

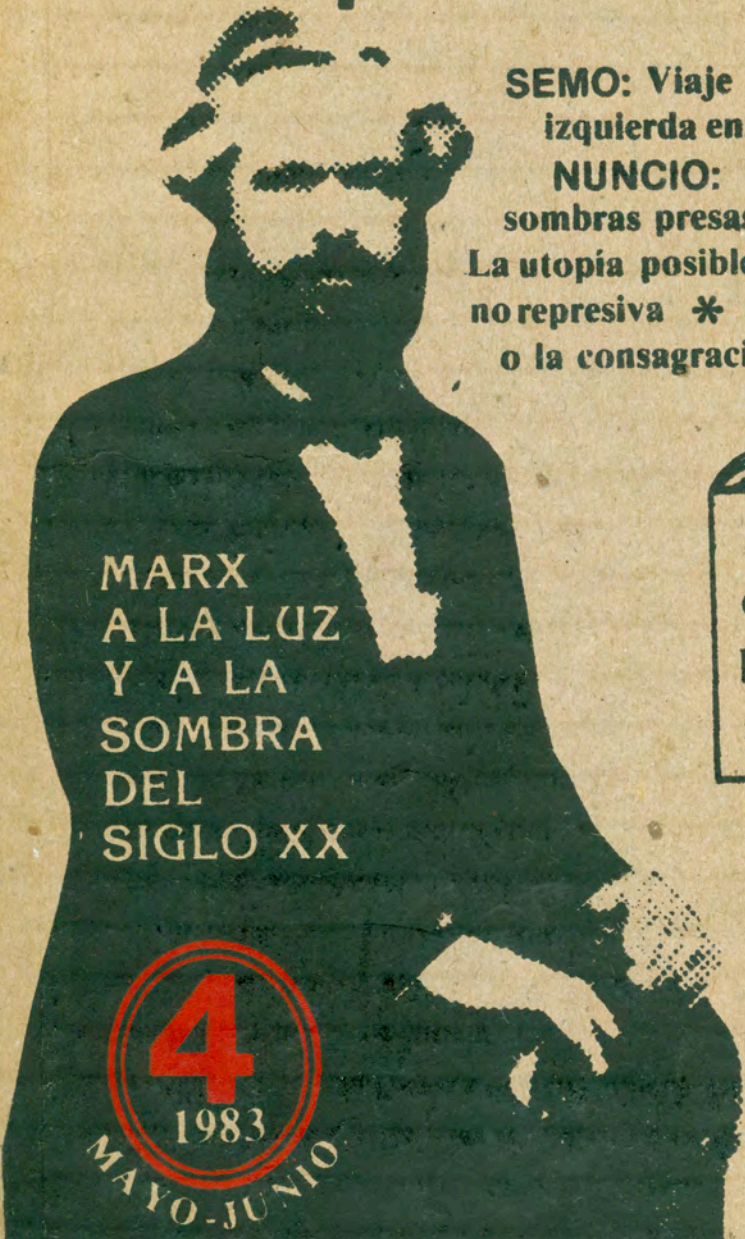
el Buscón

SEMO: Viaje alrededor de la izquierda en 80 mundos *

NUNCIO: El país de las sombras presas *

ROSARIO: La utopía posible de la sociedad no represiva *

ILAN: Adorno o la consagración de la crítica



MARX
A LA LUZ
Y A LA
SOMBRA
DEL
SIGLO XX

Federico
CAMPBELL
Los sueños
sueños son

Heberto
PADILLA

**POESIA
ERES TÚ**

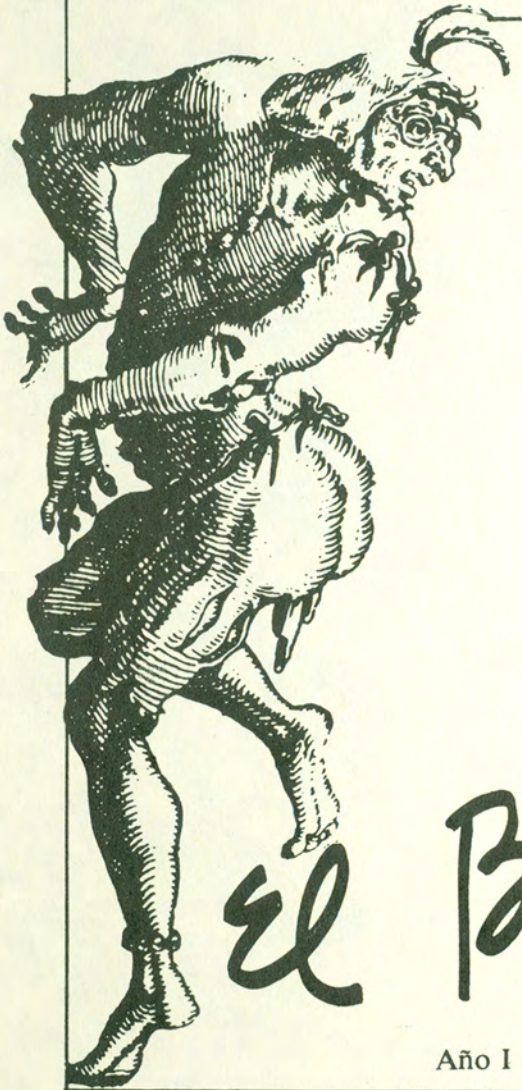
Mario
del VALLE

4

1983

MAYO-JUNIO

4



el Buscón

Año I - mayo / junio 1983-No. 4

DICE

IN

Un viaje alrededor de la izquierda en 80 mundos
Enrique Semo 3

Heberto Castillo:
Hacia un socialismo sin hoz ni cruz ni martillo
Rafael Santiago 23

El país de las sombras presas
Abraham Nuncio 37

Rosario Ibarra de Piedra:
La utopía posible de la sociedad no represiva
Magdalena Mulia 51

Dossier 66

MARX A LA LUZ Y A LA SOMBRA DEL SIGLO XX: (Primera Parte)

El estéril tribunal de la política/ *Umberto Cerroni*; Hacia una crítica del fetichismo de la política/ *Biaggio de Giovani*; Ilusiones evaporadas/ *Luis Salazar*; En busca de la subjetividad perdida/ *Leonardo Paggi*; El Estado en la encrucijada/ *Enrique Montalvo*; Cinco ideas para encontrar el *Welfare State* en *El Capital*/ *Elmar Altvater*; Aquello que Keynes no sabe/ *Claudio Napoleoni*; Marx contra Weber/ *Alain Tourraine*; El origen de la diversidad/ *Gabriel Vargas*; Las tribulaciones de la crítica/ *Etienne Balibar*.



Heberto Padilla:
El aprendizaje de la segunda soledad
Dasso Saldívar 136

Los sueños sueños son
Federico Campbell 146

Copyright para todos los países
Mario del Valle 162

TIEMPOS BIZARROS:

América Central: ¿Vietnam otra vez? 167

Adorno o la consagración de la crítica
Ilán Semo 170

El mito y los fuegos de Marguerite Yourcenar
Narciso Gallego 173

REBUSCONADAS:

Diccionario Británico del Zoocialismo 178

Dirección: Ilán Semo. **Dirección Editorial:** Francisco Valdés. **Secretario de Redacción:** Gilberto Meza. **Redacción:** Mariángeles Comesaña, Christopher Domínguez, Daniela Grolova, Javier Guerrero, Alejandro Rozado, Juan Manuel Sandoval, Martha Singer. **Diseño y portada:** María Shelley. **Información:** Leopoldo Michel. **Producción:** Abraham Zúñiga. **Relaciones Públicas:** Maika Calvo. **Consejo Editorial:** Elvira Concheiro, Luciano Concheiro, Olac Fuentes, Angel Mercado, Enrique Montalvo. Carlos Payán, Gilberto Rincón Gallardo, Enrique Semo, Liberato Terán. **Consejeros:** Gerardo Bracho, Sergio de la Peña, Katy Eibenschutz, Felipe Ehrenberg, Eduardo González, Elsa Gracida, Gilberto Guevara, Carlos Maya, Eduardo Montes, Abraham Nuncio, Francisco José Paoli, María Luisa Puga, José Luis Rhi Sausi, Victor Manuel Toledo.

Aparece bimestralmente. Oficinas: Jojutla 37-1, Tlalpan, México, D.F., Tels. 573-41-61, 553-54-40. Suscripciones y correspondencia: Apartado Postal 21-893, Col. Coyoacán, Delegación Coyoacán, 14000 México, D.F.

La revista *El Buscón* es una publicación de *Letrofilia, A.C.* Registro en trámite. *El Buscón* tiene los derechos reservados sobre los materiales que publica, pero autoriza su reproducción parcial o total, siempre que se haga con fines no comerciales y previa notificación a la redacción de la revista. Los artículos firmados son responsabilidad de sus autores y los no firmados de la redacción. Títulos y subtítulos a cargo de la redacción.

Precio \$140.00. Suscripción en el D.F. por un año \$1,000.00. Suscripción en provincia \$1,200.00, en el extranjero 30.00 Dlls.

¿Vietnam otra vez?



Paul Peter Piech



*Un viaje
alrededor de la izquierda
en 80 mundos*



*Esbozo
de un principio
de la negatividad
contemporánea*

En un mundo que se debate entre el socialismo y el holocausto, el concepto de izquierda se ha impuesto como el único capaz de designar el reto global a todas las formas de explotación y dominación que lo afligen. Refleja la imposibilidad de identificar las fuerzas que luchan por la transformación radical de la sociedad, con una corriente teórica, una ideología, un tipo de organización o una clase social única. Expresa la existencia de rasgos comunes cada vez más fuertes en movimientos que se desenvuelven en condiciones muy disímiles: el subdesarrollo, el capitalismo monopolista y el socialismo embrionario. Resume la diversidad de herencias y de voluntades inovadoras que conviven en el poderoso torrente contemporáneo de cambio social. Suma fuerzas, como el movimiento de emancipación negra en los E.U., los movimientos por los derechos civiles en Inglaterra y Alemania Federal y a favor del divorcio en Italia, que sin ser explícitamente socialistas, se enfrentan a poderosas formas de explotación y dominación vigentes o bien a Solidaridad en Polonia, que siendo predominantemente católica, no puede sino impulsar un socialismo autogestionario y democrático.

El término remite a la Revolución Francesa: los representantes de la democracia se sentaban en la Asamblea, a la izquierda. Pero eso fue la génesis. A cada época, su izquierda particular. Siendo una posición que se define en relación a otras (centro, derecha) en el se-

no de una sociedad en perpetuo cambio, para mantener su lugar, debe avanzar constantemente. Si no, la izquierda de ayer corre el peligro de convertirse en el centro de hoy, derecha de mañana.

A cada mundo su propia izquierda

Durante el período de la lucha contra el fascismo y más tarde de la guerra fría, la izquierda se encontraba vertebrada alrededor de los partidos comunistas, la URSS y algunos movimientos antiimperialistas afines. La ideología y la táctica política que emanaba de estos centro, predominaba irrestrictamente en los medios revolucionarios y progresistas. No fue sino hacia finales de la década de los 50, cuando esta estructura comenzó a resquebrajarse. Nuevas situaciones, nuevos problemas y nuevos movimientos pusieron a prueba prácticas y concepciones que desde los años treinta habían parecido incuestionables.

En el último cuarto de siglo, las fuerzas que luchan contra las formas de explotación y dominación vigentes en la sociedad contemporánea, se han ampliado y diversificado inmensamente. En la década de los sesenta, surgió en Europa occidental y los Estados Unidos una "nueva izquierda", profundamente crítica de las experiencias de los partidos comunistas y de la URSS, empeñada en buscar nuevos derroteros teóricos y prácticos. Mientras los ideólogos soviéticos la calificaban de revisionista, izquierdista o anarquista, sus enseñanzas prendían en las universidades, preparando las rebeliones de 1968 y se difundían en nuevos movimientos que hicieron su aparición: feministas, antirracistas, de autodeterminación nacional o étnica, ecologistas y de oposición a la guerra de Vietnam y a las armas nucleares.

En los países del socialismo realmente existente empezó a conformarse un movimiento contestatario que, bajo la bandera del socialismo democrático, cuestionaba radicalmente rasgos fundamentales del sistema surgido de la Revolución de Octubre. La crítica del stalinismo iniciada en Yugoslavia en 1948, la revolución cultural en China, la Primavera de Praga, las sucesivas rebeliones polacas que culminaron en la crisis actual, son el anuncio de un vigoroso movimiento de transformación social de nuevo signo que se propone superar los límites del socialismo embrionario.

En América Latina la revolución cubana desencadenó una tempestad revolucionaria y una acerba crítica al marxismo dogmático y anquilosado que aprisionaba al movimiento revolucionario del continente. Chile fue protagonista temprano del primer gran ensa-

yo de toma del poder por la vía parlamentaria. La victoria de Vietnam alteró definitivamente la relación de fuerzas entre las metrópolis imperialistas y los países coloniales volviendo incosteables las guerras colonialistas. La emergencia de China como gran potencia puso fin al equilibrio bipolar del mundo y los crímenes de Pol Pot, trágica caricatura del ideal socialista, se transformaron en vibrante denuncia del "comunismo" autoritario. En Africa apareció un nuevo socialismo antirracista y anticolonialista animado por las obras de Fanon y N'Kruma y se multiplicaron los movimientos, partidos y Estados que se conciben a sí mismos como socialistas y desarrollan su política de acuerdo a vías originales.

A la vez que afirmaba su posición de segunda potencia mundial, la URSS perdió su papel rector en el seno de la izquierda. El movimiento comunista entró en un proceso de diferenciación. Primero el conflicto Chino-Soviético que se hizo público a principios de los sesenta y luego el surgimiento del Eurocomunismo, propiciaron la definición de rasgos nacionales que habían sido sofocados en el período de la guerra fría. En el seno de este movimiento (80 partidos de oposición) se libra hoy una batalla, cada vez más aguda, entre el conservadurismo burocrático y las tendencias de renovación política y teórica. Su resultado tendrá sin duda una influencia decisiva en el futuro de toda la izquierda. Por otra parte, a partir del estallido estudiantil de 1968 y la crisis económica que se inició en 1973, en el seno de algunos partidos socialdemócratas europeos (Francia, España, Grecia e Inglaterra) comenzaron a definirse tendencias radicales que influyen en la política nacional e internacional de esos partidos.

En un proceso menos súbito, pero más global que el de los años veinte, las viejas concepciones y formas de organización están siendo rebasadas, superadas y sustituidas. A diferencia de la ruptura de la primera guerra mundial y la Revolución de Octubre que produjeron una alternativa inmediata al derrumbe de la 2a Internacional, vivimos un proceso más prolongado y contradictorio, marcado por la diversidad de las luchas y vías revolucionarias y la ausencia de rupturas definitivas de significado universal. Sin embargo, la transformación que conoce la izquierda contemporánea no es menos profunda o decisiva que la de aquella época. Estamos protagonizando una modificación irreversible del contenido, las fronteras y las prácticas de la izquierda.

El proceso de renovación se expresa en formas de agrupamiento originales, desde la izquierda extraparlamentaria europea, los Verdes en Alemania Occidental y Solidaridad en Polonia, hasta los

bloques revolucionarios de Palestina, Nicaragua y El Salvador. Pero se abre paso también en el seno de agrupaciones tradicionales: los partidos y organizaciones comunistas y socialistas así como el movimiento sindical. De ahí que, con frecuencia, las fronteras político-organizativas existentes no son ya una expresión fiel de las diferencias y coincidencias en el seno de la izquierda. El espíritu de secta y el patriotismo de partido van siendo minados por la renovación de las ideas y la reorganización del movimiento revolucionario.

