.html>
- TeleSUR* (2016); “TeleSUR seguirá llevando la verdad de los pueblos” [en línea]. Recuperado el 18 de abril de 2016, de <http://www.telesurtv.net/news/Nicolas-Maduro-No-van-a-desaparecer-a-teleSUR-20160328-0079.html>
- , (2016); “Conviértete en un Ciudadano TeleSUR” [video en línea]. Recuperado el 6 de junio de 2016, de: https://www.youtube.com/watch?list=PLNWQpLD_WafF7viATED_PPOZpJbdR7KOp&v=Qu_TT4FzNJ8
- , (2016); “Gobierno argentino oficializa salida de la señal de TeleSUR” [en línea]. Recuperado el 19 de agosto de 2017, de <http://www.telesurtv.net/news/Gobierno-argentino-oficializa-salida-de-la-senal-de-teleSUR-20160629-0051.html>

RESEÑAS

Los Abismos de Mario Vargas Llosa

JOSÉ LUIS AYALA (2017), *Los Abismos de Mario Vargas Llosa*. Fondo Editorial-Cultura Peruana, Lima, pp. 427.

COMENTARIOS

Sobre los grandes escritores parece existir un karma que los persigue hasta el final de sus días. Hay quienes afirman que es un designio del que no pueden escapar los talentos verdaderamente creativos y que, esta extraña fatalidad, en ocasiones, opaca o, al menos, pone en entredicho el conjunto de su obra. La historia enseña que la relación que se establece entre la creatividad literaria y las posturas ideológicas y a veces también partidarias ha sido casi siempre un matrimonio desafortunado. Por tratarse de un maridaje forzado, puede entenderse como una especie de unión contra-natura de la cual no es posible que nazca nada bueno.

Nadie olvida el ruidoso tránsito del gran Octavio Paz de la izquierda de sus años juveniles al “priismo” complaciente de su madurez y la venta de su figura a los reflectores de Televisa para servir, con actitud cortesana, a los dictados de los gobiernos de turno. No se piden lealtades eternas, pero no es grato ver la comercialización de la inteligencia y la degradación de una expresión narrativa que se construyó en años de fecunda labor intelectual.

El caso del escritor peruano Mario Vargas Llosa tal vez sea el más sonado de los últimos años. Con una producción novelística de calidad incuestionable –nadie en su sano juicio puede discutir los merecimientos adquiridos para recibir el Premio Nobel de Literatura 2010– decidió incursionar en la política, primero como editorialista de algunas revistas y periódicos, y después en la militancia partidaria que lo llevó a postularse como candidato a la presidencia de la República en las elecciones que se celebraron en Perú en 1990. La derrota de su propuesta ante el aspirante de la coalición *Cambio 90* –el ahora archicuestionado Alberto Fujimori– lo obligó a replegarse a un terreno en el que se mueve con notable soltura y con innegable capacidad para hacer más digerible su discurso. Se ve seguro y con un discreto toque de pedantería al asumir su papel de implacable predicador del discurso económico neoliberal y apologista de los gobiernos conservadores, que lo favorece si se compara

con su rol de dirigente partidario. Frente a los reporteros de medios impresos o ante las cámaras de televisión, sabe jugar con el tiempo y formular, con lenguaje comprensible y hasta seductor, aquellos enunciados que suenan como verdades incuestionables para el sentido común de amplias capas de las clases medias, asustadas por el “auge populista” de los últimos años. Su palabra suena como un antídoto eficaz contra las propuestas que son guiadas por la mano de líderes que parecen surgidos de un “nacionalismo” tardío –según el credo de los teóricos liberales– encarnado en la figura de Hugo Chávez, Lula, los Kirchner, Rafael Correa y Evo Morales.

Pero Mario Vargas Llosa no fue siempre soldado de las trincheras capitalistas, ni detractor de las políticas y teorías que nacen de la matriz socialista o de alguna de las variantes del pensamiento marxista. Durante buena parte de sus años juveniles, y ya en su etapa de escritor consumado, Vargas Llosa formó parte de esa amplia franja de la intelectualidad latinoamericana que entendió que el desarrollo de nuestros países vivía los estertores de un ciclo casi concluido, el que se correspondía con las formas que algunos sociólogos definieron como “capitalismo dependiente”. Los desafíos que marcaron la década de los años sesenta y parte de los setenta no dejaban espacios para las especulaciones teóricas ni para el eclecticismo ideológico. En Latinoamérica la Revolución estaba a la orden del día y la experiencia cubana era un ejemplo de su viabilidad. Se imponía entonces la elaboración de una literatura comprometida y la presencia militante de escritores enrolados en la defensa de los intereses populares.

¿Cómo fue el tránsito del escritor de izquierda al predicador del anti-comunismo y apologista de las políticas que exaltan las bondades del mercado y de la libre empresa? ¿En el quiebre ideológico subyacen flaquezas y deslealtades de otro tipo, incluidas las que atañen al espacio de los afectos, las relaciones personales y la vida privada? Con esta pregunta clave como eje rector de su investigación, el escritor peruano José Luis Ayala emprende la titánica labor de reconstruir la vida de Vargas Llosa sin dejar lugares y tiempos por recorrer. En lo que el propio autor define como una obra que tiene algo de ensayo, crónica y biografía literaria, Ayala nos cuenta la niñez y juventud del futuro premio Nobel, su paso por la universidad y lugares de trabajo así como la pertenencia de Vargas Llosa a ciertas agrupaciones de la izquierda peruana. Su participación en el *Grupo Cahui* es de especial relevancia ya que pudo contactarse con gente de formación marxista y de experiencia política más aquilata-da. La influencia de Héctor Béjar, Lea Barba y Félix Arias Schreiber fue

determinante para orientar las lecturas del joven Mario hacia autores del marxismo clásico y poco después a las obras del gran pensador peruano José Carlos Mariátegui.

El tema de fondo es que Ayala procura responder las interrogantes que encierra la segunda de las preguntas que dejamos formuladas en el párrafo anterior. Para resolver esta encrucijada de acontecimientos que por momentos parecen confluir, pero que al siguiente paso se bifurcan, Ayala apuesta por una línea investigativa cargada de riesgos y desafíos, tanto teóricos como documentales: decide explorar las flaquezas y vicisitudes personales de Vargas Llosa, pero entrelazándolas con sus posturas políticas del momento y con la producción literaria más relevante. Esta labor, de entretejer y vincular lo “público” y lo “privado”, la realiza casi en paralelo con el análisis del Vargas Llosa “marxista” hasta su derrumbe político y el paso a las filas de la intelectualidad anti-comunista cuando a principios de los setenta rompió de manera pública su relación con el gobierno revolucionario de Fidel Castro.

Es imposible citar en estos comentarios las declaraciones públicas y los acuerdos y discrepancias que Vargas Llosa tuvo con la izquierda peruana y con la Revolución cubana. La investigación de Ayala es generosa en referencias documentales, descripción de hechos y anécdotas; así como en la reproducción completa de algunas de las declaraciones y proclamas que los protagonistas dieron a conocer en su momento. Las manifestaciones de apoyo del futuro premio Nobel a las organizaciones campesinas y al foco insurgente encabezado por Hugo Blanco a las guerrillas del Movimiento de Izquierda Revolucionaria y a otras expresiones de la izquierda peruana, marxistas e impulsoras de la lucha armada, hoy pueden leerse como el resultado de una deriva literaria, algo así como el relato novelado y un tanto fantástico del propio Vargas Llosa.

La ruptura pública con el aparato cultural del gobierno cubano –la organización *Casa de las Américas*, creada en 1959, poco después del triunfo del Movimiento 26 de Julio, la edición de la revista del mismo nombre, órgano oficial de esa organización y la realización anual de los concursos literarios en los cuales Vargas Llosa participó como jurado (1965)– ocupa valiosos capítulos del texto de Ayala. Los apartados del libro comprendidos entre las páginas 183 y 220 analizan y reproducen documentación de época, que permite situar los términos del debate y la dureza de las posiciones sustentadas por cada uno de los protagonistas. El “caso del poeta Heberto Padilla”, detenido en 1971 por supuestas actividades contrarias

a la revolución, fue la gota que derramó el vaso. Poco después, la aparición de dos cartas públicas suscritas por la primera línea del pensamiento social y cultural europeo y latinoamericano potenció el debate y cultivó ciertas enemistades, algunas sin retorno (diferendo de Vargas Llosa con Haydée Santamaría) y otras con boleto de regreso (Julio Cortázar no suscribió la segunda carta, 5/V/1971, y recuperó su amistad con el gobierno cubano). La oportuna inclusión de estos documentos ofrece al lector una imagen bastante nítida de las posiciones y valores que estaban en juego en un debate que trascendía las cuestiones puramente políticas o las adscripciones partidarias.

No sorprende el papel protagónico de Vargas Llosa pero no deja de impresionar que en el pronunciamiento del 9 de abril de 1971 –algunos se repiten en la carta del 20 de mayo– aparezcan los nombres de celebridades de fuerte presencia en la opinión pública internacional: Jean Paul Sartre, Simone de Beauvoir, Ítalo Calvino, los hermanos Goytisolo, Fernando Claudín, Carlos Fuentes, Gabriel García Márquez, Juan Rulfo, Marguerite Duras, Alain Resnais, José Revueltas, Alberto Moravia, Octavio Paz y Rossana Rossanda, entre otros.

La obra de José Luis Ayala pondera en toda su dimensión la producción literaria de Vargas Llosa, la sitúa con justeza en tiempo y lugar, señala las preocupaciones más relevantes de cada una de las novelas, incluidos los intereses políticos del autor en cada etapa de su vida, desde la juvenil izquierda “sanmarquina” y su apoyo a Cuba y a las luchas obreras y campesinas en Perú, hasta el punto de inflexión de 1971 y la activa participación que desplegó en el debate público por el “caso Padilla”. En este sentido, la investigación de Ayala consigue su propósito. Pero recordemos que el mismo autor del trabajo deja planteado, desde el inicio, un desafío mucho mayor, en sus propias palabras: “...dejemos que los lectores juzguen el contenido de este libro, cuya tesis central es: si Vargas Llosa no hubiera recibido clases de marxismo, no hubiera escrito como lo hizo después para crear sus primeras novelas.” (2017: 15)

Si seguimos puntualmente la propuesta del autor, debiéramos preguntarnos: ¿Cuánto le deben al marxismo novelas como *La ciudad y los perros* (1962); *La casa verde* (1965); *Conversación en la catedral* (1969); *La tía Julia y el escribidor* (1977)? Menuda tarea la que nos deja por delante José Luis Ayala. Su trabajo formula hipótesis y valiosas líneas de investigación y deja abierto el camino para continuar explorando el tema. Por nuestra

parte, podemos derivar algunas primeras conclusiones de carácter preliminar: no parece existir una relación causal entre el estudio de ciertas obras del marxismo con la calidad narrativa y la complejidad temática que Vargas Llosa alcanzó desde sus primeras novelas. Tampoco se puede explicar su conversión política y su enemistad con la izquierda, ligando algunos episodios polémicos de su vida privada como si fueran la prefiguración de una personalidad tempranamente desleal y oportunista.

En síntesis, el texto de Ayala abre un amplio espacio de reflexión y motiva nuevas incursiones en el quehacer literario y político de Vargas Llosa. Ahora, la responsabilidad es nuestra.

JOSÉ MIGUEL CANDIA,
TUTOR DEL PROGRAMA DE POSGRADO DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS, UNAM.

Pueblo, ciudadanía y sociedad civil. Aportes para un debate

LUCÍA ÁLVAREZ, coordinadora (2017), *Pueblo, ciudadanía y sociedad civil. Aportes para un debate*. México, Siglo XXI editores y Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la UNAM, pp. 223.

El libro *Pueblo, ciudadanía y sociedad civil: aportes para un debate*, coordinado por la Dra. Lucía Álvarez, coeditado por las prestigiadas editoriales Siglo XXI y CEIICH-UNAM, consta de nueve magníficas disertaciones: cada una de ellas tiene un esquema conceptual definido por categorías analíticas que tienen un alcance histórico empírico y la definición de las premisas de la sociedad civil como espacio en donde confluyen el conflicto, el acuerdo y la política; la ciudadanía como una construcción social y el pueblo como significado y trascendencia de la democracia de masas.