La famosa predicción de Togliatti, emitida en su entrevista con *Nuovi Argumenti* en 1956: "El conjunto del sistema se vuelve poli-céntrico", se ha cumplido con creces. Hoy es ya imposible hablar de un país, un partido o una Internacional guía. La izquierda avanza condicionada por enfrentamientos y coincidencias entre varios centros de influencia y poder; entre presiones hacia ortodoxias encontradas y posibilidades crecientes para el desarrollo de movimientos autónomos y vías nacionales originales hacia el socialismo. Los viejos bloques ideológicos-políticos tienden a disgregarse y el internacionalismo no adopta la forma de una unidad estratégica, sino de coincidencias y solidaridades. La pluralidad de los centros (URSS, China, países alineados, Eurocomunismo) debilita su poder. Las izquierdas nacionales desarrollan, cada vez con mayor éxi-



Palmiro Togliatti

to, formas de organización que emanan de condiciones particulares y tácticas que aprovechan con audacia y flexibilidad las coyunturas particulares de sus países.

A partir de 1974, el mundo se debate en la crisis económica más violenta y prolongada del último medio siglo. Las recesiones se suceden apenas interrumpidas por pálidos repuntes. La desocupación alcanza magnitudes superiores a las de la crisis de 1929. La inflación y los desórdenes monetarios se han vuelto crónicos. Iniciada en los países capitalistas más desarrollados, la crisis ha adquirido dimensiones globales, propagándose al así llamado Tercer Mundo y a los países del socialismo embrionario. Todo indica, además, que esta situación se mantendrá, todavía, durante un período prolongado.

En los países capitalistas se ha desencadenado una ofensiva general contra los trabajadores. Las políticas de austeridad que obligan a éstos a aceptar la baja de los salarios reales y la pérdida de beneficios sociales, están al orden del día. Orillada a la defensiva, la izquierda ha logrado evitar derrotas decisivas, pero sus esfuerzos por desarrollar una política anticrisis eficaz, ya sea desde la oposición (Italia, Inglaterra) o bien desde el gobierno (Francia, Grecia, España) ha obtenido resultados limitados. Las luchas reivindicativas en defensa de salarios y lugares de trabajo sólo logran en las condiciones actuales éxitos parciales e inestables y las políticas adoptadas por los partidos socialistas en el poder no han logrado reanimar la economía de sus países o frenar el deterioro del nivel de vida de los trabajadores. Al mismo tiempo, la desenfrenada carrera armamentista entre las super potencias y la agresiva política internacional del gobierno de Reagan amenazan con reanimar la guerra fría y llevar al mundo a una catástrofe nuclear. La capacidad de responder al reto de la crisis y la guerra, se está transformando rápidamente en la piedra de toque del futuro de la izquierda contemporánea. La urgencia de esos problemas acercan a fuerzas que sólo ayer parecían irreconciliables.

Apuntes para una "dialéctica" de la negatividad contemporánea

La izquierda es, ante todo, negación del sistema social existente, del orden establecido, del poder instaurado. En el mundo del pensamiento, la negación es crítica: revelación de contradicciones sociales y formación del sujeto capaz de superarlas. Este es el comienzo de toda izquierda, porque para construir una nueva sociedad, los hombres deben, antes, destruir en su conciencia la sujeción a la

presente. "La dialéctica de la negatividad, escribía Marx, es el principio creador". La izquierda rechaza cualquier actitud de servilismo frente al orden establecido, la ideología dominante y el poder. En su calidad de fuerza política, reconoce la necesidad de la táctica, las alianzas y las concesiones impuestas por las condiciones objetivas. Como pensamiento, no puede abandonar la crítica radical, sin comprometer su existencia misma. La izquierda puede reconocer la imposibilidad de una revolución inmediata, esto no le permite otorgar a la sociedad existente patentes de legitimidad. Una izquierda que renuncia al ejercicio de la crítica por consideraciones tácticas, que tiene una visión inmedatista de su función, que vacila y concede en materia de pensamiento, es una izquierda que ya no es lo que parece.

Con frecuencia, el reformismo centrista acusa a la izquierda de ser una fuerza puramente negativa: en lugar de insistir en reformas posibles, critica el sistema como tal. Estamos, en realidad, ante dos actitudes hacia el cambio social: para el reformismo centrista, las instituciones existentes son las únicas posibles y pueden ser modificadas desde adentro a favor de las mayorías; la izquierda en cambio, considera que para elevar la condición humana de los trabajadores, el régimen social y/o el régimen político existente debe ser abolido, negado. Sin esta idea matriz, no hay pensamiento de izquierda. En el seno de ésta, las vías y el contenido del cambio radical son materia de discusión, pero no su necesidad. Ninguna izquierda puede ignorar las reformas parciales, ni limitar a ellas su crítica de la sociedad. Una fuerza centrista se vuelve de izquierda, sólo cuando luchando contra el fascismo o una dictadura oligárquica, se propone abolir el régimen político existente.

Siendo oposición, la izquierda es inicialmente minoría. Sólo existe una vía para cambiar esta condición: que el pueblo trabajador se movilice para cambiar el sistema vigente. En ese proceso el sujeto político se funde con el sujeto social. La minoría deviene mayoría. El significado histórico de una izquierda no se mide por los espacios de poder conquistados en un momento dado, sino por su arraigo en la conciencia de los trabajadores. En 1913, la Segunda Internacional había acumulado un poder enorme. Un año después, el mundo descubriría que en las últimas dos décadas de su existencia, cada posición conquistada había sido una derrota para la conciencia socialista. La izquierda no rehuye su participación en el poder, siempre y cuando ésta no contradiga su función. Se convierte en Estado, sólo cuando se trata de un Estado revolucionario de las mayorías.

No toda negación del orden imperante es de izquierda. Existe una crítica especulativa que parte de valores abstractos y eternos en nombre de los cuales el intelectual, su guardián impoluto, fustiga a todos los actores de la historia. Los conceptos de humanidad, justicia, democracia y libertad son esgrimidos para hostigar a todos los hombres por igual: los que actúan ostensiblemente contra ellos y los que, en su afán por volverlos realidad, se topan con los límites de su tiempo. La posición es cómoda: exime de la preocupación por la viabilidad de los principios y permite dirigirlos a veces contra la derecha y otras —como en el caso de los “nuevos filósofos”— contra la izquierda. Sólo es de izquierda la negación comprometida con el movimiento vivo de los trabajadores. Aquella que acepta la tensión entre los valores del humanismo y los intereses concretos de éstos, aceptando cargar con la responsabilidad de la praxis política. Por su parte, la extrema derecha, cuando no está en el poder, se vuelve también crítica. Pero las transformaciones que ella propone, por más devastadoras que parezcan, tienen como objetivo consolidar el sistema de explotación existente o renovar uno ya extinto: cambiar para que todo siga igual o vuelva hacia atrás. Por eso la derecha no puede desarrollar una teoría que no sea el irracionalismo. Su fuerte no es el pensamiento crítico, sino el fraude ideológico.

Si la primera y más importante condición para la existencia de la izquierda es la negación del sistema existente, la segunda es la presencia de un ideal de sociedad futura en la cual se materializan las luchas sociales del presente. Un ideal cuya realización puede lograrse de inmediato y que representa una aspiración que, proyectada hacia el futuro, impulsa la acción práctica del movimiento. Ninguna izquierda puede existir sin esta tensión permanente entre un proyecto de transformación general de la sociedad y una táctica que obliga a concentrarse en objetivos limitados; entre medio y fines. Para que la izquierda cumpla con su función transformadora, el ideal debe existir antes de que maduren las condiciones de su realización. Hay, es verdad, otra posibilidad: un enfoque pragmático que descubre y crea paulatinamente el futuro por medio de un método de prueba y error. Así, se afirma, se evitan las decepciones y se mantiene a la izquierda más cerca del nivel real de la conciencia popular. En los países capitalistas, esta posición desemboca inevitablemente en un reformismo socialdemócrata. En el socialismo realmente existente permite la adopción de medidas cuya brutalidad acaba por comprometer la construcción de la nueva sociedad.

¿Y en América Latina? ¿Acaso la revolución cubana no triunfó guiada por esta idea? ¿No gustaba el Che en presentarse como un



“revolucionario práctico” que había aprendido lo que sabía a través del “método de la prueba y el error”? Y sin embargo, fue el mismo Che quien más tarde dedicó muchas de sus mejores horas a concebir y exponer un humanismo socialista para los revolucionarios latinoamericanos. La revolución cubana se orientó hacia el socialismo, porque la idea estaba arraigada en la izquierda y sus dirigentes supieron aprovechar la coyuntura revolucionaria para generalizarla. Elevar al nivel de teoría general la táctica inicial de los revolucionarios cubanos, es deformar grotescamente el sentido mismo de la más grande de las revoluciones americanas.

La idea de una sociedad en la cual la igualdad, la justicia y la libertad prevalecerían es antiquísima. Las grandes religiones poseen una vertiente utópica que les permite acercarse a las ideologías socialistas contemporáneas. Como anhelo de una sociedad sin explotación y tiranía, la utopía social existe en casi todas las culturas y responde a una esperanza que no es privativa de una formación social o una clase. En la izquierda contemporánea, la utopía vuelve a florecer. La revelación de los límites del socialismos embrionario, el postergamiento de la revolución en los países capitalistas altamente desarrollados, la aparición de movimientos sociales en los cuales las ideas del socialismo científico se articulan con las del Islam (países árabes, Irán), el cristianismo (Polonia) o el romanticismo revolucionario (América Latina), han hecho del renacimiento del pensamiento utópico uno de los fenómenos más sorprendentes de nuestra época marcada por la robotización computarizada, sólo previsto en la obra de Bloch y Marcuse.

La utopía actúa a veces como poderoso impulso de la acción revolucionaria. En otras ocasiones, se erige en fuente de inmovilismo místico y extravío práctico del movimiento popular. Mantiene vivo el aliento humanista de las masas en las condiciones más adversas, pero tiende también a distraer sus energías de tareas históricamente realizables. La relación entre la utopía y el movimiento social real, es uno de los grandes problemas teóricos de nuestro tiempo.

Existe, en los países subdesarrollados, una concepción ampliamente difundida que no es una simple variante ni una manifestación subordinada del socialismo. Con una posición divergente/convergente hacia el pensamiento socialista, esta corriente adopta una posición ambigua hacia el dilema capitalismo/socialismo. El centro nodal de esta visión es la superación del subdesarrollo; su modelo, los países altamente desarrollados capitalistas y socialistas. Sus objetivos son la elevación general del nivel de vida del pueblo trabajador, la industrialización, el desarrollo científico y técnico y la urbanización. La educación masiva y la salud pública, la politización y democratización de la vida nacional, aparecen como alternativas radicales a una sociedad tradicional que condena a las mayorías al hambre y a la sumisión, se resiste al cambio y la innovación y está plagada de formas de explotación precapitalistas y sistemas de dominación despóticos. Antiimperialista y defensora de la independencia nacional, esta corriente ve en el pueblo, más allá de distinciones clasistas, el sujeto de cambio y en el Estado moderno el instrumento principal de su misión histórica. Políticamente oscila entre un keynesianismo socialdemócrata y un populismo revolucionario que, en ocasiones, la coloca en los márgenes de la izquierda y en otras la convierte en poderosa fuerza revolucionaria.

El marxismo y otras izquierdas

La corriente hegemónica en la izquierda contemporánea es el socialismo marxista. Sus iniciadores, Marx y Engels, se propusieron fundar un ideal socialista que respondiera no a la "razón" o a la "justicia" en abstracto, sino a necesidades históricas, tendencias, leyes y posibilidades identificables en la sociedad presente. En su obra el momento de la imaginación de una sociedad perfecta y el *elán* ético, cede el lugar a la comprensión de las luchas concretas de los trabajadores y su proyección histórica. Esto no quiere decir que el marxismo esté desprovisto de ideales. Los valores éticos están presentes en la obra de Marx no sólo en el humanismo de los ma-

nuscritos de 1844 y la indignada denuncia del capitalismo de su obra principal, *El Capital*, sino también en la famosa onceava tesis sobre Feuerbach: "Los filósofos sólo han interpretado el mundo, ahora hay que cambiarlo." Lo que ellos niegan es la posibilidad de una teoría revolucionaria basada en principios morales o un análisis de la sociedad existente que parta de juicios de valor. Su contribución al movimiento es la de una teoría crítica, única mediación racional posible entre la singular situación actual y el horizonte futuro de la época en que vivimos. Un movimiento que se propone construir un nuevo mundo luchando contra las transnacionales, las burocracias omnipotentes y el peligro de una guerra nuclear no puede basarse sólo en la utopía. Pero por otro lado, la ciencia separada del ideal y la imaginación revolucionaria tiende a ser cada vez más conservadora. Nada hay de seguro en el porvenir. Este mundo repleto de armas atómicas es tan capaz de destruirse a sí mismo en defensa de un sistema caduco, como dar a luz una nueva civilización. La última palabra la tienen los hombres y las mujeres que, por más enajenados y oprimidos que estén, son potencialmente libres y por lo tanto capaces de actos transformadores que nulifican los diagnósticos basados en condiciones previamente existentes. La teoría que contribuye a preparar revoluciones es obligada a revisarse críticamente en cada una de ellas. En una época en la cual el mundo está ya maduro para cambios profundos tanto en Occidente como en Oriente, la importancia de las motivaciones emocionales y los imperativos morales que inspiran y guían a los hombres hacia la acción revolucionaria, no puede ser exagerada.

El marxismo de la izquierda contemporánea es esencialmente diferente al del período de la lucha contra el fascismo y la guerra fría. Durante tres décadas, el marxismo, como teoría general de la sociedad, languideció. Empeñado en una estéril repetición de sí mismo, dejó de preparar el futuro. Inmóvil ahí donde lo habían dejado los revolucionarios de los años veintes, tardó en plantear las nuevas preguntas, mientras el capitalismo y el socialismo embrionario continuaban su vertiginosa evolución. La pregunta de si la obra de Marx y Engels es hoy vigente, es ya irrelevante. ¿Quién puede negar que estos dos pensadores iniciaron una época intelectual que está aún muy lejos de haber concluido, que su pensamiento es protagonista de una revolución teórica y cultural no menos significativa que las revoluciones sociales y políticas del movimiento real? ¿No es acaso un prodigio, su recientísima conquista de las universidades de los principales países capitalistas y de la *intelligentsia* de los países subdesarrollados, cuando se habla, no sin razón, de la "crisis del marxismo"? Sólo en la Reforma del siglo XVI puede en-

contrarse un *boulevard* intelectual de la misma magnitud. Pero su historia es todo, menos una cadena ininterrumpida de éxitos. La revolución socialista no se produjo en los países para los cuales fue escrito *El Capital* y ahí donde se dio tuvo consecuencias imprevistas por los marxistas. El mundo se enfrenta a cuestiones que no fueron planteadas a tiempo por los marxistas de la generación pasada y la ideologización dogmática de éste sigue siendo un obstáculo poderoso a su desarrollo teórico.

El marxismo permea hoy todo el pensamiento de la izquierda, pero sus fronteras se han desdibujado. Se multiplican en su seno, las escuelas contrapuestas: el marxismo de la II Internacional, el austrohúngaro y el leninismo; la escuela crítica alemana y el marxismo gramsciano, el humanista (Polonia-Yugoslavia) y el estructuralista de Althusser. Se definen también influyentes versiones nacionales: soviética, china, italiana, cubana, yugoslava. La ortodoxia ha muerto. Surge una nueva relación con las otras grandes corrientes del pensamiento contemporáneo y las culturas nacionales.

Durante tres décadas predominó en la izquierda la noción según la cual los países que emprendían el camino hacia el socialismo debían ajustarse, con variantes menores, al modelo encarnado en la URSS. Esta concepción marcó trágicamente el desarrollo —impresionante en muchos aspectos— de los países del Este de Europa, influyó en crisis como las de Checoslovaquia o Polonia, envenenó la relación con países como Yugoslavia, China y Cuba que se empeñaban en buscar sus propias vías de acceso a la nueva sociedad, frenó el desarrollo del socialismo en los países capitalistas desarrollados. Una réplica maniquea eurocentrista a esta posición, reserva para Occidente las formas más civilizadas del socialismo y condena a los países subdesarrollados a la violencia y las dictaduras burocráticas. Esta nueva edición del colonialismo se niega a reconocer que la revolución rusa de 1917 y las otras del Tercer Mundo han contribuido en el siglo XX más al advenimiento de una nueva civilización que todo el realismo reformista de Europa Occidental; y que la superación del atraso y el surgimiento de formas embrionarias del socialismo en esos países fue un paso necesario en la eclosión del socialismo como sistema mundial. Hoy, cada pueblo tiene ante sí una gama de posibilidades condicionada no sólo por el grado de desarrollo de sus fuerzas productivas, sino también por su trayectoria política y cultural. El obstáculo principal al advenimiento de un socialismo autogestionario y democrático no es hoy el atraso de los países del socialismo embrionario, sino la tardanza de la revolución en los países capitalistas desarrollados, sede del impe-

rialismo. En esas condiciones, la visión socialdemócrata tradicional no participa de la izquierda, porque no representa una negación de la sociedad capitalista, sino su confirmación reformada. La socialdemocracia considera que en las condiciones tecnológicas modernas, una sociedad sin clases y sin Estado es imposible. Rechaza por lo tanto, cualquier acción revolucionaria tendiente a establecer la nacionalización y colectivización de los medios de producción. Se inclina por las reformas —en el marco parlamentario— del Estado burgués tendientes a impulsar la planeación indicativa, la expansión del sector estatal de la economía y la seguridad social. Aspira a la conquista del poder, pero en condiciones en las que el respeto al gran capital y sus representantes políticos, tienden a reducir las reformas a los límites de un inestable keynesianismo de izquierda. En política internacional se hace partícipe de las agresiones contra los países del socialismo embrionario y se pronuncia por la conservación de los lazos neocolonialistas.

En el seno de la izquierda prevalecen hoy dos grandes concepciones del socialismo: una autoritaria, la otra autogestionaria o democrática. La primera, toma la forma de una ideología de Estado. Aun cuando su influencia está decayendo en la izquierda de los países capitalistas más desarrollados, cuenta aún con muchos adeptos en los del socialismo embrionario y el Tercer Mundo. La segunda, más reciente, se originó en Yugoslavia, Polonia y Europa Occidental, pero se abre camino rápidamente en el resto del mundo,



incluyendo los partidos en el poder del "campo socialista". Las dos coinciden en que el socialismo sólo puede hacerse realidad en una sociedad sin clases sociales y sin poder estatal. Pero la autoritaria considera que el camino hacia ese objetivo, pasa ante todo por la nacionalización de todos los medios de producción; un período prolongado de poder estatal dictatorial en manos de un solo partido que tiene autoridad en todas las esferas de la vida social; una planeación centralizada, regida por funcionarios expertos y la limitación de los derechos individuales en aras de la construcción de la nueva sociedad. El socialismo autogestionario, en cambio, concibe la base económica de la nueva sociedad en la autogestión de los productores y una combinación de planeación central democrática y mercado socialista. Para ella, la propiedad social de los medios de producción, no es suficiente para la existencia del socialismo. Este aparece sólo cuando va acompañado del florecimiento de una democracia de los productores. Se opone al poder dictatorial del Estado y el partido único y exige su limitación, por medio de la autonomía de los sindicatos, la libertad de prensa y asociación, la pluralidad de partidos y la aplicación de medidas drásticas, tendientes a impedir la hipertrofia burocrática.

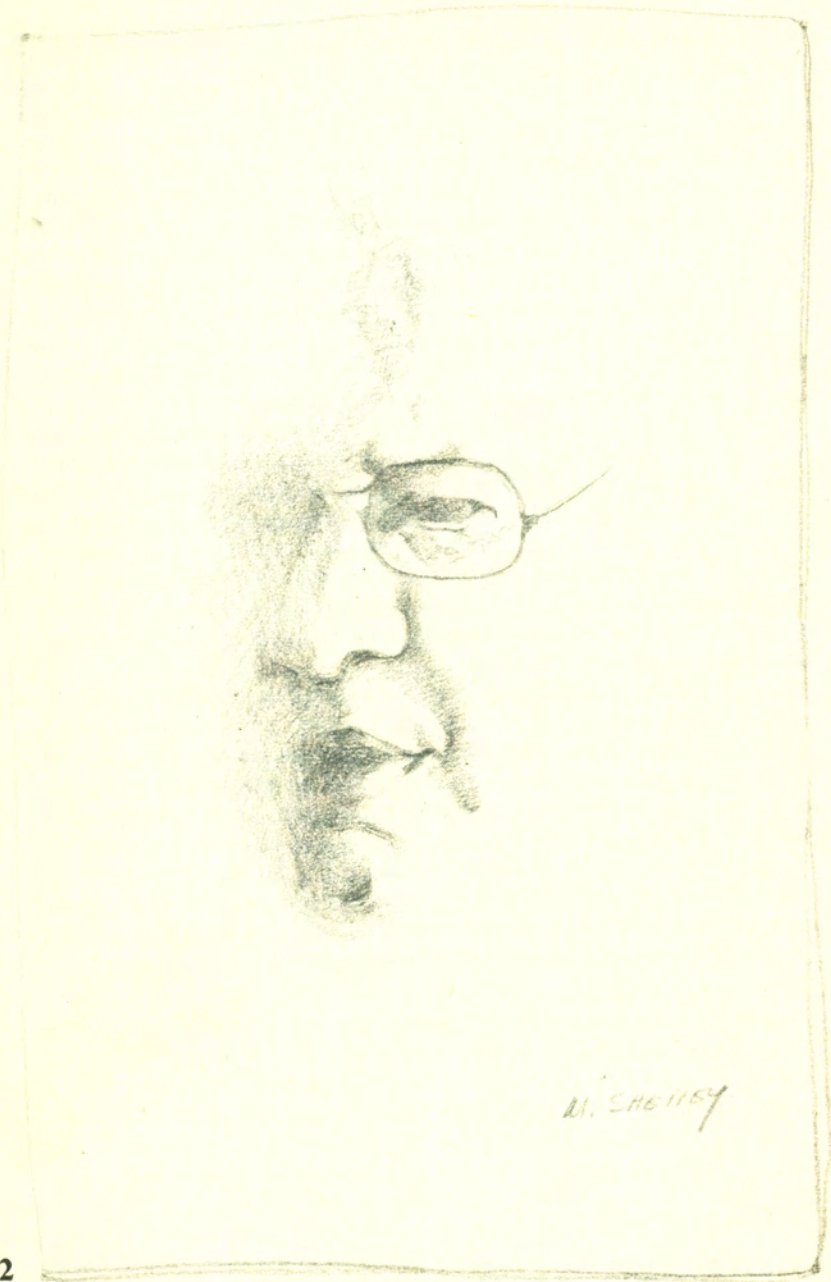
La izquierda contemporánea es una suma de impulsos extraordinariamente heterogéneos, cuyo denominador común es la negación del orden establecido y la lucha por una sociedad mejor. En ella confluyen fuerzas, pensamientos y voluntades mucho más diversas que las que existían en la vieja izquierda. Su característica principal es el debilitamiento de las viejas centralidades organizativas e ideológicas; la pluralidad de motivaciones, objetivos y concepciones estratégicas. Si bien el marxismo es el haz de luz que ilumina el conjunto del movimiento, él mismo se halla dividido en corrientes cada vez más enfrentadas. La contradicción entre el trabajo y el capital sigue siendo fundamental, pero se encuentra condicionada y modificada por la violenta manifestación de nuevas contradicciones en la esfera del consumo, la ecología, la política y la cultura. La clase obrera se estratifica y nuevas capas sociales se integran a la lucha por el socialismo. La lucha ideológica ha adquirido una complejidad y una agudez mucho más grande que la que existía en la Segunda Internacional o los primeros años de la Tercera. No sólo se debaten los conceptos fundamentales de la teoría política, social y económica del marxismo, sino los límites mismos de su vigencia y su futuro. Las vías al socialismo, las formas y métodos de la revolución socialista, las medidas transicionales que siguen la victoria de la revolución, el papel y contenido de los movimientos de liberación nacional, los problemas de la guerra y la paz, y las características de

la nueva sociedad son motivo de una disputa cuyo resultado es determinante para el futuro de toda la humanidad.

En las nuevas condiciones, la organización de la izquierda o su unidad de acción a niveles nacionales e internacionales toma la forma de una suma de fuerzas, pensamientos y voluntades contrapuestas, alrededor de objetivos transformadores que no implique la nulificación de la particularidad de los participantes. Por eso la definición de esos objetivos y su elevación a nivel hegemónico adquiere una importancia vital. Esto no quiere decir que la izquierda pueda ser definida en función de un catálogo de posiciones aceptables para todos sus componentes. En ciertos momentos, los programas mínimos son útiles para promover la acción concertada; como criterio teórico de definición, representan la reducción de una rica y compleja realidad a su mínimo común denominador: la identificación de la izquierda con las posiciones más moderadas existentes en su seno y la reducción de las radicales a la condición de particularidad. Así concebido, el concepto de izquierda adquiere connotaciones reformistas que lo hacen sospechoso en los círculos revolucionarios. Ninguna izquierda puede sobrevivir sin una ala revolucionaria. En tiempos de desarrollo pacífico, representa el objetivo, la tensión entre presente y futuro. Cuando llega la hora de las grandes acciones, sólo ella es izquierda.

La izquierda puede aglutinarse alrededor de un programa mínimo como en el MLN en México o bien una rebelión popular como en Francia en 1968 o en un programa de gobierno (que es mucho más que una plataforma mínima) en ese mismo país, diez años más tarde. Puede también unirse en una guerra de guerrillas, como en Nicaragua o El Salvador, o aparecer dispersa como en México, Perú, Alemania Occidental o los E.U.. Su identidad histórica no reside en sus aglutinamientos coyunturales, sino en el papel que juega en el seno de la sociedad en la cual actúa: el de la negación del orden establecido y la lucha por una sociedad mejor.

el Buscón



**De fusiones
desencuentros
y reencuentros**

**HEBERTO
CASTILLO
habla...**

PSUM y PMT

**¿Un matrimonio
inconcluso?**



Dictador y alineado, humilde y soberbio, en fin, ángel y demonio, según el cristal desde el cual se vislumbra su personalidad, el presidente del Partido Mexicano de los Trabajadores, Heberto Castillo, tiene la virtud inusual o el extraño defecto, cuestión de ópticas, de hacer converger sobre su persona, así sea indirectamente, todas las miradas.

Así sucedió hace un par de años, cuando tras anunciar que la unificación de la izquierda significaba un paso de dos o tres lustros, dejó con la miel en los labios al personal por una cuestión, se dijo, de democracia, nombres y símbolos. Y lo que quedó de aquello, afirma Heberto, fue una gran mentira, una imagen caudillesca.

En la entrevista, el presidente del PMT habla de canoas que navegan por el lago de Chapultepec, pero que no pueden hacerlo por el Amazonas, de machos de los que no se apea y de otros de los que sí está dispuesto a hacerlo.

De este modo, las opiniones que vierte quizás levanten primero sarpullidos de rubor; rabias contenidas después y reacciones inesperadas por último. De lo que no cabe mucha duda es de que no van a resultar indiferentes.

—¿Qué fue lo que obstaculizó la unificación en 1981?
¿Fueron, como se dijo, problemas caudillescos y demás?

—No, aquello fue una gran mentira, pero es lo que quedó. El problema de fondo no fue que no quisiera aceptar ser el candidato a la presidencia, ni que quisiera ser el secretario general del proceso de formación. El problema está en la falta de masas de los partidos, que sean éstas las que empujan y obligan a la unidad. Ninguna de las organizaciones tiene masas, continúan siendo una presencia de cúpulas, de cuerpos directivos. Yo diría que el que tenía más vínculos con los trabajadores era precisamente nuestro partido, aunque el que tenía más nexos con las organizaciones laborales, los sindicatos, era el PCM. Pero esos sindicatos son organismos de la clase media. Por ejemplo, el de profesores y trabajadores universitarios, que son sindicatos de cuello blanco, que no son obreros y que tienen todas las deformaciones y taras de la pequeña burguesía. Pero ésa es la realidad y no pudimos lograr la fusión por eso, aunque creo que la vamos a conseguir en los próximos meses. ¿Pero por qué? ¿Por— qué se nos ha quitado el espíritu caudillesco? No. Porque la necesidad ha hecho

que acudan los obreros a los partidos. Por ejemplo, el flujo de obreros al PMT es muchas veces superior al de hace un año e incluso incidentes como el que acaba de sufrir Demetrio Vallejo son producto de esta afluencia. Yo hago el símil de la canoa. Si la tengo para navegar por el lago de Chapultepec y, de repente, me echan al nacimiento del Amazonas, pues no duro ni tres segundos en hundirme. Yo creo que esto es lo que le pasa a muchos dirigentes obreros que, sobre todo, se acostumbraron a ese ritmo del lago, y que vivieron épocas muy duras hace casi treinta años. La respuesta del por qué no es posible que exista una presencia común de la izquierda, que sea alternativa, estriba en que nuestros partidos tienen planteamientos sobre los intereses de los trabajadores y consistencia de clase media; es decir, tienen esa hibridez en la que no se reconocen ellos mismos, no plantean los problemas de la clase media, la asustan, y no plantean los problemas de la clase obrera más que en teoría.

Entonces, en lo personal y desde mi partido, luchamos mucho porque entendiéramos esta realidad, así como que en México más de la tercera parte de la fuerza económicamente activa trabaja en los servicios,

son trabajadores de cuello blanco. En fin, creo que esto es lo que hace falta entender a la hora de la fusión y me parece que hay buenas perspectivas de llegar a ella en los próximos meses.

—*Cuando habla de conversaciones en los próximos meses, ¿quiere decir que estarían dispuestos a entrar en conversaciones con el PSUM?*

—Sí, claro, hemos estado dispuestos desde siempre. Lo que ocurre es que nosotros tenemos una estructura democrática que hace que acuerdos de este tipo tengan que tomarse o en un pleno nacional o en una asamblea nacional. Pero somos un partido de muy escasos recursos y, para nosotros, celebrar un pleno implica, casi, quedarnos sin sangre, un esfuerzo tremendo. Entonces, cuando los compañeros del PSUM nos dijeron que no podían acordar reanudar las conversaciones, que era el acuerdo que nosotros teníamos una vez pasadas las elecciones, porque el PCM había desaparecido, nos sonó a excusa, puesto que quienes firmaban aquel acuerdo eran los mismos que ahora dirigen el PSUM.