Esta obra, resultado de un seminario internacional, tiene como punto de partida el debate de conceptos de amplio alcance en la teoría política y la práctica social, que están siendo reformulados a la luz de nuevos procesos democráticos y con un lenguaje político en el marco de experiencias históricas y empíricas de alto impacto y profundidad local y nacional.

Si bien los autores reconocen que los conceptos de pueblo, sociedad civil y ciudadanía son de carácter polisémico, esto no impidió enriquecerlos en el marco de la teoría política y con experiencias fundacionales como la ciudadanía activa en circuitos formales e informales de la actividad política comunitaria, la construcción política de la ciudadanía social y la emergencia de la sociedad civil a partir de los sismos de la Ciudad de México en 1985. En este marco el libro es una isla de conocimiento original y creativo ya que hace una reformulación histórico-empírica de los conceptos arriba citados.

Con base en la teoría anterior, se diseñó un esquema intelectual con una serie de hechos magistralmente relacionados con las acciones sociales y sus relaciones con la política. Ello contrasta con la idea de que la sociedad se encuentra inmersa en un proceso fatal de distopía, que alienta el regreso del populismo autoritario, como categoría emotiva, sedimentada en los planos de la geopolítica de las emociones.

Tal como lo propone la coordinadora de la obra, la Dra. Lucía Álvarez Enríquez, en la introducción y en el capítulo de su autoría, "Pueblo, ciudadanía y sociedad civil: apuntes para la reflexión sobre la dimensión de lo social en el siglo XXI", lo que conecta lo social con la estructura política, no es el referente simbólico de la modernidad, toda vez que éste se caracteriza por la hiperindividualidad, sino el poder como interacción. De ahí que lo social se activa y moviliza desde lo interior al exterior y viceversa. Ello es posible por la acción colectiva mediada y energizada por el poder de ser y reconocerse en el nosotros como espacio de encuentro del individuo y de la sociedad. Lo anterior es una relación basada en la lógica del conflicto, de la negociación y del acuerdo en la adopción de decisiones políticas compartidas y de intercambio como método de superación, tanto del disenso, como de la fragmentación política, tradicionalmente utilizada en el pasado reciente de América Latina.

Desde estas perspectivas emerge el debate sobre la riqueza conceptual de la sociedad civil como espacio de negociación y consenso político, así se plantea en los artículos de "De nuevo la sociedad civil", de Manuel Canto Chac, y "De pueblo a sociedad civil: discurso político después del sismo de 1985", de Alejandra Leal Martínez. De esta manera, sociedad civil se vuelve un concepto social, en cuanto a que las prácticas sociales surgen de las múltiples esferas del poder en su relación con la economía, tales como la esfera ciudadana, la esfera de la acción colectiva o la esfera de la legitimidad política. De este modo en la sociedad civil es donde se construye el poder de la política.

PUEBLO: DE LO NACIONAL POPULAR AL POPULISMO

En los respectivos capítulos del libro escritos por los autores Partha Chatterjee, Nora Rabotnikoff y Paul K. Eiss se señala que la noción de pueblo da cuenta de tres dimensiones: sujeto de la historia, proyecto político y referente de la ética pública en el marco de la democracia de masas. De ahí que lo nacional popular se articule en torno al proyecto político del populismo.

De esta manera el capítulo democracia, populismo y administración política de la acumulación primitiva, de Partha Chatterjee, plantea que el populismo ha puesto en tela de juicio a la democracia electoral.

El populismo ha puesto en tela de juicio esa confianza, de manera que la perspectiva ortodoxa en la teoría política es considerar al populismo

como una perversión de la democracia. El populismo señala las inequidades en la riqueza, el ingreso y el poder que prevalecen en las democracias contemporáneas y exige, a favor del auténtico pueblo, atacar a aquellos enemigos del pueblo que gobiernan por la fuerza, la corrupción y la falsedad (Alvarez, 2017: 21-22).

La idea de populismo surgió en el siglo xx con la emergencia de la democracia de masas, primero en Europa y después en otras partes del mundo, como en la India, que logró su independencia en 1947.

EL POPULISMO COMO PROYECTO POLÍTICO EN EL MARCO DE LA ACUMULACIÓN PRIMITIVA

El exceso masivo de población de desposeídos que la acumulación primitiva está produciendo en los países poscoloniales contemporáneos muestra que en el proceso de su surgimiento, el capital crea su propio exterior que no es anterior al capital sino algo completamente nuevo. La nueva población de desposeídos no es un ejército de reserva de mano de obra que espera ser absorbida en la fuerza de trabajo industrial: es completamente superflua para la economía del crecimiento capitalista [...]. Aquellos que se encuentran en el sector informal compiten en el mismo mercado con firmas formalmente incorporadas. Se las arreglan para sobrevivir porque su lógica no es, como en el dominio formal del capital, la de la acumulación sino la mera subsistencia (Álvarez, 2017: 19).

Se pregunta Partha Chatterjee: ¿cómo debe gobernarse ese exceso de población que vive bajo esas precarias condiciones en la zona externa del capital? La respuesta es concreta: con la mediación del Estado. Una parte de los ingresos que acumula el Estado de los impuestos recaudados en el sector de crecimiento capitalista, se utiliza para gastos sociales que apoya el sustento de la población desposeída.

¿Cómo se negocian en realidad estas técnicas gubernamentales de revocación de los efectos de la acumulación primitiva en el campo de la política? Chatterjee responde que pueden negociarse de dos formas: ya sea por medio de decisiones autoritarias o de un compromiso democrático. Cada una de estas formas tiene sus propias ventajas y riesgos.

LA SOCIEDAD POLÍTICA COMO UN CAMPO DE NEGOCIACIÓN

La sociedad política da una nueva forma de estructuras comunitarias, es decir, los grupos de población, al comprometerse con la sociedad política, adquieren el carácter moral de la comunidad. El resultado fue el surgimiento de la sociedad política alrededor de las nuevas formas de negociación entre los grupos de la población rural y las agencias gubernamentales (Alvarez, 2017: 31), en otras palabras, una nueva democratización de la política. Estos grupos de pobres urbanos negocian con las autoridades por medio de la movilización política y de alianzas con otros grupos.

En el plano de la gobernabilidad, las poblaciones no ostentan el significado ético de la ciudadanía. Se trata de grupos heterogéneos, y cada uno de ellos es definido y clasificado por sus características observadas empíricamente y está constituido como una población blanco manipulable racionalmente para las políticas gubernamentales. En consecuencia, si a pesar de que ocupan la tierra de manera ilegal, se les da electricidad y se les permite utilizar los servicios municipales, no es porque tengan derecho a ellos, sino porque las autoridades hacen un cálculo político de costos y beneficios y están de acuerdo en otorgarles esos beneficios (idem: 32).

Forman asociaciones para negociar con las autoridades gubernamentales y buscan el apoyo público para su causa. Esto se convierte en una forma muy importante de participación política para estos grupos, que invocan que a menudo contravienen las prácticas aprobadas de la vida cívica. Su movilización política implica un esfuerzo de convertir a un grupo de población formada empíricamente en una comunidad cívica virtuosa. La fuerza de este llamado moral a menudo en la lucha urbano popular gira en torno a la obligación generalmente reconocida del gobierno de proveer recursos para los pobres y desamparados (idem: 33).

EL POPULISMO COMO FORMA POLÍTICA DE LA DEMOCRACIA DE MASAS

En las campañas electorales, los ciudadanos evalúan lo que los gobiernos han hecho o han dejado de hacer para tal o cual grupo de la población. La función de la retórica es convertir las demandas heterogéneas de las poblaciones en una forma moralmente coherente y emocionalmente persuasiva de demandas populares. En este sentido, el populismo es la única forma moralmente legítima de la política democrática bajo estas

condiciones. Es importante subrayar que, a diferencia de las teorías tradicionales de la modernización que considerarían este populismo como una perversión de la política democrática moderna, esta definición para Chatterje se considera como un desarrollo nuevo y el potencialmente más rico de la democracia. Este es el tema de fondo donde se sostiene que el populismo es medio para el desarrollo de la democracia. El porvenir de la democracia está en el compromiso democrático de las masas.

En el caso de México, el artículo “El pueblo del (anti) populismo mexicano” de Nora Rabotnikof afirma que el término populismo ha perdido toda capacidad analítica y vocación comprensiva de los fenómenos políticos de tolerancia y pluralismo (p. 128). El populismo es un concepto político y no económico. Frente a la multivocidad del término neopopulismo y con una perspectiva cosmopolita, se utiliza el término como referente para medir índices de democraticidad de los países y clasificarlos como democráticos o como populistas.

El populismo es un concepto preñado de historia, por eso es difícil formalizarlo, que casi siempre ha sido utilizado en sentido adversativo (populismo contra socialismo, contra democracia liberal, contra socialdemocracia). Se trata de explicar aquellas experiencias políticas fundacionales que incidían causalmente en la estabilidad político-institucional y otorgaban legitimidad política al Estado y al régimen político, y en su momento desafiaron el bagaje político intelectual que ofrecía la teoría: el cardenismo, el peronismo y, en menor medida, el varguismo. El populismo como sujeto histórico implicaba transformaciones estructurales, se cambiaban las matrices de desarrollo, se alteraba la relación estado-economía y también se construían formas de sociabilidad y de comunidades nuevas. Tal fue el caso del cardenismo entendido como populismo. Una forma específica de la relación masas-política.

Ahora el *neopopulismo* se encuadra bajo la diferencia autoritarismo/democracia. Así comenzó a actualizarse la ecuación democracia/demagogia; para referirse a una especie de imperativo sistémico de la política democrática: es necesaria una cuota de demagogia (si se quiere ganar elecciones) y el surgimiento del clientelismo. De este modo puede afirmarse que los teóricos del neopopulismo desatendieron la relación Estado-masas. Una larga serie de prejuicios sedimentados, pretendió, a partir del fenómeno del clientelismo, ver continuidad donde había ruptura (p. 139-140).

Reducir la relación Estado-masas a un mero intercambio de beneficios particulares por votos significaba tácitamente negar aquello que, desde otra perspectiva, había sido valorado como conquista y asignación de derechos y avances en la creación de una *ciudadanía social*. Por otra parte, la base social de estos neopopulismos ya no estaba constituida exclusivamente por las masas vacantes, sino por los sectores menos privilegiados cuya situación de absoluta necesidad los condenaba a la heteronomía política permanente, por los individuos apáticos y resentidos, por la ciudadanía de baja intensidad. Ni la política de masas, ni el nacionalismo económico, ni el proteccionismo, ni el fortalecimiento del mercado interno, ni la extensión de los derechos sociales eran ya rasgos definitorios del neopopulismo.

El surgimiento de una sociedad civil que es autónoma del Estado y universalista en su orientación, porque defiende los derechos individuales y la pluralidad, y porque expresa las diferencias y se resiste a toda homogeneización populista. En este marco aparece, en la narrativa académica, la alternativa entre populismo y socialdemocracia. Ésta se constituyó en una opción doctrinaria, como una cuestión de preferencia o de voluntad individual y no como una salida dependiente de la conformación histórica del sistema político (p. 142).

Desde esta perspectiva el pueblo de los populismos y el ciudadano de las democracias liberales son excluyentes. Hay dos maneras de examinar al populismo: hacia afuera el populismo es nacionalista, estatista, pobrista, indiferente, transgresor de la legalidad y con baja calidad democrática de la gestión pública. Hacia adentro el populista es irremediamente antiguo como lo es su discurso regeneracionista, es una voz del pasado, como parecen ser una rémora del pasado, esas muchedumbres abigarradas que pretende movilizar.