Hubo de esta forma un intercambio de notas un tanto absurdo y pensamos que el problema no es formal, sino

político. Si bien es cierto que el comité nacional del PMT no puede realizar charlas formales, nada impide que analicemos las condiciones de esta unidad como hemos estado haciendo con el FNDESCAC* y con la Unidad Obrera Independiente, con quienes hemos acordado una reunión de donde posiblemente salga un órgano de dirección o de coordinación. Y esto sí ya es una realidad y un movimiento de masas, porque son más de 150 organizaciones campesinas, estudiantiles, de todas las tendencias, y más de 800 mil personas las que van a participar. Asimismo, hemos observado que se ha ido venciendo la reticencia en volver a trabajar juntos, porque, por ejemplo, Ortega Arenas trabajó conmigo en el Movimiento de Liberación Nacional, hasta que hubo un distanciamiento por un problema con Genaro Vázquez Rojas. Pero todos nos conocemos; yo al menos a todos los conozco, con todos he tenido qué ver.

* Frente Nacional de Defensa del Salario Contra la Austeridad y la Carestía

—*Pongámonos en la hipótesis de que no existen ahora condiciones para la unificación. ¿En ese supuesto, cree que podría ofrecer algunos plazos para llegar a ella?*

—Yo no creo que eso fuera operante, porque el PSUM trabaja con el PMT muy unificado y el PMT con el PSUM. ¿En qué? Bueno, pues constituimos el Comité Nacional de Defensa de la Economía en agosto de 1982. Llamamos a una reunión de emergencia, porque señalábamos que vendrían problemas económicos muy graves. Éramos, nos decía López Portillo, *los profetas del desastre*, y eso fue en julio. Al mes o mes y medio llegó la devaluación.

Pero formamos el Comité con el PSUM, que es de las organizaciones con las que nos unimos, con las que no rompemos nunca. Luego, de ahí, empezó con el PRT y cuando aparecieron los grupos de la COCEI, ellos dijeron que no y atacaron al PSUM y no a nosotros. A mí, por ejemplo, me pueden atacar de soberbio, de dictador y de todas esas cosas, pero luego se vienen a quejar con nosotros, mientras que nosotros, con el PSUM, no tenemos problemas de este tipo. Yo le diría que es una constante, incluso antes de la



unificación, que trabajemos juntos. Por ejemplo, frente a los problemas de Centroamérica, de Nicaragua, El Salvador, Palestina, con el Movimiento Mexicano por la Paz, etc., donde conseguimos que un documento que nosotros elaboramos lo firmara hasta el PRI. Pero con quien trabajamos directamente es con el PSUM.

Entonces, esa realidad ya se da, no hace falta que digamos que vamos a trabajar juntos, porque se da. Quién es el que siempre anda brincando entre nosotros, picando ojos, pues es el PRT. Pero creo que ésa es su vocación. Y conste que a ellos los entiendo muy bien,

son muchachos a los que conozco desde hace tiempo, nos llevamos bien con ellos, a pesar de que se enojan a cada rato con nosotros, y en especial conmigo. Ahora mismo, por ejemplo, en Baja California, querían formar una terna electoral y aceptamos con el PSUM y con ellos, pero siempre llega el momento en que plantean: “bueno, o el PSUM o nosotros”, y claro, el PSUM. ¿Pero por qué? Porque hay identidad en los principios, hay bastante afinidad en los planteamientos. Es, yo diría, una afinidad natural que se ha ido desarrollando. Los conocemos a todos desde hace tiempo y muchos de ellos son amigos míos. Es decir, estamos muy cerca de esa gente, estamos trabajando juntos y yo creo que el problema será que a nuestra asamblea nacional de septiembre podamos llevar un planteamiento concreto, que es lo que les hemos estado pidiendo a los compañeros. Y le puedo decir que eso, un planteamiento concreto, es lo que aspiro que se logre de aquí al 10 de septiembre.

—*En todo caso, ustedes harían también algún planteamiento. Y si es así, ¿cuál sería?*

—Pues cómo nos fusionaríamos. Es como con los novios, cómo nos casamos. ¿Por la Iglesia, por lo civil o nos arrejuntamos?

—*¿Entonces, cómo se casarían?*

—Es lo que no sabemos; pero si ellos hacen una proposición... Lo que yo puedo decir es que, en la asamblea del PMT, yo defenderé la alternativa de la fusión, porque me sigue pareciendo que la alternativa de la izquierda mexicana es el camino de la unidad. No creo que fusionándonos PSUM y PMT logremos la unidad de la izquierda, pero habremos dado un paso adelante y habremos establecido una secuencia de crecimiento y no al revés, porque ya el PSUM es consecuencia de una fusión y puede haber separaciones entre ellos, es previsible, pero creo que el nexo con el PMT, en condiciones actuales, va a ser más importante, más fácil, más perdurable que en las condiciones electorales de 1981.

—*¿Por qué?*

—Porque tenemos un plazo de preparación para actuar juntos y para lograr, en los tres años que van hasta las elecciones de diputados, una identidad entre ambos. Hay un factor muy importante que creo que los compañeros del PSUM entienden de nuestro partido, que se han formado cuadros en verdad nuevos. Y pasamos al problema de Demetrio Vallejo, problema éste que ha demostrado que la

gente joven del partido respeta mucho a las figuras, pero no les da impunidad por su prestigio. Y yo estoy seguro de que si actuó mal, me destituyen. Y eso le demuestra a toda esta gente que ha dicho que el PMT es fulano o zutano que no es así, porque ya son más de dos meses y medio el tiempo transcurrido desde que fue dimitido Vallejo y cuando yo mismo pensaba que tendríamos problemas serios en muchos sectores, podría señalar que sólo ha sucedido con dos o tres ferrocarrileros, gente a la que quiero y respeto mucho, uno de 80 años y otro de 60, que son las personas que dicen como las madres mexicanas: *mi hijo puede ser un asesino, pero es mi hijo*, es decir, se trata de la lealtad hacia una persona, a prueba de todo.

Ahora bien, de todos los comités estatales que hay en el país solamente uno se ha pronunciado en contra del comité nacional, y de los comités municipales y delegacionales, alrededor de 60, únicamente tres municipales se han pronunciado en contra. Entonces, el compañero Vallejo se ha dado cuenta de que no le respondió la gente.

—*¿Qué sucedió realmente con Demetrio Vallejo?*

—Para mí es tan sorprendente como creo que lo

es para cualquier persona que se enteró del asunto, y en el plano personal resultó un golpe como el del 68, porque Vallejo ha sido mi maestro, mi mentor político; y éso que él sabe de reuniones, de asambleas, de estatutos, no lo enseñan en las universidades. El problema que él tuvo fue el de un egoísmo personal, que tiene muy desarrollado. Vallejo es una figura que, hacia fuera, todo el mundo recuerda como el dirigente del 58-59, el imbatible. Entonces, no creo que haya nadie con algún prestigio o con alguna experiencia más o menos revolucionaria que pueda decir que la actitud de Vallejo, en la huelga y en la cárcel, no fuera la más elevada, la más honesta, la más vertical. Y que de la noche a la mañana, en una reunión del comité nacional, plantee que una muchacha que no le ha correspondido salga de la dirección, porque si no se va él, es algo que deja frío a cualquiera. A mí, al menos, me dejó frío.

Pero si, además, el problema se entrevera con la defensa a ultranza de un ex-policía, cuya placa obra en mi poder, que lo fue durante los años más represivos contra la Liga 23 de Septiembre en Guadalajara —por cierto, tengo en mi poder una copia de los diarios, donde se cuentan las

barbaridades que sufrieron en la capital de Jalisco durante esos años—; que Vallejo diga que eso no tiene importancia, porque es cosa del pasado; que diga que no tiene importancia que sea un compañero que había formado pequeños grupos para emborracharse y fumar mariguana para crearnos problemas con la policía —y no me escandalizo porque alguien se ponga hasta las manitas, pero que no vaya así a las sesiones del partido, porque no vemos bien que alguien vaya ahogándose de borracho—; que además defienda a esta persona al grado de hacer un punto fundamental de su lucha, desconociendo los estatutos de nuestro partido, formando una comisión de defensa de los estatutos y proclamando como antiestatutaria mi conducta... Porque lo antiestatutario de mi conducta no aparece por ningún lado, porque yo acato una decisión de la mayoría de los miembros del comité nacional, que es uno de los mandatos de los estatutos. Y ahora él busca una interpretación de los estatutos muy especial. Hace tiempo él propuso un artículo, el 38, de las sanciones, que no existía en el partido, pero propuso alguna vez la expulsión de Alfredo Pantoja, que era secretario de relaciones obreras en el partido. Y lo expulsamos.

Entonces no había siquiera un artículo de sanciones. A Pantoja lo había elegido una asamblea nacional, pero lo expulsamos un pequeño grupo, entonces éramos 9, y ahora señala que ese artículo no se puede aplicar en el caso de un dirigente electo en una asamblea nacional, con lo cual establece lo siguiente, para que se vea lo absurdo de su posición: que si yo, como presidente del comité nacional, al día siguiente de que la asamblea me toma la protesta, violo los estatutos todos los días, los compañeros no pueden siquiera darme una sanción. Y tendrían que llamar primero a una asamblea nacional extraordinaria. Podría hacer yo cualquier tipo de barbaridades y los compañeros no podrían hacer nada.

Entonces, cuando un compañero empieza a actuar así, primero, no me lo explico, pero, en segundo lugar, hace imposible la dirección del partido, porque él es el secretario de organización y, como tal, responsable de levantar las actas de las reuniones del partido, y como no le hacen caso se da a la tarea de levantar un acta en la que inventa todas las cosas, y lo hace en cinco sesiones consecutivas.

—Según algunas informaciones, mientras

Demetrio Vallejo andaba por varios estados de la República pidiendo una asamblea nacional, usted estaba en otros promoviendo lo contrario, es decir, que la asamblea no se celebrara.

—Eso no es cierto. Yo viajo por la república porque hago asambleas y reuniones, pero, además, el presidente del comité nacional tiene la obligación de recorrer el país. Vallejo tiene todo el derecho de pedir una asamblea extraordinaria, pero si en dos meses, de los comités estatales —y los estatutos son muy claros al enunciar que sólo la mitad más uno de los comités pueden pedir la asamblea extraordinaria— sólo cuenta con el apoyo de Jalisco y otros que no se han pronunciado, quiere decir que o el partido tiene unas reacciones muy tardías o no hay, de parte de los comités estatales, el interés de convocar a una asamblea. Para mí, lo importante es esto: si la mitad más uno de los comités estatales pide la asamblea extraordinaria, ésta se hace. ¿Por qué? Para que conozcan mi renuncia, porque definitivamente, si en un comité nacional de 10 personas 9 se han coludido para inventarle cosas a un compañero, esos 9 no tienen ningún derecho, ninguna fuerza moral para actuar como dirigentes.

—Volviendo al tema de la unificación, supongamos que el PSUM no hace una propuesta concreta, ¿ustedes tampoco la harían?

—No, no ahora, sino después de la asamblea nacional. Porque yo les preguntaría a los compañeros: el PSUM no ha querido hacer una proposición concreta como le hemos pedido, ¿están ustedes de acuerdo en que se la hagamos? Pero entonces yo no llevaría ninguna propuesta, salvo que la asamblea lo acordara, porque querría decir que el PSUM no tiene interés, que lo que se conversó hasta antes de la ruptura tenía un interés puramente electoral y a nosotros no nos interesa formar un partido puramente electorero.

Creo que si el PSUM se niega a presentar una propuesta para la fusión, después de haber negado reanudar las conversaciones, no tiene caso, ya que querrá decir que lo que pretende es simple y sencillamente que nos unamos a ellos y, como digo, el PMT tiene una característica fundamental, la de que sus militantes se han formado en la lucha y no están enajenados a un cuadernito de Marx, de Engels, de Lenin o de Mao; que son compañeros que en su inmensa mayoría no habían participado en ningún partido de izquierda. Yo diría que de

la gente que conozco del PMT quienes tienen una militancia anterior está Eduardo Valle y, caramba, no encuentro a otro.

—*En el caso de una fusión, que implica también una negociación, los dos tendrían que llevar propuestas, los dos tendrían que dejar parte en el camino.*

—La nuestra ya se ha dado. Yo mandé tres cartas en las que exponíamos nuestras bases para participar. Pero si ellos no las aceptan, que nos digan cuáles son las suyas. Nuestras bases son muy claras: reanudar las conversaciones a partir de esto.

—¿...?

—Esto es adonde llegamos. Y llegamos a coincidir en la declaración de principios, en los estatutos. ¿Qué quedó pendiente? La forma de representación nacional. Precisamente lo que ahora ocurre en el PMT es que son los comités estatales quienes pueden determinar, y en la estructura interna que se dio el PSUM eso no se puede. El comité central, los 75, es nombrado y ni Dios Padre lo quita, tiene que ser un congreso o una asamblea. ¿Cuál era la diferencia esencial? Porque estos 75 nombran un secretariado, pero éste no es el conflicto, porque al secretariado sí lo pueden

quitar de un día para otro. El problema es, como digo, los 75, que son inamovibles durante tres años.

Y tan es democrática la estructura del PMT que ahora mismo, en una situación en la que, por ejemplo, el presidente se lleve los fondos, en un día, telegráficamente, los comités estatales llaman a una asamblea nacional extraordinaria, hacen una carta, convocan y, estatutariamente, se va. Otro de los puntos de discrepancia es el símbolo. No aceptamos ese símbolo. La hoz y el martillo no los aceptamos, así se enoje Fidel Castro.

—*Esa era una de las reticencias también en el 81, junto a la palabra comunismo en el nombre, porque, dijo, tiene aversión a las palabras comunismo y socialismo y a la hoz y el martillo...*

—En el PMT se ha discutido mucho este tema y en los dos últimos años los compañeros han dicho que se podía aceptar la palabra socialismo, porque haría menos daño, si no va con el emblema de la hoz y el martillo. Pero en mi conocimiento, ésta no es sólo una realidad de México, sino de toda América Latina; la gente que tiene un orgasmo intelectual cuando le tocan La Internacional son universitarios o desclasados obreros o

campesinos. Desclasados por esos partidos comunistas. Este cuento lo tuve muy fuerte en una reunión de la tricontinental y mis únicos cómplices fueron Salvador Allende y Sherry Llagan, e incluso un argentino me dijo que no aceptaba que pusiera a Lenin en el banquillo de los acusados. Pero nunca lo he puesto, incluso es de las gentes más admiradas por mí. Yo les decía que la importancia de la ciencia no es que sepa los teoremas. Yo soy científico y me importa muy poco que el señor Newton se enoje porque no me persigno con él cada vez que diseño un puente, o que el señor Einstein esté muy sentido conmigo porque no lo menciono cuando utilizo en una explicación sus fórmulas. Es exactamente lo mismo que digo que pasa en la lucha política en este país. Y de ese macho no me apeo, porque he visto que ésa es la razón por la que no se avanza en la confianza del pueblo. Bueno, ahora hay 500 u 800 mil personas en sindicatos independientes, sí, pero es que son treinta millones de trabajadores en el país.