En los capítulos “Pueblo, nación y ciudadanía en condiciones multisociales”, de Luis Tapia; “¿Pueblos indios o ciudadanos modernos? Construcción histórica en el siglo XIX”, de Leticia Reina; y “Pueblos originarios, indígenas y urbanos: problemas de ciudadanía”, de Víctor Manuel Durand, se hace el examen concreto y dinámico de cómo la ciudadanía comunitaria se ha constituido en una ciudadanía activa y gobernante desde dos planos ambivalentes y contradictorios: uno, jurídico formal, que constituye la base de los derechos civiles; y el otro como práctica social basada en los derechos comunitarios de los pueblos indígenas. Ello,

lamentablemente, ha significado el reforzamiento de su marginación socioeconómica y la reproducción de sus condiciones de pobreza; además de que han sido objeto de prácticas discriminatorias (p. 84).

¿Cómo resolver esta contradicción? Los autores de estos tres capítulos señalan que este proceso de reafirmación de las convicciones de los pueblos originarios es el resultado de la lucha política por el reconocimiento de los derechos sociales de la autonomía como sistema de gobierno comunitario. En el caso de México, en el plano constitucional, con la consagración política como un cuarto nivel de gobierno, se permite participar en la política distributiva del desarrollo económico. Así, los pueblos indígenas adquieren una dimensión nacional popular y se resuelven las contradicciones de discriminación política de las mujeres y jóvenes solteros mayores de 18 años para participar en la política y la representación del gobierno comunitario y simultáneamente el reconocimiento político por parte del gobierno municipal, preponderantemente monopolizado por los ciudadanos asentados en la cabecera municipal.

LA CIUDADANÍA ACTIVA DE LOS PUEBLOS URBANOS

Desde esta perspectiva, Víctor Manuel Durand aborda la situación de los pueblos urbanos en la Ciudad de México, que poseen el 25% de la tierra comunal. Una descripción sobre el espíritu comunitario da cuenta de que un núcleo cotidiano de la vida de los pueblos urbanos está dado por las instituciones que administran las tierras comunales, por las encargadas de las actividades cívico-religiosas que los dotan de identidad, historia y tradiciones. Otra fuente de cohesión se da por los conflictos que ocasiona la disputa por sus recursos, el agua y sus tierras para construir una infraestructura urbana o por las invasiones de sus tierras. Esos conflictos, que en general se han perdido en la realidad, son una fuente para fortalecer su identidad y el espíritu comunitario.

Lo más relevante para el ejercicio de la ciudadanía son las formas de lucha que deben realizar los “informales” para preservar sus organizaciones y actividades a fin de lograr sus objetivos. En este sentido son procesos de ciudadanía activa por la obtención de derechos. Las formas de hacer política de los sectores informales, es decir, ilegales, suelen ser más efectivas que las de los procesos administrativos legales. Esta ciudadanía activa da cuenta de organizaciones comandadas por líderes autoritarios con estructuras verticales que, al mismo tiempo, excluyen las bases de las

decisiones, las movilizan en defensa de sus intereses, en la lucha contra las autoridades u otras organizaciones rivales; son organizaciones profundamente clientelares, convierten la ley en una mercancía, en otras palabras, en un patrón de cambio (p. 94).

Entre los retos de construir una ciudadanía como parte del proceso democrático se encuentra la precariedad de los pueblos originarios urbanos, que hace vulnerable la construcción de la ciudadanía al desvirtuar su papel histórico de mantener su autonomía. De ahí nace el conflicto permanente con la lucha comunitaria de ser pueblos, y por el derecho de conservar sus costumbres, su cultura, su mundo simbólico y ritual, sus autonomías y la necesidad de cohabitar con los sectores informales-ilegales que imponen formas no ciudadanas de hacer política.

El pueblo, como espacio de identidad y proyecto político frente a la sociedad del miedo y la política de la muerte, se trata en el capítulo del libro intitulado “Las dolencias del pueblo”, de Paul K. Eiss, en donde se plantea la pregunta: ¿cómo es posible que un principio de la esperanza interactúe con una política de la muerte, y con qué consecuencias? “el pueblo como principio de esperanza, tanto sujeto de la historia, como fuente de posibilidades emergentes de subjetividad y memoria colectiva” (p. 104).

El problema es subestimar el concepto de pueblo y sobrevalorar el de ciudadanía; en la lucha política ambos conceptos se entrelazan en las demandas de justicia social, identidad colectiva y fundamento de la soberanía colectiva.

Una de las manifestaciones de esta problemática son los linchamientos en contextos rurales, como lo fueron en un pueblo de Veracruz y en la zona urbana de la Ciudad de México, San Juan Ixtayopan, Tláhuac, que nos llevan a definir con mucha precisión la noción de pueblo. En sentido estricto, los pueblos como autodefensa, es decir, que actúan por mano propia.

Otros ejemplos son los casos de las policías comunitarias que se formaron en las comunidades indígenas de Guerrero, las cuales se han agrupado desde 1997 en la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias (CRAC). Posteriormente, surgieron las rondas comunitarias en Oaxaca, Michoacán, Jalisco, Chihuahua y otros estados.

Asimismo aparecieron los grupos llamados autodefensas ciudadanas, los cuales son milicias que se han creado principalmente en Michoacán; tal es el caso de Cherán, donde el pueblo se organiza en asambleas ciuda-

danas comunitarias para hacer frente a la creciente inseguridad y el crimen organizado. El movimiento de autodefensas ciudadanas en Michoacán difiere de las comunidades indígenas en escala y estrategia, constituye un ejército de 10 mil hombres armados que se distribuyen en alrededor de 32 municipios. Podría pensarse que constituían un proyecto político como respuesta al crimen organizado.

El artículo termina con cinco proposiciones especulativas: 1) el pueblo se manifiesta en las relaciones horizontales, en los puntos de conexión entre comunidades o entidades sociopolíticas; 2) las formaciones y acciones del pueblo se manifiestan en los márgenes entre lo de adentro y lo de afuera; 3) el pueblo se sitúa en la línea divisoria entre lo legal y lo ilegal; 4) la consigna de autodefensa como consigna del pueblo; y 5) los casos presentados son formas emergentes de reclamar la identidad y auto organización del pueblo como sujeto histórico frente a la “política de la muerte”.

Es importante destacar el “prólogo” de Carlos San Juan Victoria, que es magistral por su acertada síntesis de la obra y las coordenadas del mapa intelectual explorado en esta relevante obra para el análisis teórico y el ejercicio aplicado de la política en democracia.

Finalmente, el libro da cuenta de aportaciones significativas al debate teórico de la democracia y al proceso de construcción de alternativas donde la sociedad civil constituye el espacio y el eje en la lucha por la conformación del pluralismo democrático como proyecto político de la izquierda latinoamericana.

CARLOS HERNÁNDEZ ALCÁNTARA,
ACADÉMICO ADSCRITO AL CENTRO DE INVESTIGACIONES
INTERDISCIPLINARIAS EN CIENCIAS Y HUMANIDADES DE LA UNAM.

Inventar el futuro. Poscapitalismo y un mundo sin trabajo

NICK SRNICEK & ALEX WILLIAMS (2017), *Inventar el futuro. Poscapitalismo y un mundo sin trabajo*. Barcelona: Malpaso Ediciones, 335 pp.

¿ Qué puede ofrecer al esfuerzo del pensar y a la práctica política de América Latina el diagnóstico teórico y programático de la recientemente autodenominada “política aceleracionista de izquierda” –de matriz anglosajona y convicciones muy afianzadas al carácter liberador de las “nuevas tecnologías”–, si *ab initio* parece sugerir un cortocircuito con la situación imperante de nuestras latitudes? Sin lugar a dudas, un planteamiento de preguntas con resonancia hacia posturas y actitudes cuya frecuencia no ha dejado de estar en la “defensa de las causas perdidas”, pero, sobre todo, aquella que tanto a los muy liberales como a los muy radicales de izquierdas de hoy en día causa rubor siquiera recordar: una emancipación universal planificada.

En el año 2013 Nick Srnicek y Alex Williams acapararon los reflectores del pensamiento de izquierda contemporáneo por la publicación de su *Manifiesto for an Accelerationist Politics*, una serie de veinticuatro tesis organizadas con un solo propósito: apostar por un futuro poscapitalista a merced de una aceleración de la automatización técnica y una política contrahegemónica de escala universal. Un par de años después, en el texto ahora reseñado, construyeron una respuesta *in extenso* a sus críticos con cambios más allá de matiz y profundizaciones sugerentes sobre el panorama político actual.

En realidad, la problemática puesta a discusión por Srnicek y Williams se retrotrae al señalamiento clásico del marxismo sobre la “contradicción” del capitalismo entre las “fuerzas productivas” y las “relaciones sociales de producción”:

En la actualidad, buena parte de las demandas clásicas de izquierda –menos trabajo, eliminación de la escasez, la democracia económica, la producción de bienes útiles para la sociedad y la liberación de la humanidad– son materialmente más factibles que en cualquier otro momento de la historia. Sin embargo, a pesar de la brillante apariencia de nuestra época tecnológica, seguimos atados a un viejo y obsoleto conjunto de relaciones sociales (Srnicek y Williams, 2017: 8).

Pero, sumándose al síntoma *par excellence* de la izquierda contemporánea, apuesta por una emancipación *anónima* que circula alrededor de lo “post” y lo “otro” (*alter*): el “poscapitalismo” y una “política alternativa”. Asunto que más que responder a un reconocimiento de la finitud constitutiva de lo humano que diría algo así como “no corresponde a nosotros ponerle nombre a la utopía sino a quienes la habiten en el futuro”, más bien parece explicarse por una compulsión de querer separarse a toda costa de la experiencia revolucionaria del siglo xx bajo la convicción casi apriorística de que sus claroscuros y excesos totalitarios son imborrables del significante mismo de “comunismo”. Así pues, “poscapitalismo” es el nombre con el que se quiere salvar el pluralismo político al precio de inscribir una ambigüedad insalvable en su práctica e intenciones –siempre “alternativas” – que, entre otras cosas, desplaza por incómoda la pregunta: ¿Qué es lo que realmente se quiere?

La situación señalada por la dupla aceleracionista es que en el imaginario político impera la idea de que el futuro ha sido suprimido, no sólo por la creencia de que “el futuro ya está aquí” –ahora mero *dictum* de los mercachifles para vender un reciclado *smartphone* a la “sociedad de consumo dirigido” – sino por la actitud resignada ya que, de acuerdo con Jameson, es más fácil pensar el fin del mundo que el fin del capitalismo. Ante ello, con la noción de “política *folk*” se quiere emprender un diagnóstico que explique el paso dado por la izquierda contemporánea de la militancia revolucionaria a los activismos de la resistencia, pero no para prefigurar la restitución de la ofensiva revolucionaria sino en vista de la construcción de una “política alternativa” que se libere de “la fetichización de los espacios locales, acciones inmediatas, gestos efímeros y particularismos de todo tipo” (Srnicek y Williams, 2017: 9).

La “política *folk*”, en consecuencia, estaría definida por una concepción intuitiva del mundo con sede en lo local y bajo una dinámica de horizontalidad que dotaría a sus acciones de un carácter puramente simbólico y ritualista. El punto es que dicha política, sentenciarán los autores, no representa una amenaza real al capitalismo, pues se mantiene en una práctica a un nivel puramente táctico y defensivo –la tan celebrada “resistencia”– que, llevando a sus últimas consecuencias la exigencia de una abolición de toda representación a cambio de una “democracia cara a cara”, conduce a una *inoperabilidad política a escala global* como lo son, por ejemplo, las asambleas interminables para alcanzar un consenso de todos sobre todo. La “democracia directa”, en un intento desesperado por

salvar la hipersensibilidad de cada uno de los miembros de la comunidad local, paga el precio de una compulsión por querer “politizar” absoluta y directamente los ámbitos más mínimos y cotidianos de la vida, una “movilización permanente”. Y quizá es en este punto donde salga a relucir la demarcación de una lectura elaborada desde América Latina, pues Srnicek y Williams meten en la misma bolsa *folklórica* tanto a los zapatistas como al movimiento *Occupy*.