—Acaba de decir que envió tres cartas al PSUM.

—Sí. El comité nacional del PMT mandó tres cartas al PSUM

—¿Tuvo respuesta?

Sí, las tres, diciéndonos que

las habían recibido y nos invitaban a conversar, para ver sus condiciones. Conversamos y dijeron que no las podían aceptar. Entonces, nosotros preguntamos cuáles eran sus propuestas. Yo quería, por ejemplo, ponderar su impresión acerca de las elecciones, si el símbolo de la hoz y el martillo los ayudaba. Y si no, si consideraban que era tan importante que si lo quitaban se iban a ir al infierno.

Una vez me dijo Miguel Angel Velasco que cuando yo no había nacido todavía, él andaba ya con la hoz y el martillo con los campesinos y que éstos le seguían. Yo le



dije: pues dónde los mandaste, los has de haber matado, porque dónde están, no llegó ninguno a estas fechas.

—*Si usted de ese macho no se apea, en una negociación, ¿de qué macho está dispuesto a apearse.*

—De todos. Aceptaría toda la teoría marxista, hasta las cosas que estoy seguro de que están mal, siempre y cuando no fueran un recitatorio del marxismo, siempre que me puedan enunciar una ley sin mencionar a Marx. Porque cuál es el marxismo que defienden, y es que, carajo, hay siete mil marxismos. El de los soviéticos, los yugoslavos, los cubanos, los chinos, los checoslovacos, los argelinos... ¿cuál marxismo?

Me han señalado también que soy medio violento en los planteamientos, el argumento que dio el gobierno: no les damos el registro porque ustedes no niegan la violencia. Muy bien, encuentren una fórmula para decir que no vamos a utilizar la violencia y que no sea tan violento que la violemos en lo que digamos ahí. Porque también, carajo, como les dije a dos presidentes: oiga, no me arrincone, ¿cómo voy a negar a Hidalgo, a Morelos, a Juárez, a Zapata?; si somos hijos de la violencia, cómo voy a negar la violencia. Pero está bien, digo que no soy violento, y si me

pongo violento, bueno, pues me aviolenté. Se acabó, vamos a ponerlo. Qué vamos a buscar el triunfo por medios pacíficos, ¡juega! ¡Pónganlo! Qué vamos a rechazar toda vinculación con organismos extranjeros, que no lo habíamos puesto, pongámoslo. Esas son las cosas de las que yo digo que son machos de los que me apeo.

En lo que sí hay unanimidad, en mi partido, para oponerse, es al símbolo. Pero yo pienso que es muy fácil el proceso de fusión, al menos que se inicie. ¿Qué haría falta? Que el PSUM, que ya tuvo un pleno, diga: sus condiciones no las aceptamos, pero las nuestras son éstas. Una proposición podría ser la de ir sin agenda, discutir todo de nuevo, aunque ésta sería como no hacer ninguna propuesta, pero así salvan el expediente.

En verdad yo sí creo que existen buenas posibilidades, pues nos están empujando esas masas que tienen problemas concretos de trabajo, de tierras; que quieren ser ciudadanos completos.

—*¿En qué sentido?*

—En el que empujan en todos los países en donde hay condiciones objetivas, como las llaman los estudiosos. Creo que en México hay condiciones objetivas para una lucha, pero me parece que son las condiciones subjetivas las que

están fallando. ¿Y cuáles son estas condiciones subjetivas? Pues estas organizaciones; nosotros mismos, yo mismo, somos problemas.

¿Cómo superarlos? Tomando conciencia de esa realidad, que esa gente está acudiendo a otras instancias que, a veces, nos superan, nos brincan. El PSUM tiene un problema que ya he señalado mucho, el de un grupo de generales sin base, pero que son generales, y de muchas bases que no tienen formación. Ellos tienen formación, buena o mala, pero la tienen. Han estudiado a Marx, han estudiado economía, han ido a universidades, tienen prestigio

académico. Yo diría que son unas 20 ó 30 personas que llegaron con la fusión. En cambio, hay gentes que tenían masas con falta de cuadros y cuya presencia en la dirección corresponde a la crema de la representación, no a las bases. Nosotros señalábamos que debería haber representación de acuerdo a las bases, ésa era otra de las cuestiones de la asamblea constitutiva, que estuvieran representados los partidos por el número de miembros, y después de mucho discutir sobre los antecedentes históricos y demás, se les dio representantes, creo que 25, que, en ocasiones, ni los completaban...

el Buscón



**El país
de las sombras presas**

*De cómo la no-violencia
puede contrarrestar la violencia*

Abraham NUNCIO



En julio de 1977 fue recibido en las oficinas de Amnistía Internacional de Londres, 10 South Hampton Street, un póster con las fotografías de cinco hombres y el conocido reclame: *Se buscan*. “Los buscan —decía— sus madres, padres, esposas, hijos, hermanos y sus familiares todos. Fueron detenidos por diferentes cuerpos policiacos y se ignora su paradero. Al igual que ellos hay muchos otros jóvenes desaparecidos. Si algún pariente tuyo se encuentra en circunstancias semejantes por favor envía datos y fotografías a las oficinas del Comité o llámanos por teléfono, si es necesario por cobrar”. Lo suscribía, desde la ciudad de Monterrey, el Comité pro Defensa de Presos, Perseguidos, Exiliados y Desaparecidos Políticos. Recurriendo a la contrapublicidad hacía un llamado a encontrarlos y a exigir que fuesen presentados públicamente pues sus vidas corrían peligro. Hasta ese momento, por más gestiones que se habían hecho, nada se sabía de su paradero y las autoridades se negaban a proporcionar cualquier información sobre el asunto.

El póster circuló por la Comisión de Derechos Humanos de la ONU, por el Vaticano, la Casa Blanca, las oficinas de información del gobierno de Cuba. Llegó a múltiples organismos gubernamentales, políticos, de cultura y pro-paz de todo el

mundo. Se lo vio —y aún se lo ve— pegado en este y aquel muro de muchas ciudades mexicanas.

Meses después, a principios de 1978, Amnistía Internacional (AI) dio a conocer en su informe anual la existencia de 200 presos políticos y de 312 desaparecidos al tiempo que expresaba su preocupación por el “grado de violencia empleado por la policía y el ejército” en México. Refería el informe, además, el uso sistemático de la tortura por las autoridades federales y estatales para obtener confesiones de personas detenidas, las agresiones y privación de alimentos a los presos políticos confinados en el Campo Militar Número Uno, la existencia de una brigada antiguerrillera al margen de los ordenamientos legales vigentes y la angustia por las personas desaparecidas de las que sólo en el estado de Guerrero se habían registrado 257 “durante operaciones antiguerrilleras realizadas por el ejército”.

Las autoridades mexicanas, por boca del procurador general de la República, se apresuraron a desmentir las aseveraciones de AI en su informe. Además de negar la existencia de presos políticos y todas las violaciones a los derechos humanos que suponía la propia violación a las garantías individuales establecidas en la Constitución, se oponía a cualquier posibilidad de trato con ése u otro organismo internacional. “No discutiremos nuestros asuntos con organismos o grupos extranjeros”, dijo el procurador Oscar Flores Sánchez.

La negativa por respuesta que caracterizó al régimen de López Portillo asumía en este caso su origen culposo: era la reacción histérica a hechos flagrantes.

El ocho de enero de 1978, procedente de San Francisco, llegaba Martín Ennals a México. A su parecido con Alec Guinness acompañaba una gran autoridad y una diplomacia estricta. Desde sus primeras declaraciones se supo que era un protoinglés. Nada en él estaba dejado a la improvisación. Venía invitado por el gobierno de México para que comprobara por sí mismo lo infundado del informe elaborado por AI, de la que es su secretario general. Ennals fue envuelto por una ameba de seguridad que hizo imposible ser abordado por los periodistas. De su entrevista con Jesús Reyes Heróles, entonces secretario de Gobernación, poco pudo saberse. Excepto que, como lo dedujo el periódico *unomásuno*, la entrevista se desarrolló en un clima de tensión. Las respuestas de Ennals a sus inquiridores, dentro del juego incómodo de las presiones políticas y las exigencias diplomáticas, dejaron ver sin embargo un hecho que no produjo ningún alborozo al gobierno mexicano: AI mantenía lo afirmado

en su documento sobre la represión en el país. Esto cobró aún mayor relevancia en el momento en que AI fue distinguida con el Premio Nóbel de la Paz 1977. Las recomendaciones del filántropo al secretario de Gobernación (no dadas a conocer públicamente) debieron ser contundentes a pesar de la sutileza que se presupone en el nivel político donde surgieron. Recomendó que el Estado mexicano no sólo se empeñara en cumplir los tratados que sobre derechos humanos habían suscrito, sino que se constituyera en defensor de estos derechos.

Cuando el presidente López Portillo anunció al final de su segundo informe de gobierno, en septiembre de 1978, la iniciativa de una ley de amnistía, el sentido y las repercusiones de la intervención de AI en el problema de los reprimidos políticos cobraban su dimensión plena. En el planteamiento presidencial se reconocía por primera vez, desde la tribuna oracular que es el Informe, la existencia de ciudadanos castigados por motivos políticos. “Vale la pena —dijo— abrir nuevas y libres oportunidades a quienes, bajo la influencia de algún móvil político, se encuentran reclusos o procesados porque incurrieron en delitos o formaron grupos de disidencia extrema pero que no han intervenido en la comisión de delitos contra la vida o la integridad corporal”.

Tanto en la intervención de AI como en la iniciativa de amnistía se percibían los frutos de muchos esfuerzos conjuntados. Sin que nadie en exclusiva pudiese atribuirse su realización, es necesario decir que fueron canalizados fundamentalmente a través del Comité pro Defensa de Presos, Perseguidos, Desaparecidos y Exiliados Políticos encabezado por Rosario Ibarra de Piedra, una de las mujeres más conmovedoras, valerosas y estimulantes que han producido las luchas populares del país.

La picana aprestad

El 18 de abril de 1977, a dos años justamente de haber sido secuestrado Jesús Piedra Ibarra, junto con su madre un puñado de familiares de ciudadanos en una u otra forma reprimidos constituyen el Comité Local de Monterrey que habría de luchar por su libertad, presentación, el cese a su persecución y retorno del exilio. Su creación fue casi una respuesta inmediata a las amenazas de acentuar la política represiva vigente. La coartada de la guerrilla servía no sólo para liquidar bestialmente sus

despojos, sino para plegar la disidencia a los dictados del régimen. “No tardaremos en lograr la captura de todos sus componentes (se refería a la Liga Comunista 23 de Septiembre), como perros vamos tras ellos, les pisamos los talones”, había dicho pocos días antes el general Arturo Durazo Moreno. Fue ese año, en efecto, cuando “ganó la fe pública” —dice Carlos Marín en *Proceso* del 7 de enero de 1980— el temible cuerpo paramilitar conocido como la Brigada Blanca. Precisamente “en el primer tercio de 1977”, señala el reportero. En este mismo lapso se firma, también en Monterrey, el pacto entre la burguesía nacional y el régimen de López Portillo que recibiría el nombre de Alianza para la Producción. La voz popular le llamó de otra manera: Alianza para la Represión.

Los secuestros fallidos de los industriales Eugenio Garza Sada y Fernando Aranguren, muertos el primero en el intento y el segundo en cautiverio, hicieron de la guerrilla un fácil estereotipo cuya represión se veía legitimada casi sin pedirlo. Sorprendidos los cuerpos policiacos por lo audaz de los golpes y por las implicaciones políticas que comportaban, no tuvieron más que remendar su actuación inventando responsables de las operaciones guerrilleras que condujeron a ambas muertes, pero en particular a la de Garza Sada. En *Proceso* 211/73. *Un proceso excepcional*, texto insólito y producto neto de la resistencia civil la violencia del Estado, se argumenta en detalle esta circunstancia. Al no poder atrapar a los guerrilleros involucrados, detuvieron y culparon a quienes tenían más a la mano. Varios —algunos incluso simples activistas clandestinos no armados— se hallaban a cientos de kilómetros del lugar de los hechos y uno de ellos en prisión. Sólo sustituyendo a la labor propiamente policiaca por la represión indiscriminada, lo cual suponía adentrarse en la ilegalidad, el aparato estatal pudo iniciar el desmantelamiento de la organización armada. El pretexto que ésta le ofrecía era invaluable para extender y refinar sus métodos represivos.

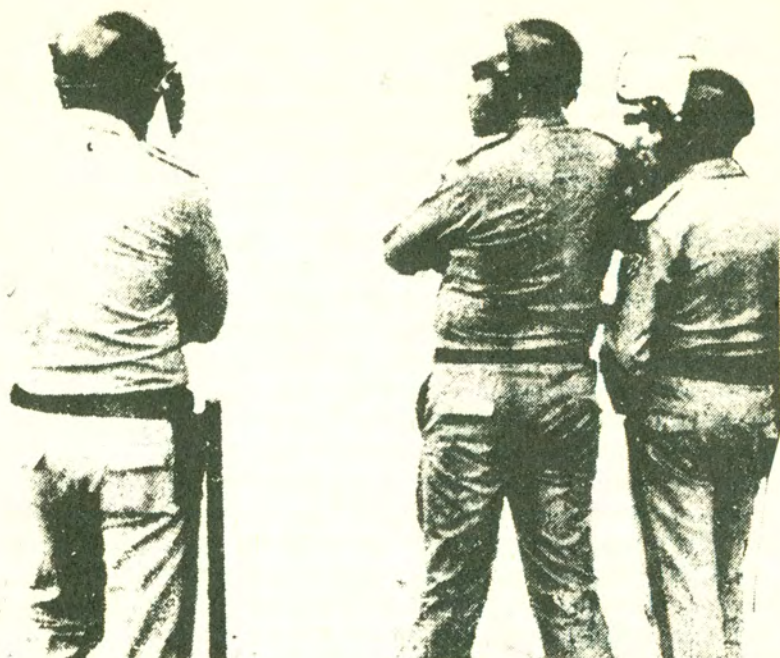
Después de 1973 las detenciones, las batidas, la ley fuga y asesinatos similares, la prisión de los alzados ya no parecen al Estado y los cuerpos policiacos lo suficientemente eficaces para combatirlos. Ni siquiera la tortura física que se convierte en trámite inevitable. En *Proceso* 211/73 sus autores abogados de sí mismos, los propios inculcados, revelan fehacientemente la tortura de que fueron víctimas todos a los que se quiso involucrar en el caso Garza Sada.

El terror descubrió una modalidad especialmente dolorosa: la detención arbitraria y tortura de los familiares —inocentes en la



gran mayoría de los casos— de los guerrilleros. Se organizó así una *vendetta* de clase que desgarró profundamente a varias familias. Sus recursos y técnicas hablaban de su carácter institucional. Se climatizaba la crueldad. Los allanamientos domiciliarios ilegales se convirtieron en franca rutina. También los castigos corporales. Al padre de Jesús Ibarra Piedra le producen sus aprehensores una grave lesión en la columna por la tortura a que lo someten. El padre de los hermanos Campaña es asesinado. La madre de los hermanos Ramírez Duarte, Delia, recibe maltratos durante su detención. Bertha Alicia López de Zazueta es torturada y obligada a asistir a la tortura de su pequeña hija Tania de un año siete meses de edad. Son sólo unos ejemplos. La historia gráfica de la represión incluirá aquélla muy difundida en la que Rosario Ibarra entrega al entonces presidente José López Portillo la última lista de desaparecidos y presos políticos. En ella aparecen los apellidos de dos y más miembros de varias familias: Yáñez, Barrientos, Cabañas, Castro, Fierro, Salas, Radilla, Gaytán Saldívar, y muchos otros.