La segunda pregunta incómoda al activismo de hoy sería: ¿En verdad se quiere estar todo el tiempo movilizados?, de otro modo, ¿La respuesta a la abolición de la burocracia institucional y estatal es interiorizar en nuestra vida cotidiana las labores que le competen? ¿No sería más factible (y deseable), dada la sociedad global contemporánea, apostar por un nuevo orden institucional –“poscapitalista”, “alternativo”, etcétera– que se hiciera cargo de ciertas decisiones burocráticas o administrativas de modo que, sin conocimiento directo de cómo sucede todo ello –asumiendo un “grado de alienación mínima”–, sean razonablemente confiables y efectivas en sus resultados?

La gran lección del siglo xx –y todo parece indicar que la izquierda contemporánea de nuestro siglo reconocerá más tarde que pronto– es que las instituciones y representaciones en una sociedad global son indispensables. En una actitud de autocrítica ejemplar, Srnicek y Williams colocan al neoliberalismo como el paradigma de esta gran lección. Contra la arrogancia visceral o la sobreestimación del enemigo, el aceleracionismo más bien quiere aprender sin prejuicios y con cabeza fría de él. En efecto, la hegemonía neoliberal se alzó con la carta triunfal –ciertamente cubierta de sangre y fuego– a finales del siglo pasado a merced de una *política estratégica de largo aliento* de producción de subjetividad y sentido común –y debiera asumirse también que no sólo fue por una imposición externa, sino basándose en deseos muy reales de la población (Srnicek y Williams, 2017: 96)–, justamente operando de modo totalmente contrario a la “política folk”... ¿Es momento de pensar un “Mont Pelerin de izquierda”?

En este tenor, resulta una exigencia la apertura por disputar un horizonte universalista, moderno y de izquierda: “la izquierda contemporánea debería recuperar la modernidad, construir una fuerza populista y hegemónica y movilizarse hacia un futuro postrabajo” (Srnicek y Williams, 2017: 101). La tesis es, en el fondo, que la confrontación de una “alternativa expansionista e incluso universal” a la “pseudouniversalidad” del capitalismo se juega en la disputa por la idea de “modernidad”. Así, la

modernidad estaría dada en un “campo de batalla discursivo clave” cuyo impacto es “tanto una narrativa de movilización popular como un marco filosófico para comprender el curso de la historia” (Srnicek y Williams, 2017: 103) y, por lo tanto, debería afirmar una imagen del progreso histórico (que no lineal), un horizonte universalista (que no homogéneo) y un compromiso con la emancipación (que no totalitario). Por otra parte, no deja de ser curioso que, si bien los autores animen a disputarle a la derecha la noción de “modernidad”, es inevitable preguntar: ¿por qué no disputarle también a los excesos de la propia izquierda las nociones de “revolución” y “comunismo”?

Quizá para los lectores de América Latina resulte un tanto paradigmático encontrar en el libro la referencia a una “modernidad de izquierda” en contra de la “modernidad capitalista”, la apelación a “crear un mundo más moderno de lo que permite el capitalismo” o que “varias modernidades son posibles” y, al mismo tiempo, brille por su ausencia el sintagma “modernidad alternativa” –ahora más o menos difundido en nuestros lares–, sobre todo cuando sí fue aludido en el *Manifiesto*. Sucede que dicho sintagma tiene en el debate anglosajón una carga “culturalista” –dicho sea de paso, bastante criticada por dos grandes defensores de las “causas perdidas”: Fredric Jameson en *A Singular Modernity. Essay on the Ontology of the Present* (2002) y Slavoj Žižek en *The Parallax View* (2006)– cuya consecuencia última es el intento de borrar el antagonismo constitutivo de la modernidad misma en favor de la tentación de una “otra” modernidad cuasi-armónica. Quizá un caso representativo de ello sea la contribución de Andrew Feenberg en *Alternative Modernity: The Technical Turn in Philosophy and Social Theory* (1995), un tejido híbrido de teoría crítica, hermenéutica cultural y ética; más acá, en cambio, en la obra de Bolívar Echeverría se perfila una formulación distinta del mismo asunto, alejándose de la “tentación armónica” aunque compartiendo el “recentramiento técnico” del análisis.

Así pues, podría decirse que la “modernidad de izquierda” propuesta por Srnicek y Williams se juega en una suerte de “ludismo invertido”, esto es, una *aceleración* de la automatización técnica ante el hecho paradójico de que el capitalismo resultó ser su propio “ludista”: un represor de la técnica. Ahora bien, lejos de reducirse a una simple “tecnofilia” antiecológica, la mirada está dirigida hacia un mundo “postrabajo” cuya consecuencia sea la disposición y organización generalizada del tiempo libre –aquello que Marx llamaba el “reino de la libertad” –. Asimismo, este proceso debe

estar trenzado con una “izquierda populista” (Laclau *sensu*) que funcione como “contrahegemonía” al sentido común neoliberal. Como puede verse, el diagnóstico “marxista” sobre las contradicciones del capitalismo y las posibilidades de la tecnología está aliado con una estrategia “posmarxista” de disputa por la “hegemonía” mediante el “populismo”.

Quizá la lectura más “directa” que podría hacerse del texto, teniendo presente la situación histórica de América Latina, sea adentrarse a la extensión particular de los debates sobre si, por ejemplo, su análisis del zapatismo es eurocéntrico o no, o si el examen de la estrategia seguida por la hegemonía neoliberal tiende a no dar su sitio protagónico a las dictaduras, o si pensar el “populismo” con Laclau de poco sirve aquí por la carga histórica del término, o si la apuesta por la automatización técnica es o no ecológicamente sustentable y completamente fuera de lugar en los países periféricos, etcétera. Sin embargo, a mi parecer resulta más pertinente parar mientes sobre las preguntas suscitadas en torno a la apuesta de una emancipación universal, pues ésta nos exigiría una apertura reflexiva y autocrítica sobre el estatuto de la politicidad de las múltiples resistencias tan celebradas hoy en día. Esto es, examinar la especificidad de nuestras prácticas dentro de un proceso global, donde quizá podrían comprenderse también como síntomas de una época que rebasa por mucho la particularidad defendida. De esta manera, podrían confesarse, de una vez por todas, las intenciones de las mismas y, así, dimensionar la tarea que implicaría, si es que se quiere, “inventar el futuro”.

JOSÉ FRANCISCO DESENTIS TORRES,
MAESTRANTE DEL PROGRAMA DE POSGRADO EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS.
PROFESOR DE LA FACULTAD DE ECONOMÍA, UNAM.

Hacer común contra la fragmentación en la ciudad. Experiencias de autonomía urbana

MINA LORENA NAVARRO (2016), *Hacer común contra la fragmentación en la ciudad. Experiencias de autonomía urbana*. Puebla, México. BUAP / Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonzo Vélez Pliego”, 175 pp.

¿ Qué se entiende por lo común y cómo es posible en las ciudades? Son las dos preguntas que atraviesan el libro y dan cuenta del entramado político-ideológico que sostiene el trabajo de los diferentes colectivos y comunidades que se presentan en este texto.

Antes de hablar propiamente del libro, pero acorde con el mismo, quisiera señalar que la lectura de éste se vio irrumpida, más que interrumpida, por los dos sismos de septiembre en México. Lo que en él se analiza y propone no sólo es relevante, sino urgente en la formación de una nueva política para la reproducción de la vida. No quiero dejar de apuntar que los fenómenos naturales en la Ciudad de México y en Oaxaca, en esta última con miles de réplicas, han fracturado los quehaceres políticos, tanto en nuestras subjetividades como en nuestras formas de sociabilización, debido a la fragilidad y la vulnerabilidad ante la naturaleza en tanto especie. Pero, sobre todo, en nuestro ser político ante la calculada inacción del Estado. De ahí que sean necesarias nuevas formas de hacer política de lo común ante un Estado que se disfraza de ineficaz pero da continuidad al despojo perfectamente organizado.

Este libro forma parte de una trama de conocimiento y diálogo que se realiza en la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. La interlocución es algo notorio no sólo como una serie de referencialidades, sino como un seguimiento de discusiones colectivas al interior de diferentes grupos que trabajan sobre y contra la fragmentación en las zonas urbanas, específicamente en la Ciudad de México y en la ciudad de Puebla.

El libro está compuesto por un primer capítulo de carácter conceptual-metodológico. El segundo contiene seis entrevistas a colectivos y comunidades de muy diversa índole que se encuentran en las ciudades de Puebla y de México, ya que para la autora: “las ciudades no sólo son el epicentro de la acumulación del capital, sino también terreno de lucha e incluso de subversión de los procesos de despojo, explotación y expansión continua de la valorización del valor” (Navarro, 2016: 32). El último

capítulo es conclusivo-interpretativo y realiza una lectura de los conceptos a la luz de las entrevistas, y no al contrario. Es decir, que no encorseta la realidad en la teoría, sino que ésta misma se problematiza.

El libro contiene dos prólogos, uno de John Holloway, quien apunta la dimensión utópica como una tensión constante con el presente para crear un mundo donde el capitalismo no aniquile la vida. El segundo prólogo está a cargo de la socióloga K'iche Gladys Tzul, que desde su experiencia comunal en Guatemala avizora, y ofrece, una primera pista de lo que se va a desarrollar en el libro: "Lo comunitario es una relación social y no una condición esencialmente indígena." (Navarro, 2016: 8). Pero también apunta hacia los problemas que plantea la percepción sobre la ausencia de territorio en las ciudades urbanas. Ambos aspectos serán retomados de manera tácita, e incluso intuitiva, en las entrevistas.

En el primer capítulo, "La producción de lo común y su re-creación contra la fragmentación en contextos urbanos", encontramos el aporte teórico y conceptual que va a sostener la propuesta que se desarrolla en este libro: analizar lo común en las relaciones sociales y cómo se transforman las formas de hacer política, del habitar y de las subjetividades, así como reconocer lo común en un largo proceso de reconfiguración sobre lo material, lo inmaterial y lo simbólico.

Una de las ideas más claras es que "lo común" no es algo que está dado para "tomarse" como si fuera preexistente la acción. Para la autora, preguntar por lo común supone analizar las estrategias que se dan en las grietas que se forman de -y en- las resistencias en las ciudades, porque ahí encuentra "[...] una relación de lucha contra la enajenación, proceso mediante el cual la actividad humana queda separada y percibe como ajeno aquello que con sus fuerzas ha producido". (Navarro, 2016: 145).

De ahí que "Lo común" sea planteado como un proceso en el que las colectividades y las comunidades reconfiguran las formas de hacer política para una reproducción de la vida. Lo cual es posible si, al interior de las mismas, las prácticas se transforman en la toma de decisiones y gestión del hacer.

La producción de lo común en la ciudad no está exenta de adversidades. Mencionamos un par de ellas. La primera, como ya se enunció, es la falta de una territorialidad o falta de territorio; o de una noción de pertenencia e identidad, pero al leer las entrevistas, se observa que todos estos vínculos se pueden establecer en contextos urbanos. Al partir de una

heterogeneidad con pretensiones de transformación que conserve esa diversidad, las nociones de identidad y pertenencia son reelaboradas por los sujetos y sus colectivos conforme avanzan en sus horizontes utópicos, los cuales requieren de estrategias donde se reconozca que la realización de lo común es también una convivencialidad con tensiones en la reelaboración de subjetividades, porque la transformación de sujetos que cuestionen los procesos capitalistas que los han conformado no se da de manera sincrónica. Esta sería una segunda característica: lo colectivo y lo común no están faltos de tensiones en su hacerse.

Sobre estos dos conceptos clave: Comunidad y colectividad, la autora nos señala, recuperando tanto a Horacio Machado como las conversaciones sostenidas con Raquel Gutiérrez y Lucia Linsalata, que las comunidades son debido a las relaciones que en ellas se dan como son: la reciprocidad, la complementariedad, la mutualidad, el intercambio y codeterminación. Lo cual no está exento de complejidad. (Navarro, 2016: 35). Recuperando una propuesta de Holloway, Navarro indica uno de los planteamientos de este libro es “rastrear las posibilidades de re-creación de lo comunitario en-contra-y-más- allá de los tiempos y espacios fragmentados de la ciudad en su forma predominantemente capitalista, a la luz del reconocimiento y del diálogo con las diversas experiencias colectivas de las ciudades de Puebla y México”. (Navarro, 2016: 32-33)

En el segundo capítulo, “Luchas por lo común en las ciudades de México y Puebla” se realizan entrevistas a seis colectivos que están creando comunidad por medio del trabajo en la defensa del agua; la comunicación social; la música; un huerto urbano y vivienda. Los nombres de estas agrupaciones son: Asamblea Social del Agua: una lucha como la del agua nos puede unir. La Tribu, Radio Comunitaria de Zacatepec. Proyecto protesta. Jóvenes en Resistencia Alternativa y, finalmente, La Organización Popular Francisco Villa de la Izquierda Independiente. Sin duda, los aportes que se extraen de estas experiencias colectivas y comunitarias son muy relevantes. Una de las enunciaciones constantes fue la de trabajar “desde abajo o crecer hacia abajo”, pero cuidando la re-creación de jerarquizaciones de poder, y con una permisibilidad en el ensayo y el error. En estas entrevistas observamos varios escenarios de lucha que recuperan y reclaman espacios desde una lucha y resistencia ante las diferentes formas de despojo, lo cual es posible debido a la politización de lo cotidiano en la propia existencia. Se trata de recuperar el agua, la tierra, la vivienda, la palabra

y la creación, es decir, las dimensiones tanto materiales como culturales, a través de las cuales se apuesta estatalmente porque el despojo arrebate, niegue el ser y el hacer. Realizar luchas por lo común desde abajo significa ir “a contracorriente de la abrumadora normalidad citadina marcada por la desposesión, la alienación y la fragmentación”. (Navarro, 2016: 139).

En el tercer capítulo: “Luchas por lo común contra la fragmentación”, la autora recupera algunos de los pasajes de las entrevistas preguntándose sobre la posibilidad de crear comunidad en la ciudad, así como de las formas en que hay resistencia contra el despojo y la alienación, pero más aún, contra la fragmentación, entendiendo ésta como una de las condiciones de las dinámicas en las ciudades donde el individualismo y el pragmatismo son más agudos. Navarro observa que las propuestas zapatistas y la organización en las zonas rurales han tenido una gran influencia para la creación de nuevas formas de sociabilización en las zonas urbanas. La heterogeneidad de situaciones en las cuales se encuentran los colectivos que han sido entrevistados nos permite ver las similitudes que confluyen, pero también los diferentes tipos de lucha, pues a cada tipo de despojo se da un tipo de resistencia, y ésta está organizada según los espacios y los tiempos que se gestionan constantemente. La creación de lo común no sólo avanza contra el capitalismo en su afán de destrucción de lo humano y de la dignidad. Entonces, la resistencia brega por la no desaparición de nuestra propia humanidad digna, y esto no es posible si no es en colectivo y en comunidad, pues no hay una dignidad del otro sin una dignidad propia.

SANDRA ESCUTIA,
PROFESORA DE LA FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS,
CENTRO DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS, UNAM.

Políticas Editoriales

TEMÁTICA Y ALCANCE

De Raíz Diversa. Revista Especializada en Estudios Latinoamericanos es una publicación que depende del Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanos de la Universidad Nacional Autónoma de México. De Raíz Diversa se rige bajo estándares académicos de calidad, pertinencia, evaluación y arbitraje entre pares. Es una publicación semestral dedicada a la difusión de las investigaciones en Estudios Latinoamericanos a nivel nacional e internacional, publica artículos en español, inglés y portugués.

OBJETIVOS DE LA REVISTA

Elaborar una publicación periódica que difunda, desde diversas plataformas (versión impresa, digital, fascículos digitales) los debates de frontera que se están produciendo en las ciencias sociales y las humanidades, y que se han generado a la luz de los cambios que ha experimentado la región latinoamericana y caribeña en las últimas décadas como consecuencia de los procesos sociales, políticos, económicos y culturales. Posicionar, a través de este instrumento, a nuestro posgrado como uno de los centros intelectuales más importantes de la región en la creación de conocimiento original.

COBERTURA TEMÁTICA

Los contenidos de las investigaciones que se publican dentro de la revista conciernen a diferentes incursiones analíticas y expresan diversas perspectivas desde las que puede ser estudiada América Latina. Los contenidos temáticos de la revista pretenden explorar y reflejar un sentido plural, que es correspondiente con los seis campos de conocimiento que estructuran el currículo del Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanos. En cada uno de sus fascículos la revista ha de tratar problemas que comprenden e involucran, en realidades de creciente complejidad, la historia, la cultura, la formación estructural, la política, la sociedad, los universos de nuestra literatura y los aportes de nuestras filosofías.

PÚBLICO AL QUE VA DIRIGIDA

La revista está dirigida especialmente a los investigadores y estudiantes de los posgrados en Ciencias Sociales y Humanidades, sin embargo, la amplitud de los temas que abarca la reflexión sobre América Latina y el Caribe puede ser de un interés más general que incluya a personas e instituciones de un público más amplio que el del ámbito exclusivo de la academia, aquel formado por personas preocupadas por entender la peculiaridad de los procesos que acontecen en esta área del mundo.

VISIÓN

Consolidar a *De Raíz Diversa. Revista Especializada en Estudios Latinoamericanos* como una publicación de vanguardia en Estudios Latinoamericanos a nivel nacional e internacional de los resultados obtenidos de las investigaciones de estudiantes, docentes y académicos en el área de Estudios sobre América Latina y el Caribe.

PROCESO DE EVALUACIÓN POR PARES

- Todos los artículos serán sometidos a una valoración editorial preliminar por parte del Comité de Redacción, que se reserva el derecho de determinar si los artículos cumplen con las líneas de interés *De Raíz Diversa. Revista Especializada en Estudios Latinoamericanos*, así como los criterios ya descritos.
- El sistema de evaluación empleado es el sistema de doble ciego (peer review)
- Los artículos que cumplan con la valoración editorial preliminar serán sometido a la evaluación de dos dictaminadores, quienes serán designados, por los miembros del Comité Académico de la revista. La selección se realizará con los árbitros que forman parte de la cartera de especialistas de instituciones académicas nacionales e internacionales relacionados con la temática del artículo a evaluar.
- El resultado del proceso podrá ser de tres tipos:
 - a) Aprobado.
 - b) Condicionado a modificaciones.
 - c) Rechazado.

En caso de que el artículo obtenga dos dictámenes positivos, el trabajo podrá ser publicado. Si se recibe un dictamen condicionado tendrá que ser el mismo dictaminador el que decida nuevamente si dicho trabajo es o no aceptado después de realizadas las correcciones, en el caso de que el dictaminador las haya señalado como indispensables para la aprobación del trabajo.

PRINCIPIOS DE ÉTICA Y DECLARACIÓN SOBRE NEGLIGENCIA

RESPONSABILIDADES

Director

Planificar, organizar, dirigir, ejecutar, supervisar y evaluar el proceso editorial *De Raíz Diversa. Revista Especializada en Estudios Latinoamericanos* y servir de enlace con el editor, autores, evaluadores y los lectores.

Editor

- Proporcionar a los autores las directrices que se tienen que reunir para presentar un trabajo académico.
- Proporcionar un ambiente de imparcialidad, objetividad y transparencia en todas las actividades que se realicen.
- Cuidar la confidencialidad del trabajo de todos los actores en el proceso de publicación.
- Implementar mecanismos para la toma de decisiones de forma rápida y razonada.

Autor

- Garantizar que el artículo es inédito y no ha sido presentado ni publicado en ninguna otra revista (impresa o digital) o cualquier otro medio escrito o editorial y que los datos han sido obtenidos de manera ética, sin incurrir en fraude o plagio científico, siendo los únicos responsables del trabajo intelectual presentado.
- Aceptar las condiciones de la Revista en cuanto a las normas, procedimientos, formato edición gráfica en formato PDF, HTML entre otros, corrección y otros requerimientos que se solicitan en la “Guía para presentar artículos”.

- Declarar que todos los datos de citas textuales, paráfrasis y referencias bibliográficas, se encuentran debidamente identificados dentro de texto, garantizando la ética y confiabilidad del escrito.
- Aceptar que el artículo se someterá a un proceso de arbitraje por pares y que acatará el resultado del mismo.
- Ceder los derechos autorales (reproducción por medios electrónicos, inclusive en internet) de forma gratuita, exclusiva y por plazo indefinido.
- Aceptar que el artículo pueda ser distribuido, descargado, almacenado gratuitamente y protegido con una licencia.
- Aceptar que la revista no se hará responsable de las ideas y opiniones expresadas en los trabajos publicados. La responsabilidad plena será de las personas autor del manuscrito.
- Aceptar que los nombres y direcciones de correo electrónico introducidos en esta revista se usarán exclusivamente para los fines declarados por esta revista y no estarán disponibles para ningún otro propósito u otra persona.

Dictaminadores

- Garantizar una evaluación basada en criterios estrictamente académicos.
- Denunciar cualquier anomalía que detecten (plagio o publicación).
- Cumplir con los tiempos establecidos para la entrega de la evaluación.
- Comunicar en tiempo y forma su declinación si el material entregado no lo consideran dentro del ámbito de su competencia.
- Preservar el anonimato del material entregado.

POLÍTICA DE ACCESO ABIERTO

Esta revista provee acceso libre inmediato a su contenido bajo el principio de que hacer disponible gratuitamente la investigación al público, lo cual, fomenta un mayor intercambio de conocimiento global.

POLÍTICA DE COBRO

De Raíz Diversa Revista Especializada en Estudios Latinoamericanos no cobra por publicar, leer ni descargar los artículos a texto completo.

PATROCINADORES

Universidad Nacional Autónoma de México

ENVÍOS

NORMAS PARA LA RECEPCIÓN DE ARTÍCULOS

Los escritos originales *De Raíz Diversa. Revista Especializada en Estudios Latinoamericanos* deberán reunir los siguientes criterios:

1. Los trabajos a presentar deberán ser originales e inéditos, además de no haber sido publicados simultáneamente en otra revista.
2. Presentar un tema original o innovador.
3. Contener un enfoque novedoso sobre los temas ya tratados.
4. Presentar temas relativos con la historia, la literatura y la filosofía en América Latina.
5. La metodología utilizada debe ser consistente, implícitamente o explícita y aplicarse al tema.
6. La extensión de cada trabajo debe ser de entre 20 y 30 cuartillas (1,625 caracteres por página, 25 renglones, 65 golpes por línea).
7. Se aceptan artículos escritos en español, portugués, inglés o francés.
8. Los artículos deberán incluir un resumen en español y, también, en inglés, de cien o doscientas palabras cada uno. Además, las Palabras clave deberán ser de un máximo de cuatro.
9. Nombre, correos electrónicos y adscripción de autor(es) (institución, departamentos o coordinación a la que pertenece).
10. También, deberá indicar el grado máximo de estudios y su área de especialización.

PRESENTACIÓN DE CONTRIBUCIONES

- El tipo de letra empleado será Times New Roman, 12 puntos para texto, 10 para notas y 11 para la bibliografía.
- El título del artículo deberá estar en letra Times New Roman 12 versal y negrita, con alineación centrada. Los títulos al interior del trabajo se

- redactarán en negritas, con alineación a la izquierda. Los niveles subsiguientes podrán ser en cursivas.
- Abajo del título deberá aparecer el nombre del autor, alineado a la derecha y en 11 puntos.
 - El interlineado del documento será de 1.5 líneas, con una sangría de 1 cm. En cuanto a los epígrafes y resúmenes la interlínea cambia a sencillo. En el cuerpo del trabajo no deben emplearse subrayados ni negritas. En caso de que sea necesario enfatizar alguna palabra, se hará entre comillas o con cursivas. No habrá espacio entre párrafos.
 - Si el artículo incluye imágenes, éstas deberán enviarse por separado con su respectivo pie de ilustración en formato jpg y en alta resolución. Deberá indicarse claramente el lugar donde deberán ser colocadas.
 - Las referencias bibliográficas se harán abreviadas dentro del texto de acuerdo al modelo (apellido del autor, año de publicación, página/s), por ejemplo: “los poemas de Calímaco [...] estaban informados por un conocimiento exacto y amplio de la poesía anterior” (Pfeiffer, 1981: 230), en los casos donde el apellido del autor haya sido indicado inmediatamente antes de la referencia, entonces, sólo se incluirá el año de publicación y la(s) página(s) ej. (1981: 230). Cuando la obra citada consta de más de un volumen, se indicará del siguiente modo: (Cervantes, 1981: I, 90).
 - La bibliografía se citará al final de cada contribución, con sangría francesa y siguiendo el siguiente esquema:

a) Libros

APELLIDOS, N. (año); Título del libro, responsabilidad secundaria. Ciudad: Editorial.