La tortura es extremada a límites vesánicos. Sobre todo a partir del momento en que los crímenes cometidos como producto de su aplicación empiezan a ser denunciados y la



denuncia cobra creciente difusión. El Estado crea una reserva de miedo y sufrimiento que podría haber operado como un aspecto paralizante: los desaparecidos. En un acucioso reportaje sobre la represión, la revista *Dí* apunta las cifras de la Comisión de Derechos Humanos de la ONU sobre este tipo de reprimidos: “en 1971 ocurrieron 9 desapariciones, 13 en 1972, 179 en 1974, 68 en 1976 e igual número en 1977, 42 en 1978 y 22 en 1979”. El norte del Cono Sur empezaba en México.

Lo intolerable del fenómeno, empero, hará surgir espontáneamente en varios puntos del país organizaciones de familiares de los presos y desaparecidos: el Comité de Familiares y ex-Presos Políticos, en el D.F., el Frente pro Derechos Humanos y Libertades Democráticas del estado de Guerrero, el Comité Local pro Defensa de Presos, Perseguidos, Desaparecidos y Exiliados Políticos, en Monterrey, que es el que rápidamente aglutina a los demás y les proporciona un rumbo más eficaz y definido.

Amnistía general (se repite)

Tres meses después de fundado el Comité Local, en la misma ciudad de Monterrey, se constituye el Comité Nacional con igual

enunciado. Resulta un organismo mixto en el que participan los familiares de los reprimidos cuya asamblea es su máxima autoridad y organizaciones políticas (PCM, PRT, PST) que habrán de configurar su consejo político. Al lado de las demandas de presentación de los desaparecidos, libertad a los presos políticos, regreso de los exiliados y cese a la persecución, el CNDPPDEP lanza con fuerza la demanda de una amnistía general. El planteamiento de lo que ésta significaría es claro y aparece en sus documentos y pronunciamientos con insistencia. Antes de ser constituido a nivel nacional —y podría decirse que como preámbulo a su constitución— fue organizada por el comité de Nuevo León la Primera Reunión de Comités Pro-Amnistía. En sus acuerdos “reconoce que la lucha por la amnistía es una lucha relativamente nueva dentro del marco de las luchas populares, que su aparición coincide con el auge de las movilizaciones tendientes a democratizar la vida política de la sociedad... por esto planteamos que una reforma que no contenga básicamente la legalización irrestricta a los partidos políticos de izquierda y que no contenga a su vez la *Promulgación de una Ley General de Amnistía*, no puede ser considerada como tal” (*Amnistía*, octubre de 1977).

Apenas constituido el CNDPPDEP se entrega a una actividad febril. En ella estaba cifrado cualquier posible logro de las demandas que enarbolaba. Se apoyaba, desde luego, en la actividad de los partidos, publicaciones y organizaciones sociales democráticas (sindicales, estudiantiles, de colonos), pero dependía sobre todo de la que realizaran los familiares de los reprimidos. Y esto no era fácil; prácticamente debían abandonar toda una vida de inhibiciones y marginalidad, un ámbito poblado de reticencias, dudas, confusión, y lo más grave: temor, verdadero miedo cervical a las nada improbables represalias que podían esperarles por luchar por los derechos conculcados de sus hijos, hermanos, cónyuges.

La del Comité ha sido en gran parte una tarea de mujeres. Mujeres de la talla de Celia Piedra de Nájera y Margarita Cabañas, sólidas y enraizadas como ceibas en su pueblo combativo, como Chuyita Caldera de Barrón, doña Elodia García de Gámiz, Conchita García de Corral, evocadoras de un pasado omiso en el que nuestras abuelas dejaron el tejido a medio terminar para salir al fragor de la revolución tras los pasos del hijo o el esposo perdido, como Martha Murillo de Gaxiola y Delia Duarte de Ramírez, emaciadas por el sufrimiento pero erguidas por el propósito. La nómina es prolija; su

denominador común es la congoja superada y transformada en fuerza que sintetiza la participación de la mujer contemporánea en las luchas políticas y la ruptura cultural con la tradición de grandes descuentos fechada el 10 de mayo. De pálidas sombras casi de ánimas en pena, las demás fueron impulsadas por mujeres así a convertirse en activistas infatigables. Se las ha visto ocupar la Catedral Metropolitana (como a sus congéneres la Plaza de Mayo en Argentina), protagonizar huelgas de hambre, burlar obstáculos para incorporarse al desfile del 1° de Mayo con sus mantas desplegadas, botear y recabar miles de firmas, encadenarse a las rejas de Gobernación, ganar el Zócalo y soportar el desalojo violento de este lugar y reganarlo a las pocas horas, asistir a misas concelebradas en la Catedral de Cuernavaca y sorprender en pleno aniversario de la Revolución Mexicana con una espartaqueada política (en las gradas, con sus cuerpos, formaron frente al Balcón la frase *PRESENTACION DESAPARECIDOS*) y romper un minuto de silencio para remachar con el grito incómodo y terrible: “Desaparecidos, presentación”. No ha habido 10 de Junio, 2 de Octubre y todo otro acto significativo en los últimos cinco años donde no hayan hecho acto de presencia.

¡Confiesa!: la Brigada Blanca no existe

De pronto aparecieron en Estados Unidos y varios países de Europa hojas volantes, carteles y el ya conocido poster lanzado como iconograma oficial del CNDPPDEP en los idiomas locales. En ellos se denunciaba la represión del gobierno mexicano que *ranconne, sequestre, tortue et assassine impunement* a través de la *Brigade Blanche*. Esta conducta contradecía la imagen que pretendía mantener para consumo externo a partir de su apoyo a Cuba y Nicaragua.

Luego fue la gente. Doña Rosario realiza una gira por numerosos puntos de los Estados Unidos y meses después se dirige a Londres para hablar, contra lo establecido por el protocolo, en Amnistía Internacional. Denuncia sin reposo. En mayo de 1980, ella y otros comisionados del recientemente creado Frente Nacional contra la Represión viajan a Europa. Son recibidos y escuchados en los más diversos medios de comunicación, instituciones académicas, sindicatos, organizaciones de profesionistas y relacionadas con la defensa de los derechos humanos.

La amnistía decretada por el gobierno de López Portillo fue un acto selectivo y retaceado, pero también rencoroso. Después de cinco años de haber entrado en vigor hay más del doble de desaparecidos (507 hasta febrero de 1983) que antes de 1978. Y de todos sólo han aparecido 37. En el penal de Topo Chico, por una concesión nefanda a la familia Garza Sada y al gobierno de Alfonso Martínez Domínguez, aún purgan cárcel Elías Orozco Salazar y Miguel Torres Enríquez, y otra decenas de presos políticos —post 1978— se hallan confinados en diferentes reclusorios.

Cuando ya no hubo guerrilleros reales a los cuales perseguir, torturar, asesinar y desaparecer, el régimen del JLP prolongó la violencia institucional para someter a los obreros y campesinos en lucha por sus derechos y para acallar el cuestionamiento a sus propios actos violentos.

Rasgo característico de quienes se empeñan desde hace tres lustros en ampliar las libertades en México ha sido el de ocupar espacios, fechas y nombres que agregan significación a las tradiciones populares. El 12 de diciembre, Día de la Virgen de Guadalupe, fue constituido el Frente Nacional contra la Represión, por las Libertades Democráticas y la Solidaridad. Desde entonces, 1979, esta organización se ha ocupado de sistematizar el registro y la denuncia de los casos de represión en el país. Ha promovido un foro permanente de denuncia y la Semana del Detenido Desaparecido (del 9 al 15 de mayo). Su participación ha sido importante en la configuración de otras organizaciones como es el Foro Permanente de la Comunicación Popular.

Como en desquite por haber sido presionado para decretar la amnistía, el régimen lopezportillista propinaba a cambio nuevos castigos ilícitos a la población civil. El mensaje lo transmitía inesperada y alevosamente. Tres días después de las intensas jornadas (una marcha numerosa y la celebración de unas mesas redondas) que rodearon la creación del FNCR salieron libres Jesús Humberto Zazueta, Armando Gaytán Saldívar y Domingo Estrada Ramírez. El 17 de octubre de 1980, apenas diez meses más tarde, éste último sería acribillado en Yuriria, Guanajuato. Domingo había vertido su testimonio públicamente. En él narraba las torturas de que había sido objeto y su estancia en cárceles clandestinas, el Campo Militar Número Uno entre ellas; también el haber visto aquí a Juan Chávez Hoyos y Rufino Guzmán, aún desaparecidos. Otro caso: Germán Segovia había

retornado del exilio y de inmediato se incorporó a las tareas desarrolladas por el FNCR. Participó en el juicio popular que se le hizo el 10 de junio a Alfonso Martínez Domínguez en Monterrey. Doña Rosario, madre de su esposa, fue lanzada como candidata a la presidencia de la República. A poco empezó a recibir frecuentes anónimos. “Así que ahora no se conformaron (sic) sólo con su Comité ahora quieren tener a su dirigente de Presidenta de la República pues se chingan porque no tendrán nada lo que sí tendrán serán muertos ya el doctorcito [Germán Segovia] sabe quién encabeza la lista y el segundo muerto saldrá de su familia pronto les enviaremos otro dándoles a conocer la fecha”, decía uno de ellos. En otro se anunciaba la presencia de un cadáver para el día 25 de diciembre. Germán se suicidó las vísperas de Navidad de 1981.

La apertura democrática primero, la reforma política después, no consiguieron erradicar la ilegalidad violenta del Estado mexicano. Y la renovación moral, que se estrenaría de verdad desapareciendo la DIPD (y por lo tanto la Federal de Seguridad y por lo tanto la Brigada Blanca multinegada por el gobierno anterior), no da como para evitar asesinatos masivos semejantes al perpetrado hace unas semanas en Pánuco, Veracruz.

De las grandes movilizaciones, las denuncias, los plantones y otras armas que han sido incorporadas al caudal de la resistencia civil no se puede hablar en pasado. No se han depuesto ni parece que se depondrán mientras el respeto a los derechos humanos en México se mantenga a distancia de la práctica cotidiana.

el Buscón

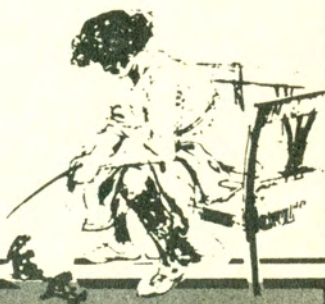
lectura para todos

La Universidad Autónoma de Sinaloa ofrece una nueva colección integrada con 50 obras de los grandes de la literatura universal. Una selección de José Emilio Pacheco y Carlos Monsivais.

JONATHAN SWIFT
TENNESSEE WILLIAMS
IONATHAN SWIFT
SÓFOCLES
THOMAS MANN
TENNESSEE WILLIAMS

viajes
de
Gulliver

REPRESENTACION DE LA UAS
Avenida siete No. 209
México 13, D.F. (CP 03630)
Tel.: 539-61-81



CX ANIVERSARIO de la U.A.S.
(1873-1983)

colección ensayos

Daniel Prieto
DISEÑO Y COMUNICACION
150 Págs.

Fernando Tudela
ECODISEÑO
236 Págs.

Emilio Pradilla (compilador)
ENSAYOS SOBRE EL PROBLEMA
DE LA VIVIENDA EN
AMERICA LATINA
472 Págs.

Raúl Cremoux
LA LEGISLACION MEXICANA
EN RADIO Y TELEVISION
192 Págs.

Guillermo Delahanty
TABU DEL INCESTO
250 Págs.

U A M
X

ochimilco



ROSARIO IBARRA

**La utopía
posible
de la
sociedad
no
represiva**

Magdalena MULIA

Dice de ella Elena Poniatowska que nunca ha visto un ser tan absolutamente trabajado por el sufrimiento, pero trabajado en el sentido de que la ha pulido, que la ha adelgazado hasta ser puro espíritu, pura fuerza de voluntad vuelta hacia el hijo. Y lleva razón.

Como espíritu se mueve Rosario cuando se levanta al teléfono —así es hasta la una de la madrugada— y regresa, como si nunca se hubiera levantado del asiento y tú observas esa naturalidad en el gesto, como ensayado a fuerza de repetirlo, con que se plisa la falda, y notas como Rosario te mete y te mete en la plática, sin poder desviar de ella la mirada.

Es Rosario una mujer muy especial. Apenas traspuesto el quicio de la puerta, en el umbral de su leonera, se te adelanta al pensamiento armada de una sonrisa, no te advierte, te dice todo lo bajito que hace audible su voz que no, que muchas de sus amigas es lo primero que piensan, pero luego ella no encuentra nada y prefiere su propio orden. Acto seguido te cuenta que es muy cosera y también es así. Excepto los retratos de Jesús y los jesuses mexicanos, tiene cientos y cientos de chacharitas. Y ahí estás, con la mirada a saltos de una a otra hasta escuchar un por dónde empezamos, que te saca de la total abstracción.

Hay ocasiones en que a una le gustaría ver transformarse el papel en micrófono, mejor en cámara, para captar sus gestos, los chirridos de las manos, enlazándolas, una contra la otra, golpeando con el canto en la palma en ese órale chiquita.

Quizás para los pragmáticos a ultranza, Rosario sólo tenga la utopía de un partido único de la izquierda en estado de larva. Pero ella con sus actitudes, su palabra y su apasionamiento podría contestarles que para verla satisfecha (la utopía, no la larva) ha de pasar primero por el estado de la imaginación. Podría ser el suyo, el encanto de la ingenuidad...



—Pues, si le parece, comenzamos por el principio.

—Bueno, ya lo he contado otras veces. El 18 de abril de 1975 la policía judicial del estado de Nuevo León y algunos agentes de corporaciones federales secuestraron en la ciudad de Monterrey a mi hijo, Jesús Piedra Ibarra, sin orden judicial para ello, con toda la práctica ejercida desde hacía ya muchos años en relación con este tipo de detenciones, que nosotros hemos llamado *detención-desaparición*, porque lleva aparejado el aislamiento total de la persona víctima de los secuestradores, que actúan con ropas de civil, en carros sin placas, y conducen a las personas a lugares aislados donde permanecen en total indefensión en manos de quienes los secuestran y bajo su arbitrio bárbaro. Con una crueldad terrible, son sujetos a los más crueles vejámenes con el pretexto de obtener confesiones que, desde el punto de vista legal, están invalidadas, puesto que está prohibido por la ley que las confesiones se obtengan por estos métodos. Ese fue el inicio de mi participación directa en la lucha por el cambio social en este país, aunque tengo que decir que jamás

permanecí aislada como un ente enclaustrado en torre de marfil. Algunas gentes han dicho eso y no es cierto. Siempre participé en los movimientos sociales de la ciudad donde vivía y luchábamos desde en contra del alza de tarifas hasta en contra de la represión que se desencadenó en 1968 y 1971 y que tuvo su inicio precisamente en una preparatoria de Monterrey, ciudad ésta netamente fabril en la que los disturbios y el descontento de la gente del gremio laboral se sentía a cada momento y en la que los brotes de inconformidad eran muy frecuentes. Pero la voz de arranque para dedicarme de lleno a este trabajo fue, sin lugar a dudas, el secuestro de mi hijo, que fue trasladado desde los primeros días a la ciudad de México. Yo busqué en todas las instancias legales del estado una respuesta que nunca se me dio y de allí me trasladé a la capital pensando que quizás la voz presidencial, autoritaria en grado superlativo en esos días, del presidente Luis Echeverría fuese a imponer el hecho de que la justicia se hiciera. Y no fue así. Era la misma forma de justicia dilatoria, que se fue relegando día tras día, hasta que me di cuenta que esa justicia no sirve en este país y esas normas constitucionales valían menos que el papel en que estaban escritas, puesto que mi hijo jamás fue presentado conforme a los mar-

cos establecidos por la Constitución.