ARREOLA, J. J. (1981); *Bestiario*. México: Joaquín Mortiz.

BRADING, D. (2002); *La Virgen de Guadalupe. Imagen y tradición*, trad. de A. Levy y A. Major. México: Taurus.

b) Volúmenes colectivos

APELLIDOS, N., ed./comp./coord.(año); Título del libro, volumen, responsabilidad secundaria. Ciudad: Editorial.

JITRIK, N., dir. (2003); *Historia crítica de la literatura argentina, v. 2: La lucha de los lenguajes*, dir. del volumen J. Schwartzman. Buenos Aires: Emecé.

c) Prólogos, capítulos de libros y artículos en volúmenes colectivos

APELLIDOS, N., “Título del artículo o del capítulo de libro”, en N. y Apellido/s del autor o editor responsable (ed./comp./coord.), Título del libro o publicación, responsabilidad secundaria. Ciudad: Editorial, páginas.

PALCOS, A. (2007); “Estudio preliminar”, en E. Echeverría, *El dogma socialista*. La Plata: Terramar, pp. 9-66.

GLANTZ, M. (2006); “Épica y retórica del infortunio”, en J. Pascual Buxó (ed.), *Permanencia y destino de la literatura novohispana*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 43-56

d) Artículos en revistas

APELLIDOS, N. (año); “Título del artículo”, en Título de la revista, vol., núm. (datos complementarios si los hubiera), páginas.

LEONARD, I. (1937); “An Early Peruvian Adaptation of Corneille’s Rodogune”, en *Hispanic Review*, 5, 2 (April), pp. 172-179.

- Los documentos no impresos conservarán el mismo orden y no deberá prescindirse de ninguno de los datos requeridos en cada caso. Sólo debe adicionarse el tipo de soporte y, para los sitios de internet, la dirección electrónica correspondiente.
- Las citas textuales deberán realizarse entre comillas. En el caso de que excedan tres líneas irán en párrafo aparte, con letra Times New Roman, en 11 puntos, sangría a la izquierda de 2 cm. e interlineado sencillo. En ambos casos la referencia bibliográfica se dispondrá entre paréntesis al final de la cita.
- Las notas deberán numerarse en superíndice y se colocarán a pie de página en 10 puntos y con interlineado sencillo. Se reservan para información adicional y las referencias bibliográficas que allí aparezcan deberán seguir el mismo formato utilizado en el cuerpo del artículo (apellido del autor, año de publicación y página/s).
- La bibliografía se ordenará alfabéticamente por autor y, dentro de un mismo autor, cronológicamente. En el caso de tener un mismo autor dos publicaciones en un mismo año, se añadirá una letra al año del siguiente modo:

CRUZ, J. I. de la (1951); *Obras completas I. Lírica personal*, ed., pról. y notas de A. Méndez Plancarte. México: Fondo de Cultura Económica.

———, (1951b); *El sueño*, ed., prosificación, introd. y notas de A. Méndez Plancarte. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

RESEÑAS

- Se aceptan reseñas de libros publicados recientemente, con temas relativos a la historia, la literatura y la filosofía en América Latina, la extensión será de 8 cuartillas como máximo.

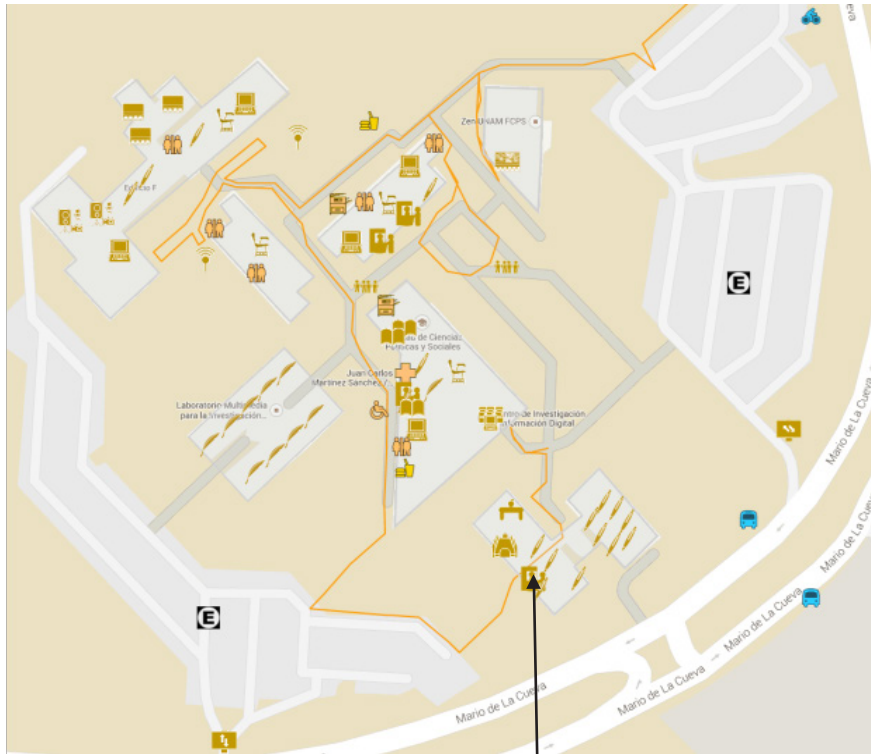
HISTORIA DE LA REVISTA

En Abril de 2014 el Programa de Posgrado de Estudios Latinoamericanos de la Universidad Nacional Autónoma de México ve cristalizado unos de los objetivos académicos planteados con la presentación del primer número *De Raíz Diversa Revista Especializada en Estudios Latinoamericanos*. Su fundador el Dr. José Guadalupe Gandarilla Salgado en la editorial del primer número da la bienvenida a este importante espacio donde se promueve un pensamiento innovador en el ámbito metodológico de la investigación de la región latinoamericana y caribeña delineando el objetivo de la revista que consiste en articular el trabajo colectivo promoviendo un modo de pensar crítico e imaginativo, en relación con los nudos problemáticos de los que se ocupan los especialistas en los campos de estudio que la publicación atiende.

Esta joven revista se conforma de 9 números que reúnen diferentes miradas de América Latina y el Caribe. Está incluida en Clase y LATINDEX su información se encuentra en formato impreso y electrónico. Es una publicación en constante cambio.

Actualmente el trabajo está coordinado por el Dr. Alejandro César López Bolaños, Director de la Revista y apoyado por destacados académicos del área de las Ciencias Sociales y las Humanidades de la región.

MAPA DE SITIO DE LA FACULTAD DE CIENCIAS POLITICAS Y SOCIALES



Edificio G, planta baja.

Editorial Policies

THEMES AND SCOPE

De Raíz Diversa, a journal that specializes in Latin American studies, is an academic publication that depends on the post-graduate program of Latin American studies imparted by the National Autonomous University of Mexico (UNAM). *De Raíz Diversa* obeys the academic standards of quality, relevance, evaluation and peer review. It is published every semester and its goal is to disseminate investigations in Latin American studies at both national and international level. Its articles are written in Spanish, English and Portuguese.

OBJECTIVES OF THE JOURNAL

To elaborate a periodic publication that disseminates, using various platforms (printed version, digital version, and digital fascicles), the debates that arise in social sciences and humanities, and that have appeared in light of the changes the regions of Latin America and the Caribbean have gone through during the last decades as a result of the social, political, economic and cultural processes. To position, thanks to this journal, the post-graduate program as one of the most important intellectual centers of the region in the creation of original knowledge.

TOPICS IT COVERS

The investigations that are published in this journal include different analytical incursions and express various perspectives from which Latin America can be studied. The topics of the investigations in this journal aim to explore and to reflect the plural sense that corresponds to the six fields of knowledge that form the curricula of the post-graduate program of Latin American studies. In each of its fascicles the journal should deal with problems that include or involve (in the reality of growing complexity) history, culture, structural formation, politics, society, the universe of our literature and the inputs provided by our philosophy.

TARGET AUDIENCE

The journal is directed principally to the investigators and to the students of post-graduate programs in social sciences and humanities. Nevertheless, the

scope of the themes about Latin America and the Caribbean covered and reflected upon could be of a more general interest. That includes people and institutions from a public different than the academic one, formed by individuals who are concerned with understanding the peculiarity of the processes which occur in this part of the world.

VISION

To consolidate *De Raíz Diversa*, a journal that specializes in Latin American studies, as a vanguard Latin American studies publication at both national and international level that presents the results obtained from the investigations conducted by students, professors and academics in the area of Latin American and Caribbean studies.

THE PEER REVIEW PROCESS

- All of the articles will go through a preliminary editorial evaluation conducted by the Editorial Staff Committee that reserves the right to determine whether the articles comply with the interests of *De Raíz Diversa*, a journal that specializes in Latin American studies, as well as with the previously described criteria.
- The system of evaluation used is the peer review process.
- The articles that pass the preliminary editorial evaluation will be handed to two peers for further review. The peers will be designated by the members of the Academic Committee of this journal. The individuals considered for the selection as peers are included on the list of specialists of national and international academic institutions and have a connection to the topic of the evaluated article.
- There can be three different results of the process:
 - a) Approved
 - b) Subject to changes
 - c) Rejected
- In case the article receives two positive reviews, it can be published. If the article obtains one evaluation of “subject to changes”, it has to be the same peer that decides whether the work is accepted or rejected after the modifications have been incorporated in case the peer indicates that the changes are indispensable for the approval of the article.

ETHICAL PRINCIPLES AND A DECLARATION ABOUT NEGLIGENCE

RESPONSIBILITIES

The director

- To plan, organize, manage, implement, supervise and evaluate the editorial process of *De Raíz Diversa*, a journal that specializes in Latin American studies, and to serve as a link with the editors, authors, reviewers and readers.

The editor

- To provide the authors with the guidelines that have to be followed in order to present an academic piece of work.
- To ensure an environment of impartiality, objectivity and transparency in all the activities carried out.
- To ensure the confidentiality of the activities of all the actors involved in the publication process.
- To implement mechanisms for fast and reasoned decision-making.

The author

- To guarantee that the article has not been presented to or published by any other journal (printed or digital) or any other written or editorial medium and that the information included in the text has been obtained by ethical manner without incurring to fraud or scientific plagiarism with the author/s being the responsible for the intellectual work presented.
- To accept the conditions of the journal such as norms, process, format, graphic design in PDF or HTML formats among others, corrections and other requirements included in the guidelines for the presentation of the articles.
- To declare that all the citations, paraphrases and bibliographical references are properly identified in the text in order to guarantee the ethics and reliability of the text.
- To accept that the article will go through a peer review process and its results.
- To grant copyright (including reproduction in digital form) free of charge, exclusively and indefinitely.

- To accept that the article might be distributed, downloaded, stored free of charge and protected with a license.
- To accept that the journal will not take responsibility for the ideas and opinions expressed in the published texts. The full responsibility is of the author/s of the text.
- To accept that the names and email addresses presented in the journal will be used exclusively for the objectives declared by the journal and will not be available to any other purpose or person.