En este ir y venir me encontré con mucha gente en mi misma situación, leí desplegados, avisos en los que se pedía información, y me dediqué a buscarlas. Entre las primeras a las que localicé está la señora Elodia García de Gámiz, madre de los hermanos Gámiz, que murieron en Chihuahua, en 1965, de dos muchachas exiliadas en Cuba en ese tiempo y de un desaparecido, Jacobo Gámiz García, y empezamos a trabajar juntas en la formación de un organismo que defendiera este tipo de prisioneros tan *sui géneris*. Y después, le escribí a una mujer de Guerrero, Celia Piedra de Nájera, que acudió y bajo el llamado inicial de los presos políticos de Monterrey, que eran 26 en esos momentos, formamos el Comité Pro Defensa de Presos, Perseguidos, Desaparecidos y Exiliados políticos, el 16 de abril de 1977.

Dos días después, por primera vez, en el segundo aniversario de la desaparición de mi hijo, participé en un acto público frente al Congreso del estado de Nuevo León y con rabia e insistencia hicimos oír nuestras peticiones y fuimos escuchadas por los diputados locales, que nunca habían visto algo semejante. Nos recibieron, pero fue igual, inmediatamente doblaron la cabeza en torno al gobernador en turno, Zorrilla Martínez, que

apapachaba con desenfado terrible al jefe de la policía judicial Carlos G. Solana Macías.

En agosto de 1977 convocamos a los familiares de Nuevo León a un encuentro nacional de familiares en Monterrey y fueron todos los de la república que estaban organizados en pequeños grupos, de Veracruz, Chiapas, Guerrero, Michoacán, Puebla, y allí nació lo que es hoy el Comité Nacional y desde esa fecha empezamos a luchar unidos. En el 78 se unieron los de Sinaloa, un grupo que todavía se llama Unión de Padres de Hijos Desaparecidos, y día con día, se nos unían más grupos. Desgraciadamente, porque ésta es la única organización que quisiéramos que desapareciera, porque no habría gente desaparecida.

Nosotros llamamos a formar un organismo gemelo al Comité, que se llamó Consejo Político, formado por los partidos de izquierda, sindicatos independientes, organizaciones de colonos, de campesinos, de estudiantes, en fin... Este Consejo Político trabajaba con el Comité en circunstancias muy especiales, tenían voz pero no voto y las decisiones máximas las tomaba la asamblea de familiares, que proponía también la trayectoria a seguir, asesoradas por las organizaciones.

Entonces, para integrarlos a la lucha, pensamos en crear lo que hoy es el Frente Nacional Contra la Represión y llama-

mos, en febrero de 1979, a un primer encuentro de organizaciones, pero falló porque no salió nada en firme. En agosto repetimos la llamada, nosotras tercas, y fueron más organizaciones y surgió una primera coordinadora provisional. Además, por esos días, la Universidad de Sinaloa llamó a un foro por la amnistía, de donde salió otra coordinadora provisional, formada, casi por las mismas organizaciones de la primera. Y después, los familiares llamamos a otro encuentro el 12 de diciembre de 1979 y ese día, después de una marcha de 20 mil personas el día 10, día internacional de los derechos humanos, surgió el Frente Nacional Contra la Represión.

Tuvimos que especificar las demandas en las que nos encontrábamos unidos: *contra la represión, por las libertades democráticas y la solidaridad*. También se hizo lo mismo con las libertades democráticas; *derecho de huelga, de reunión, libertad de organización, de manifestación y de expresión*. Contra éstas nadie podía estar y así hemos marchado. A nosotras, al principio, quiero hacer este paréntesis, nos calificaban de ilusas porque decían que no se iba a dar, que la izquierda era una proliferación de grupos, cada uno en posesión de la suprema verdad y nos decían que no era un club de amigos lo que se iba a hacer, sino una or-

ganización de lucha. Claro que estábamos conscientes de eso, pero pensábamos que teníamos razón y hemos probado que se podía marchar juntos, aunque existan muchas diferencias de todo tipo.

Desde 1979 vamos juntos en este frente, que tiene fallas y altas y bajas, pero que crece y que, desgraciadamente, se refuerza cuando los militantes de algunas organizaciones son golpeados, porque la gente se acuerda de defenderse cuando ya le dieron un garrotazo, aunque nosotros estamos alertando a la gente para que antes de que se ahogue el niño tapen el pozo y se vengan para acá, a este frente que, sin vanagloria ni presunción, va a jugar un papel muy importante a partir de esta crisis tan terrible, en la que el gobierno, al



no encontrar salida, va a recurrir a la represión, como lo estamos viendo ya.

El principio de la no violencia o la no violencia como principio

—Habla usted del acto de Nuevo León, ¿cree que podría ser un antecedente de las madres de Plaza de Mayo y todo lo que, posteriormente, se ha extendido al continente, generando un problema trágicamente nuevo, en cuanto a dimensión, pero a la vez, una dinámica política distinta?

—Así es. Nosotros, desde el 17 de febrero de 1978 en un mitin frente a Gobernación, anunciamos que formaríamos una federación de todos los familiares de desaparecidos en América Latina. Y hoy es un hecho, la FEDEFAM —Federación Latinoamericana de Asociaciones de Familiares de Detenidos Desaparecidos— y lo que el gobierno en un momento pretendió tirar al olvido, creyendo que quitando a un disidente se borraba el problema, creyendo que murió el perro y se acabó la rabia, porque contaba con que la cosa política es fría y no hay tal, porque la lucha revolucionaria está hecha de actos de amor cotidiano; se le volteó. La familia se levantó a defender a sus seres queridos y, luego, comenzó la concientización de la gente, porque, pensaron, hoy la madre de un amigo pero ma-

ñana puede ser la mía, mi hermana, mi esposa... e hicieron suyo el problema, a pesar de la publicidad del gobierno que hacía aparecer a los desaparecidos, valga la frase, como gente oponente armada al sistema, por lo que deberían ser los apesados, los desaparecidos de la faz de la tierra. Pero es que, aun cuando hubiesen incurrido en el peor de los delitos, las leyes son muy claras y bastante castigo tienen con la cárcel pública.

Si permitimos esta novedad de práctica de los gobiernos fascistas, de los gobiernos pseudodemocráticos y de los que se llaman democráticos con unas comillotas del tamaño del mundo, si dejamos que nos desaparezcan una persona, nos van a hacer lo que quiera, porque si permitimos eso, podemos permitir todo lo demás.

Entonces, eso ha generado también la lucha. Antes era sólo el obrero el que luchaba y la mujer se quedaba en casa y era el primer esquírol y hoy ya no, se va a ayudarlo a cuidar la puerta de la fábrica en huelga y dice: apoyo a mi esposo y me muero de hambre si es preciso, si al cabo en el hambre vivimos. Y se ha generado hasta otra cosa. Por ejemplo, hay campesinos que me han dicho: Doña Rosario, usted luchando en eso y nosotros aquí, pues qué esperamos. Hasta sirve de acicate el ver a unas pobres mujeres, no muy jóvenes, gritando en las plazas y en las calles. Y todo eso

ha venido generando una diferencia de lucha en esta América que se va a levantar y se va a levantar, creo yo.

—¿Usted piensa que la izquierda ha asumido la lucha por los derechos humanos como un derecho político?

—La mayoría de los partidos de izquierda están involucrados en el tema. Pero hay algo que nos lastima y es que sentimos que lo ven nada más por no quedarse fuera de una lucha importante y, de no hacerlo, se vería mal, como que no fueran revolucionarios. Yo les he preguntado a algunos militantes: ¿es luchar por la democracia dejar al margen a los desaparecidos? ¿Se puede luchar por la democracia en un país en el que permitimos que haya desaparecidos políticos? Y hoy en México son 509, aparecieron dos, los que conocemos. ¿Y si desaparecen a 509 no pueden desaparecer a 30 mil como en América Central, como en Guatemala o a 15 mil como en Argentina? Lo pueden hacer con la mano en la cintura, si no los frenamos a tiempo. Ahora, el gobierno todavía cuida su imagen, pero el día que deje de hacerlo, quien sabe cómo nos vaya. Y aun a esos que consideran que son gajes del oficio, ¿por qué? Es como decir que el médico se puede contagiar en el ejercicio de su profesión, cuando tiene la obligación de la asepsia necesaria

para que no suceda; ¿por qué? Y lo triste es que tienen militantes desaparecidos y, a veces, no lo ven con el ánimo de lucha de los familiares. Por ejemplo, el PSUM tiene a Arnulfo Córdoba y los maestros a Juan Carlos Mendoza Galos, que desapareció con Ezequiel Reyes Carrillo. Se logró la libertad de este último y Juan Carlos ¡bien, gracias!, ¿por qué estas diferencias?, si para nosotros son todos iguales, si hasta hay siete policías desaparecidos y los estamos defendiendo. Porque imagínese donde ya empiecen a desaparecer a su propia gente, qué nos espera a todos los demás.

Entonces, tenemos que luchar por erradicar esta práctica, encontrar a los que tienen y terminar con esta práctica. Nosotros tenemos un proyecto de convención internacional que llevamos a Naciones Unidas, para tipificar ese delito, que es nuevo en la historia de la humanidad. En América nació en Haití y el segundo lugar le tocó a México, donde el primer desaparecido data del 19 de mayo de 1969, el profesor Epifanio Avilés Rojas, en Coyuca de Catalana, en el estado de Guerrero y se lo trajo el general Miguel Bracamontes en una avioneta a la ciudad de México. Después siguieron todos los demás. Pero México es de los pioneritos en estas cosas y, sin embargo, se adorna en los foros internacionales y rompe-

mos con Pinochet y rompemos con Franco y se critica a esos regímenes bárbaros. ¿Y qué hace México? Lo mismo, lo mismo, lo mismo. El *pau de arara* es aquí el pollo rostizado, el submarino es el pocito. Si tenemos los nombres de los torturadores y se los hemos dado al gobierno, Miguel Nassar Haro, Salomón Tanús, Obregón Lima, montones de gente cuyos nombres al gobierno le hemos dado, ¿y qué?

Entonces, si las organizaciones de izquierda no sienten como suyo este problema, como una demanda obligatoria para la izquierda, así hagan todos los planes y programas que quieran, es mentira que están luchando por la democracia. Ahora para luchar por los desaparecidos, se necesita tener la creencia de que están vivos, porque no se puede luchar por fantasmas. Y si no, no pasa de ser un slogan, una consigna, y eso es desesperante para los familiares.

—¿*Sucede igual con los organismos internacionales?*

—De hecho es una obligación y a eso se dedican, pero también allí privan los intereses, como en todo el mundo. Y allí También los gobiernos son hábiles en el manejo de su diplomacia, en ir a sobar la espalda a los responsables de este trabajo y tratarlos de convencer, con labia y demagogia, de que somos unos agitadores y de que, en realidad, el país en el que vivimos es el



paraíso terrenal. Quien sí ha asumido muy seriamente esta cuestión ha sido Amnistía Internacional, lo que sucede es que tienen muchas limitaciones.

—*Doña Rosario, según los datos que ustedes tienen, ¿cómo está organizada la represión?*

—Yo creo que es una de las cosas mejor organizadas del sistema y, además, lo tienen todo. Cárceles públicas, con sus apartados para cuando se les ofrece mandar a alguien que no quieren que se vea. Cárceles clandestinas, las más grandes,

en el Campo Militar Número 1, en Santa Marta Acatitla, en todo el país, en las bases navales, en Topolobampo, en Icacos, en Acapulco. Tienen muchas. Esas son clandestinas porque no podemos llegar a ellas, pero sabemos que ahí están. Además, sabemos que hay otras que son clandestinas en toda la extensión de la palabra.

Tienen también infinidad de cuerpos policiacos, todos pagados y entrenados por el gobierno, dependientes, en su gran mayoría, de la Secretaría de Gobernación y la Procuraduría General de la República y, aparte, otros grupúsculos que pululan por todo el país bajo la férula y el control de los satrapitas sexuales en turno de todo el país.

Por otra parte, y creo que por eso, yo creo que el actual gobierno pretende la unificación de las fuerzas para poder dirigir las mejor. Para mí la famosa alharaca que hicieron con la disolución de la DIPD fue para dar, como se dice, atole con el dedo. Lo que pasa es que se salía de su control y no podían controlar a esos miles y miles de policías corruptos e ineficaces que estaban sembrando la desconfianza entre el pueblo y le creaban al gobierno una imagen más negra de la que tiene. A los que no se adaptaron los corrieron. Y a los que se adaptan, los trasladan a las policías legales, para que les resulte más

fácil manejar y dosificar toda la política represiva.

Si son muy listos no nos dan golpes a todos por igual y nos meten en un movimiento desgastante. Reprimen en un lado y otro y otro y nos traen a los del frente como títeres. Ahorita, en Morelos, Chiapas, Veracruz y Yucatán, y, de repente, se vienen los de Morelos y se los devuelven. Están haciendo una guerra de nervios, soltando un poquito de un lado, golpeando en otro. Toda una táctica, bien estudiada, para mantener a la gente en un sube y baja, para que no se desborde del todo el descontento y también la insatisfacción hacia un cambio social profundo que puede venir si se organiza.

Los desaparecidos: una herida en la conciencia nacional

—Doña Rosario, usted estuvo con Miguel de la Madrid, ¿qué le dijo?

—El día 1º de diciembre, cuando tomó posesión de su cargo, yo forcé casi una entrevista con él. Estaba en una huelga de hambre y los compañeros del PRT, que tenían invitaciones para el cambio de poderes, me dieron una y me metí a las escondidas, con mi banda de la huelga de hambre en el brazo, y al llegar a la salutación, que fue reclamo, le dije que le iba a hablar sobre los desaparecidos.

Me dijo sí, cómo no, Doña Rosario, muy pronto la voy a llamar. Pero no sé qué lapso considera él muy pronto, porque no me ha llamado.

Eso fue lo que nos dijo, aunque de momento, tenemos la triste experiencia de López Portillo, que nos dio un mes de plazo y estamos esperando la entrevista. Entonces, no estamos dispuestos a permanecer esperando una respuesta indefinidamente. Tenemos que buscarla y presionar por ella, porque la esperanza de los presos durará lo que dure nuestra lucha (...)

No nos podemos parar en Palacio Nacional, porque no lo iban a permitir, pero nos paramos en la Catedral para que nos vean y no digan que no conocen el problema. Ahí estamos, como una mancha en la conciencia del gobierno. Por eso nos vamos a parar ahí.