The reviewer

- To guarantee a review based on academic criteria only.
- To denounce any anomaly that might be detected (plagiarism or previous publication).
- To comply with the time-frame established for the submission of the reviews.
- To inform in time and form in case they do not consider the submitted material as their area of expertise and therefore decline to elaborate the review.
- To maintain the anonymity of the submitted material.

OPEN ACCESS POLICY

This journal provides a free and immediate access to its content under the principle of making the investigation available to the public free of charge as it promotes a greater global exchange of knowledge.

PAYMENT POLICY

De Raíz Diversa, a journal that specializes in Latin American studies, does not charge for publishing, reading or downloading the full text of the articles.

SPONSOR

The National Autonomous University of México (UNAM)

NORMS FOR THE RECEPTION OF THE ARTICLES

The original pieces of work of *De Raíz Diversa*, a journal that specializes in Latin American studies, should respect the following criteria:

1. The authors should present original and unpublished texts that cannot be published at the same time in a different journal.
2. The topic should be original and innovative.
3. A new focus or approach must be included in case the topic is not original.
4. The presented topics must be related to history, literature, philosophy in the Americas, structural formation and development, political and social processes or the studies about culture and diversity.
5. The used methodology should be consistent, implicit or explicit and applied to the topic.
6. The length of each piece should be between 20 and 30 pages (1625 characters per page, 25 lines, 65 hits per line).
7. The articles might be written in Spanish, Portuguese, English or French.
8. The articles should include an abstract in Spanish as well as in English of between one hundred and two hundred words. They should also include a maximum of four key words.
9. The name, email address and ascription of the author/s (institution, department or institute where they belong).
10. Also, the highest academic grade of the author and his area of specialty should be indicated.

THE PRESENTATION OF THE CONTRIBUTIONS

- The font used should be Times New Roman, size 12 for the body of the text, size 10 for the footnotes and size 11 for the bibliography.
- The title of the article should use Times New Roman font, size 12, small caps and bold with centered alignment. The titles inside the article should appear in bold and be left-aligned. The subtitles might be in italics.
- Below the title, the name of the author should appear with font size 11 and right-aligned.
- The line spacing of the document is 1.5 with a 1 cm indentation. In case of epigraphs and abstracts, the line spacing is simple. In the body of the text

there should be no underlined parts or text in bold font. If it is necessary to emphasize a word, it can be done between quotation marks or in italics. No extra space should be left between paragraphs.

- If the article includes images, these should be sent separately with their respective description in the jpg format and in high resolution. Moreover, it should be clearly stated where the images are to be placed.
- The bibliographic references are to be put in the text according to the following model (last name of the author, year of publication, page/s), for example: “los poemas de Calímaco [...] estaban informados por un conocimiento exacto y amplio de la poesía anterior” (Pfeiffer, 1981: 230). In case the last name of the author is mentioned immediately before the quotation, only a year of the publication and page/s are to be included, for example (1981: 230). When the cited work is formed by more than one volume, it is to be indicated in the following manner: (Cervantes, 1981: I, 90).
- The bibliography is to be located at the end of each contribution with French indentation and according to the following rules:

a) Books

LAST NAME, N. (year); Title of the book, secondary responsibility. City: Publisher.

ARREOLA, J. J. (1981); *Bestiario*. México: Joaquín Mortiz.

BRADING, D. (2002); *La Virgen de Guadalupe. Imagen y tradición*, transl. of A. Levy and A. Major. México: Taurus.

b) Collective volumes

LAST NAME, N., ed./comp./coord. (year); Title of the book, volume, secondary responsibility. City: Publisher.

JITRIK, N., dir. (2003); *Historia crítica de la literatura argentina, v. 2: La lucha de los lenguajes*, dir. of the volume J. Schwartzman. Buenos Aires: Emecé.

c) Foreword, chapters in books and articles in collective volumes

LAST NAME, N. (year), “Title of the article or the chapter”, in N. Last name of the author or responsible editor (ed./comp./coord.), Title of the book or publication, secondary responsibility. City: Publisher, pages.

PALCOS, A. (2007); “Estudio preliminar”, in E. Echeverría, *El dogma socialista*. La Plata: Terramar, pp. 9-66.

GLANTZ, M. (2006); “Épica y retórica del infortunio”, in J. Pascual Buxó (ed.), *Permanencia y destino de la literatura novohispana*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 43-56.

d) Journal articles

LAST NAME, N. (year); “Title of the article”, in Title of the journal, vol., number (complementary information if it exists), pages.

LEONARD, I. (1937); “An Early Peruvian Adaptation of Corneille’s *Rodogune*”, in *Hispanic Review*, 5, 2 (April), pp. 172-179.

- The non-printed documents should keep the same order and no required information should be left out. The type of the medium should be added and for websites their complete link.
- The textual quotes should be included inside quotation marks. If they exceed three lines, they have to be in a separate paragraph with font Times New Roman, size 11, left indentation of 2 cm and simple line spacing. In both cases the bibliographical reference is to be included in brackets after the quote.
- The footnotes are to be numbered in superscript and to be collocated at the bottom of the page with font size 10 and simple line spacing. They are to include additional information and the bibliographical references that might appear in them should follow the same rules as the ones included in the body of the text (last name, year of the publication, page/s).
- The bibliography is to be ordered alphabetically according to the author. If the author is the same, then chronologically. In case there are two publications by the same author from the same year, a letter should be added in the following matter:

CRUZ, J. I. de la (1951); *Obras completas I. Lírica personal*, ed., foreword and notes by A. Méndez Plancarte. México: Fondo de Cultura Económica.

———, (1951b); *El sueño*, ed., prosification, introd. and notes by A. Méndez Plancarte. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

REVIEWS

Reviews of recently published books are accepted, with topics related to history, literature, philosophy in America, structural formation and development, political and social processes and studies about culture and diversity. The maximum length is 8 pages.

HISTORY OF THE JOURNAL

In April of 2014 the post-graduate program of Latin American studies of the National Autonomous University of México (UNAM) put into effect one of its academic objectives with the presentation of the first issue of *De Raíz Diversa*, a journal that specializes in Latin American studies. Its founder, Dr. José Guadalupe Gandarilla Salgado, in his editorial of the first issue welcomes this important space that advances innovative thinking regarding methodology in the investigation of the regions of Latin America and the Caribbean specifying the objective of the journal that consists of articulating the collective effort to promote critical and imaginative thinking related to the issues dealt with by the experts whose fields of study this journal comprehends.

This young journal is formed by 9 issues that gather different points of view on Latin America and the Caribbean. It is included in Clase and LATINDEX and can be accessed both in its printed and electronic version. It is a publication that is changing constantly.

Nowadays, the journal is coordinated by its director, Dr. Alejandro César López Bolaños, and supported by outstanding investigators in the areas of Social Sciences and Humanities from the region.

THE TEXTS SHOULD BE SENT TO:

Postal address

De Raíz Diversa. Revista Especializada en Estudios Latinoamericanos. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales Edificio G. Planta Baja, Ciudad Universitaria, C.P. 04510, México, Ciudad de México. Tel: (52 55) 5622 4800 Ext: 84149.

Contacts

Director

Dr. Alejandro César López Bolaños
Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanos
latinoamericanos@posgrado.unam.mx
Unidad de Posgrado Edificio H. 1er. Piso, Cubículos 102, 110
Tel: (52 55) 5623 7030 Circuitos de posgrados.

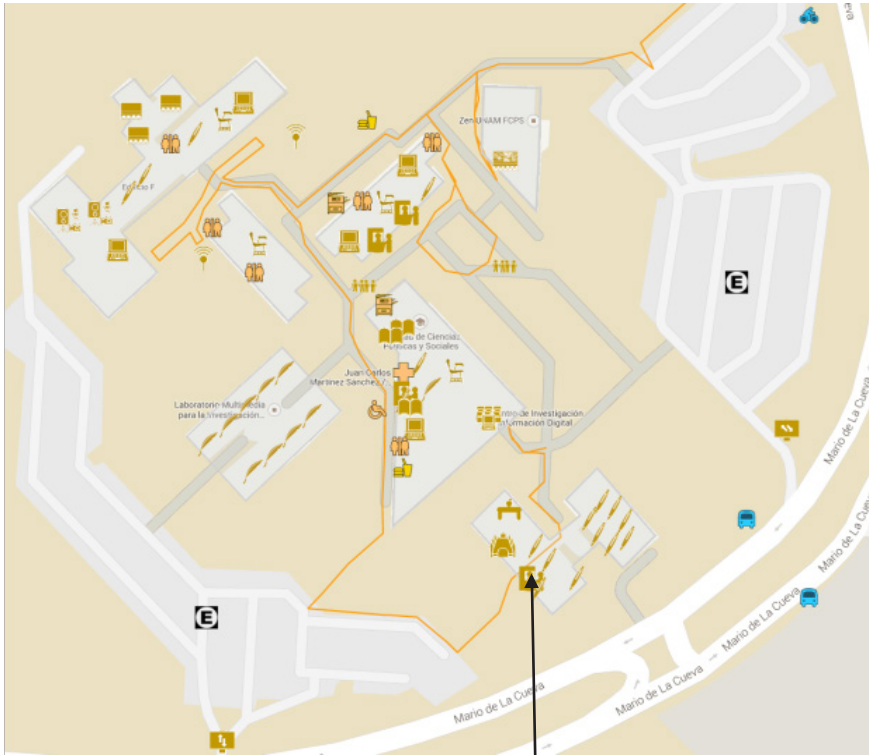
Editor

Mtra. Mercedes Cortés Arriaga
Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanos
mercedes@unam.mx
Facultad de Ciencias Políticas Y Sociales Edificio G. Planta Baja
Tel: (52 55) 5622 4800 Ext: 84149.

General support

Lic. Lucina Aguilar Ibarra
Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanos
lucilejl@hotmail.com
Unidad de Posgrado Edificio H. 1er. Piso, Cubículos 102, 110
Tel: (52 55) 5623 7030 Circuitos de posgrados.

SITE MAP OF THE FACULTY OF POLITICAL AND SOCIAL SCIENCES (UNAM)



Building G
Ground floor.

Políticas editoriais

TEMÁTICA E ALCANCE

De Raíz Diversa. Revista Especializada em Estudos Latino-Americanos é uma publicação do Programa de Pós-Graduação em Estudos Latino-Americanos da Universidade Nacional Autônoma do México. *De Raíz Diversa* é indexada no Sistema de Revistas da América Latina e Caribe (Latindex) de relevância e avaliação e arbitragem entre pares.

É uma publicação semestral dedicada à divulgação de pesquisas em Estudos Latino-Americanos em nível nacional e internacional, publica artigos em espanhol, inglês e português.

OBJETIVOS DA REVISTA

Elaborar uma publicação periódica e difundida nas diferentes plataformas (versão impressa, digital, fascículos digitais) promovendo os debates fronteiriços produzidos nas Ciências Sociais e Ciências Humanas e que são geradores à luz das mudanças que vem experimentando a região da América Latina e do Caribe nas últimas décadas como consequência de processos sociais, políticos, econômicos e culturais. Posicionar, através deste instrumento, nossa Pós-graduação como um dos mais importantes centros intelectuais da região na criação do conhecimento original.

COBERTURA TEMÁTICA

Os conteúdos das investigações que são publicadas na revista *De Raíz Diversa* diz respeito a diferentes incursões analíticas e expressam várias perspectivas que podem ser estudados na América Latina. Os conteúdos temáticos da revista pretendem explorar e refletir um sentido plural, que corresponde os seis campos de conhecimento que estruturam o currículo do Programa de Pós-graduação em Estudos Latino-Americanos. Em cada um dos seus fascículos, a revista tem tratado problemas que incluem e envolvem realidades de crescente complexidade da história, da cultura, da formação estrutural, da política, da sociedade e dos universos de nossa literatura, além das contribuições de nossas filosofias.

PÚBLICO-ALVO

A revista é voltada especialmente para pesquisadores e estudantes do Pós-graduação em Ciências Sociais e Humanas, no entanto, a amplitude dos temas abordados na reflexão sobre a América Latina e o Caribe podem ser de interesse geral que inclui outros investigadores e instituições de público mais amplo do que a área exclusiva do Programa de Pós-graduação. A revista se destina a pessoas preocupados em entender a peculiaridade dos processos que ocorrem nesta área do mundo.

VISÃO

Consolidar a *De Raíz Diversa. Revista especializada na publicação de estudos Latino-americanos* de alto nível nacional e internacional tendo seus resultados obtidos a partir das investigações de estudantes, professores e pesquisadores.

No caso em que o artigo obtiver duas opiniões positivas o trabalho pode ser aceito e publicado. Se a avaliação for condicional a alteração pode ser recebida e enviada a outro parecerista que decidirá novamente se o referido trabalho é aceito ou não após as correções sugeridas. No caso em que o parecerista indicar o artigo indispensável não será publicado.

PRINCÍPIOS DE ÉTICA E DECLARAÇÃO SOBRE NEGLIGÊNCIA

RESPONSABILIDADES

Diretor

Planejar, organizar, dirigir, executar, supervisionar e avaliar o processo editorial *De Raíz Diversa. Revista especializada em Estudos Latino-Americanos* e serve como ligação ao editor, autores, avaliadores e leitores.

Editor

- Fornecer aos (às) autores (as) as diretrizes a serem reunidas para apresentar um artigo acadêmico.
- Proporcionar um ambiente de imparcialidade, objetividade e transparência em todas as atividades que são realizadas.
- Cuidar da confidencialidade do trabalho de todos os (as) autores (as) no processo de publicação.

- Implementar mecanismos de tomada de decisão rapidamente.

Autor

- Garantir que o artigo seja inédito e não tenha sido submetido ou publicado em qualquer outra revista (impressa ou digital) ou qualquer outro meio escrito ou editorial e que os dados foram obtidos eticamente, sem incorrer em fraude ou plágio científico, sendo os únicos responsáveis pelo trabalho intelectual apresentado.
- Aceitar as condições da Revista em relação às regras, procedimentos, formato de edição gráfica em formato PDF, HTML entre outros, correção e outros requisitos que são solicitados no “Guia para enviar artigos”.
- Declarar que todos os dados de citações, paráfrases e referências bibliográficas, devidamente identificadas no texto, garantindo a ética e a confiabilidade da escrita.
- Aceitar que o artigo passará por um processo de arbitragem por pares e que irá cumprir com o resultado final.
- Transferir direitos autorais (reprodução por meios eletrônicos, incluindo na internet) de forma gratuita, exclusiva e por tempo indeterminado.
- Aceite que o artigo possa ser distribuído, baixado, armazenado livre e protegido com uma licença.
- Aceitar que a revista não será responsável pelas ideias e opiniões expressas nos trabalhos publicados. A responsabilidade total será para o (a) Autor (a) do manuscrito.
- Aceite isso os nomes e endereços de e-mail digitados nesta revista será usado exclusivamente para os fins declarados e não estará disponível para qualquer outra finalidade ou outra pessoa.

PARECERISTAS

- Garantir uma avaliação baseada em critérios estritamente acadêmicos.
- Relatar qualquer anomalia detectada (plágio ou publicação).
- Cumprir com os prazos estabelecidos para a entrega da avaliação.
- Comunicar a tempo e informar sua aceitação para avaliação do artigo ou declínio se o material entregue não lhes considerarem dentro do escopo de sua competência.
- Preservar o anonimato do material entregue.

POLÍTICA DE ACESSO ABERTO

Esta revista fornece acesso livre imediato ao seu conteúdo sob o princípio de que disponibilizar gratuitamente a pesquisa ao público interessado, incentiva maior troca de conhecimento global.

PATROCINADORES

Universidade Nacional Autónoma do México

ENVIO

NORMAS PARA A RECEPÇÃO DE ARTIGOS

Os escritos originais *De Raíz Diversa, Revista especializada em Estudos Latino-americanos* devem atender aos seguintes critérios:

1. Os trabalhos devem ser submetidos de forma original e inédita, além de não serem publicados simultaneamente em outra revista.
2. Apresentar um tema original ou inovador.
3. Contenha uma nova abordagem para os tópicos já discutidos.
4. Tópicos atuais relacionados à história, à literatura e à filosofia na América Latina.
5. A metodologia utilizada deve ser consistente, implícita ou explícita aplicada ao assunto.
6. A extensão de cada trabalho deve ser entre 20 e 30 páginas (1.625 caracteres por página, 25 linhas, 65 traços por linha).
7. Artigos escritos em espanhol, português, inglês ou francês são aceitos.
8. Os artigos devem incluir um resumo em espanhol (resumen) e também em inglês (abstract) de uma ou duas centenas de palavras cada. Além disso, as palavras-chave devem ser um máximo de quatro.
9. Nome, e-mails e currículo do (a) (s) autor (a) (es) (instituição, centros, departamentos ou curso a que pertence).
10. Além disso, você deve indicar o grau máximo de especialização e sua área de interesse.

SUBMISSÃO DE CONTRIBUIÇÕES

- A fonte usada será Times New Roman, corpo 12 para texto, corpo 10 para notas e corpo 11 para a bibliografia.
- O título do artigo deve estar em Times New Roman 12 versal e negrito com alinhamento centrado. Os títulos dentro do trabalho são em negrito, com alinhamento à esquerda. Os níveis subsequentes podem estar em itálico.
- Abaixo do título deve aparecer o nome do autor, alinhado à direita e em corpo 11.
- O espaçamento entrelinhas do documento será de 1,5, com um recuo de 1 cm. Em relação às epígrafes e resumos, a entrelinha muda para simples. O corpo do trabalho não deve ser usado sublinhado ou negrito. Em caso de que seja necessário enfatizar alguma palavra, isso será feito entre aspas ou em itálico. Não haverá espaço entre os parágrafos.
- Se o artigo incluir imagens, elas devem ser enviadas separadamente com a respectiva legenda e a fonte em formato jpg em alta resolução. Você deve indicar claramente onde elas devem ser colocadas.
- As referências bibliográficas serão abreviadas no texto de acordo com o modelo (sobrenome do autor, ano de publicação, página / s), exemplo: “os poemas de Callimachus foram [...] informados pelo conhecimento precisa e abrangente da poesia anterior “(Pfeiffer, 1981: 230), em casos em que o sobrenome do autor foi indicado imediatamente antes da referência, então, somente o ano de publicação e a página (s) ex. (1981: 230). Quando o trabalho citado consiste em mais de um volume, será indicado da seguinte forma: (Cervantes, 1981: I, 90).
- Bibliografia será citada no final de cada contribuição com recuo à francesa e seguindo os critérios:
 - a) Livros
 - b) Volumes e Coletâneas
 - c) Prólogos, capítulos de livros e artigos em volumes de coletâneas
 - d) Artigos em revistas

Documentos não impressos manterão a mesma ordem e não devem dispensar qualquer um dos dados necessários em cada caso. Deve apenas adicionar o tipo de suporte e, para os sites da Internet, o endereço eletrônico correspondente.

As citações devem ser feitas entre aspas. No caso de excederem três linhas vão em um parágrafo separado, com Times New Roman, em corpo 11, recuo à esquerda

de 2 cm e espaçamento de linha simples. Em ambos os casos a referência bibliográfica será disposta entre parênteses no final da consulta.

- As notas devem ser numeradas em sobrescrito e colocadas na parte inferior da página em corpo 10 e com espaçamento simples entrelinhas. Eles são reservados para informação e as referências bibliográficas que aparecem devem seguir o mesmo formato usado no corpo do artigo (sobrenome do autor, ano de publicação e página (s)).
- A bibliografia será ordenada alfabeticamente por autor (a) e, dentro de um mesmo autor (a), cronologicamente. No caso de ter o mesmo autor (a) e duas publicações no mesmo ano será acrescentada uma letra ao ano do seguinte modo:

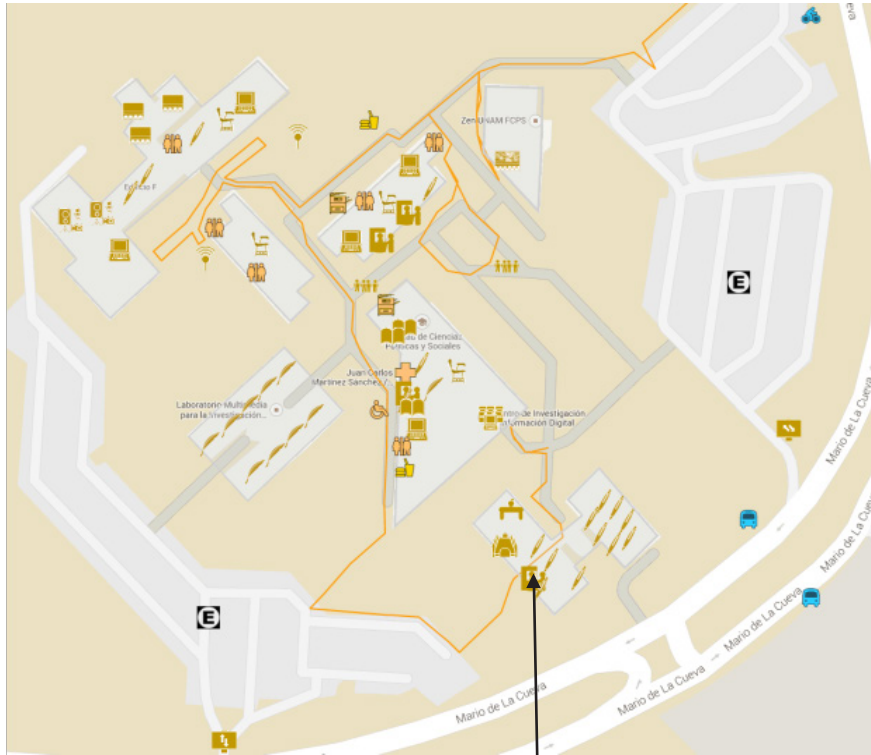
RESENHAS

- Comentários de livros publicados recentemente são aceitos com temas relativos à história, à literatura e à filosofia na América Latina. A extensão será de 8 páginas no máximo.

HISTÓRIA DA REVISTA

Em abril de 2014, o Programa de Pós-Graduação em Estudos Latino-americanos da Universidade Nacional Autônoma do México vê cristalizado um dos objetivos acadêmicos levantados com a apresentação do primeiro número *De Raíz Diversa. Revista especializada em estudos latino-americanos*, seu fundador Drº. José Guadalupe Gandarilla Salgado, no editorial da primeira edição dá as boas-vindas para este importante espaço onde o pensamento inovador é promovido no escopo metodológico de pesquisa no continente América Latina e Caribe delineando o objetivo da revista que consiste em articular o trabalho coletivo e promover um pensamento crítico, imaginativo em relação aos nossos problemas que são tratados por especialistas nas áreas de estudo que a publicação serve. Esta jovem revista é composta de 9 números que reúnem diferentes olhares sobre a América Latina e Caribe. Está indexada na LATINDEX em formato impresso e eletrônico. É uma publicação em constante mudança. Atualmente o trabalho é coordenado pelo Drº. Alejandro César López Bolaños, Diretor do Journal e apoiado pelos principais acadêmicos da área de Ciências Sociais e Humanidades.

MAPA DO SITE DA FACULDADE DE CIÊNCIAS POLÍTICAS E SOCIAIS



Prédio G, térreo.

De Raíz Diversa. Revista
Especializada en Estudios Latinoamericanos,
vol. 5, núm. 10, editada por el Programa de Posgrado
en Estudios Latinoamericanos de la UNAM, se terminó
de imprimir el mes de julio de 2018 en los talleres de
Creativa Impresores S.A. de C.V., calle 12, número 101, local 1,
colonia José López Portillo, Iztapalapa, 09920, México, Distrito
Federal, teléfonos 5703-2241. En su composición tipográfica se
emplearon tipos Minion y Candara. Tipo de impresión offset,
las medidas 17 x 23 cm. Los interiores se imprimieron en papel
cultural de 90 gramos y los forros en cartulina sulfatada
de 14 puntos. La edición consta de 500 ejemplares.