—*¿Cómo mantiene usted la esperanza?*

—Pues no me baso en subjetivismos. Tenemos testimonios de gente que ha salido. Hemos sacado a treinta y cinco personas de las cárceles clandestinas, treinta y siete con estos dos jovencitos que acaban de salir. Y nos vienen a decir: yo vi a fulano, a zutano, a perengano y están en perfectas condiciones a pesar de estar en el submundo en que viven. Otros dicen, bueno no sé cómo se llaman, pero enséñenme fotos. Sí, éste está, pero con

unas barbotas hasta acá. A mi hijo lo vieron vivo dos años después y los pueden mantener así indefinidamente. ¿Por qué los mantienen?, no sabemos, pero que bueno que sea así, para poderlos rescatar algún día de esos lugares. Esa es la idea.

Por ejemplo, la amnistía del 78, que se la sacamos con la lucha de todas las organizaciones, pero también con la huelga de hambre de Catedral, que los agarró por sorpresa. Esa ley dio la libertad a mil quinientas gentes y dejó de perseguir a un montón de perseguidos y permitió que regresaran 59 exiliados. Pero como el gobierno la hizo tan mezquina, la fue dando a sorbos.

Por ejemplo hay dos presos en Durango y otros dos en Monterrey, los cuatro del PSUM, y no han salido los compas.*Yo no creo que el PSUM no esté haciendo nada, pero si yo fuera militante estaría haciendo una labor terrible para que salieran, con mitines, actos y más cuando López Portillo dijo que estaban todos libres y ellos no lo estaban. Son los Carreón Burciaga en Durango, Miguel Torres Enríquez y León Orozco Salazar en Monterrey. Y Martínez Domínguez, en un compromiso terrible con la burguesía regiomontana, estoy segura que les ha dicho que no van a salir mientras sea gobernador, como una venganza política hacia los disidentes, porque ellos participaron en el fallido secuestro y

posterior muerte de Garza Sada, el mismo caso en el que, según la policía, participó mi hijo. Esa es una venganza política que osa oponerse a una decisión presidencial y que nos muestra claro que el sistema no es un bloque monolítico, sino un sistema con sus rajaduras por las que se han filtrado informaciones muy valiosas, en el caso de los desaparecidos, por esas mismas pugnas, que no hay que sobrevalorar, porque cuando les llega el peligro se unen para darnos garrote a nosotros. Y eso nos debe servir de ejemplo para que sepamos unirnos a esta izquierda desunida por un quitáme esas pajas, que se pelea y empieza con adjetivaciones.

Si tuviéramos millones, aunque estuviéramos separados, qué lindo. Pero ahí está el pueblo solo, que se desgañita en la calle, se desgañita de inconformidad. Y le aseguro que en cada farmacia se puede hacer un mitin, en cada mercado una reunión política, en estos tiempos de crisis tan terrible en los que a la gente no le alcanza. Y qué hace la izquierda. Se pelea. Y eso es lo triste.

Las tribulaciones de la izquierda

—A su juicio, ¿por qué esa imposibilidad de la izquierda para unirse, Doña Rosario?

—No soy muy docta en la materia, pero creo que son

muchos factores, entre ellos los diferentes enfoques sobre la forma de transformar el país. Por ejemplo, hay quien piensa que el sistema es bueno y se puede modificar con arreglos, con la participación de gentes de determinados partidos en los medios oficiales. Pero, por ejemplo, cómo se va a modificar la Cámara de Diputados, con trescientos diputados del PRI y 100 de oposición, la mitad de ellos del PAN.

Otro, es la desconfianza, unos y otros andan viendo moros con tranchete donde quiera. Y sobre todo, yo creo que es la diferencia en ver cómo se va a luchar por transformar el país. Volviendo atrás, en el frente, en



nuestras reuniones de cada martes, aun cuando se tiene establecido que no es el lugar para dirimir diferencias, afloran, pues cada quien tiene su posición. Y es natural, y así tiene que ser. Sin embargo, en el frente, al principio era risible. Se decía vamos a hacer un cintillo de 4,5 ó 6 renglones y se formaba una comisión con más gente casi que palabras, pero era la forma de trabajar, porque había una desconfianza recíproca. Entonces, no, este puntito no me gusta aquí y esta coma, ese sinónimo no le hace, pero me gusta más éste. Así era. Y hoy, se escucha a un trotskista que da un voto de confianza a un maoísta o a una gente de Punto Crítico que hace lo mismo con Gustavo Hiraes, del PSUM. Son las cosas que se van dando en el trato cotidiano con la gente, que empieza a ver que los enemigos no somos los que estamos aquí, sino los que están en el otro lado. Y eso sí, a la hora de los trancazos, como en la feria, a pegarle al negro, y no soy racista, que conste, y el negro es el gobierno.

—*Sin ser docta en la materia, usted representó al PRT en la campaña electoral. Y es de imaginar que tendrá alguna idea de cómo quiere un partido y de cómo unir a la izquierda.*

—Esos son sueños de opio, compañera. Yo fui candidata bajo las siglas del PRT, pero no nada más del PRT. Ellos me

propusieron, aun sin decírmelo, a todo el movimiento, precisamente porque pensaron que podía ser factor de unidad, porque no milito en ningún partido y porque dentro de las luchas por las libertades democráticas había jugado un papel.

Los compañeros del MRP lo entendieron así y se unieron a la posición del PRT, también los de Unión de Lucha Revolucionaria, los de Organización Comunista Proletaria y los colonos de Naucopac. Yo había dicho, textualmente, que me gustaría ser factor de unidad y si no, a la porra la candidatura. Sin embargo, en esos momentos, se estaba dando la fusión del PSUM y el PMT. Es más, yo dije que el ingeniero. Heberto Castillo era la persona que yo consideraba que podía ser el candidato unitario de la izquierda y, además, con mucha relevancia por los conocimientos que tiene de la situación política del país desde hace mucho tiempo y, sobre todo, por lo que conoce de petróleo.

Pasaba el tiempo y no se llegaba a nada y, en un momento dado, se vio muy difícil la unidad. Luego, el ingeniero Heberto dijo, de plano, que el no quería ser y para ese momento —yo si hubiera sido el ingeniero, de inmediato, digo que no— había mucha gente de las que me proponía, que venía a verme y me decía que tenía que ser yo. Yo pensé que no iba a ser factor

de unidad de toda la izquierda, pero sí de un sector que tiene confianza que vamos a hacer una lucha distinta y le íbamos a dar un enfoque muy especial a la campaña presidencial y además, lo más importante para mí, era dar a conocer el problema de los desaparecidos. Sin quererlo, me coloqué en las páginas de la historia de México, porque soy la primera mujer candidata a la presidencia y eso va a quedar en la historia a fuerza, que la primera mujer candidata no tenía otra carrera política que la de ser madre de un desaparecido político y eso es algo contundente en el hecho de que el gobierno mexicano incurrió en la práctica de la detención-desaparición.

Ahora, yo sí tengo una idea de partido, sin ser de ninguna de esas tendencias, tomo de cada uno de lo bueno, aunque sé que no se puede hacer un tuti fruti ni una capirotita. Yo pienso que el partido no tiene porqué necesariamente ser un edificio construido con antelación, un militante no es aquél que trae un carnet, vende un periódico y paga una cuota, sino aquél que, aunque no tengo dónde meterse, es un militante diario, que ejerce una acción revolucionaria aunque sea mínima y pequeña cada día, alguien que lucha cotidianamente y que si se encuentra un compañero por ahí, nada más con verlo, sabe que es del mismo lado. Es lo que yo

creo y no menosprecio las labores del partido, sean cuales fueren, y no como algunos, que leen dos o tres libros de Marx, y se sienten dirigentes y se creen juzgados por la historia.

El Centenario de la Academia

—*Doña Rosario, ¿se acuerda de los actos del centenario de Marx?*

—Sí, sí. Claro.

—*¿Cómo interpreta usted su exclusión?*

—Bueno, probablemente tienen razón. A lo mejor no soy una marxista consumada en la acepción que le quieren dar a la palabra marxista. Probablemente, como dijo Gilly, no leí Grundrisse ni todas esas cosas con la acuciosidad con la que lo habrán leído quienes estuvieron allí. Pero, para mí, el más marxista de todo los participantes es Valentín Campa. Porque, yo decía en un artículo que medio pergeñé, no por mucho hablar de turrón se nos va a endulzar la boca. Yo creo que quizás tengan razón, en el sentido de que mi participación iba a ser un mitin, pero yo creo que Marx hubiera estado de acuerdo con un mitin. Que mi participación era de agitación, de subversión. Pues bienvenida sea si sirve para la lucha. Yo no concibo un marxismo académico, de capilla, sino que lo concibo como un

cáncer que penetre todos los rincones de la sociedad, para que éste se vuelva fuerte. Pero me sentí mal de haber originado, por parte de algunos compañeros vehementes, lo que pasó ahí, porque ni siquiera sabía. Yo estaba ajena a esas cosas.

—*¿No cree que las protestas iban más en el sentido de la marginación de la mujer en los partidos de izquierda?*

—Quizás porque no hubo mujeres en la mesa y eso influye un poco. Pero yo creo que la lucha es de todos, que la humanidad está hecha de dos grandes bloques, que tienen que estar juntos y no puede haber una parte enjuta, triste y olvidada, como es la parte femenina.

La lucha es compartida, porque los explotadores son hombres y mujeres. Ahora que si hay machismo, si hay resabios de dominación hacia la mujer de parte de los hombres que se consideran revolucionarios, sí es cierto. Pero, por ejemplo, en ciertos sectores no se da tanto la marginación. Váyase a las colonias populares y quién cuida el pedazo de terreno donde asientan sus casas los colonos, pues la mujer, por la misma estructura del sistema, que hace que el hombre vaya a buscar el magro salario en el subempleo. Váyase al campo, ahí la mujer campesina está al lado del hombre, donde quiera anda con él, hace todo y defiende con él la tierra. Váya-

se a las fábricas, a la frontera, a las maquiladoras de Ciudad Juárez o de Nuevo León. Por ejemplo, la lucha de las obreras de Medalla de Oro hace años. Y qué hacen las mujeres que se vienen a participar en los sindicatos independientes. Ellas no se marginan. Si las marginan es otra cosa.

Poco a poco vamos abriendo brecha en un mundo en el que, gracias a la enajenación del sistema, priva el machismo, porque aquí el hombre sigue siendo el rey y aunque no tenga nada, llega y le truena los dedos a la mujer y, órale chiquita, cáigase con lo que ganó, porque acá está su mero mero, que tiene que andar bien. Eso es muy duro y muy triste, pero, de a poco, se va quitando.

—*¿Usted se imagina un partido en el que estén juntos trotskistas, comunistas y maoístas, por ejemplo?*

—Precisamente hay una cosa que les he dicho a los compañeros. No es necesario, en un principio, que sea un solo partido, pero hay frentes de lucha unitaria que se pueden hacer con todas esas diferencias. Y de hecho se están dando de forma natural, por ejemplo, la Coordinadora Nacional del Movimiento Urbano Popular, la Coordinadora Plan de Ayala, la Coordinadora Nacional de los Trabajadores de la Educación, está el mentado frentote ese de defensa

del salario contra la austeridad y la carestía. ¿Qué es eso? Pues formas naturales que las organizaciones sienten necesarias precisamente para dar la batalla unidos. Pero será en los hechos donde cada quien pruebe lo que sirve de lo que están diciendo. Y es un proceso largo y difícil, pero que a veces se hace más difícil por las animadversiones y antagonismos de las organizaciones y que se exageran como en la cosa esta de Bellas Artes. Por eso le digo que me molestó haber sido la causa de eso, cuando se puede dejar a un lado lo que nos desune y marchar juntos en pos de lo que nos une y poquito a poquito ir viendo qué sirve y qué no sirve y ser capaces de reconocer cuándo llevamos razón y cuándo no, porque hay quien se obceca y llega a la bestialidad, pues dicen por ahí que es de humanos errar, pero es de bestias obcecase en el error.

—*Usted ha platicado de su presente y de su pasado. Pero ¿cuál es su futuro, Doña Rosario?*

—Pues espero vivir muchos años, mi familia es longeva y con la mente lúcida, porque si la

mente no me sirve, pues para qué estoy aquí dando guerra. Y quiero vivir porque quiero ver el triunfo de esa revolución a la que me refería y quiero ver una América y un país, sobre todo sin desaparecidos, sin presos políticos, sin crueldad, sin torturas, sin injusticia, sin un niño mexicano que se muera de desnutrición cada cuatro minutos, sin millones de analfabetas, donde no se pretenda la extinción de los indígenas, porque creo, con Martí, que América se levantará con sus indios o no se levantará.

—*¿Lo que usted pretende no es un sueño, Doña Rosario?*

—No, en ninguno de los aspectos a los que me he referido. En el caso de los desaparecidos, hay muchos vivos y con uno que logremos que salga se justifican todos los años de lucha que hemos llevado. Pero pensamos que hay muchísimos vivos por las condiciones especiales del gobierno mexicano y por todos los testimonios que hemos recibido de los compañeros que ahí estuvieron.

el Buscón

Marx
a la luz y a la
sombra del siglo
XX

Primera parte

DOSSIER



Marx, semanas antes de la muerte

● Umberto CERRONI

El estéril tribunal de la política

Marx sobrevive no sólo a los bandos que de cuando en cuando lo persiguen por motivos esencialmente políticos; también sobrevive a las celebraciones eclesiásticas que lo santifican por los mismos motivos. Y sobrevive por razones que no son inmediata ni esencialmente políticas.

El siglo transcurrido desde la muerte de Marx ha sido en gran medida dominado por su obra, no sólo por el éxito teórico que ésta ha conseguido al proponer un diagnóstico de la sociedad moderna, sino también por el éxito en la organización de movimientos políticos concretos destinados a modificar la sociedad misma.

Tomando en cuenta este doble perfil, es difícil encontrar en la historia, particularmente en la moderna, un pensador con quién confrontar a Marx. Además, este mismo éxito extraordinario ha tenido un efecto singular: una difusión tan amplia, que su obra teórica ha podido sufrir interpretaciones bastante diversas entre sí.

¿Qué tienen en común —a manera de ejemplo— las interpretaciones de Marx que se han hecho en China o Cuba y las que existen en Italia o Alemania?

Este hecho constituye en sí un enorme problema para los ya innumerables estudiosos de Marx y del marxismo. Sin embargo, eso viene a juntarse con otro problema no menos complicado y que podríamos formular con una pregunta: ¿en qué medida las diferentes interpretaciones teóricas han determinado las diferentes fórmulas políticas, y en qué medida, por su parte, precisamente las diferentes fórmulas políticas han orientado y determinado las diferentes interpretaciones de Marx?

Considero que los estudios marxistas difícilmente podrán progresar en el futuro sin hacer frente a estos espinosos problemas. Y hacerles frente significaría, entre otras cosas, abandonar el bizantinismo que se ha difundido entre seguidores y críticos, ambos igualmente interesados más en disentir sobre el “verdadero marxismo”, que investigar sus articulaciones específicas, las matrices concretas de interpretación y los respectivos trasfondos histórico-culturales. Significaría, sobre todo, abandonar la impresionante confusión entre política y teoría que se ha anclado tanto entre los seguidores de Marx como entre sus críticos.

Esta confusión parece constituir hoy el punto más débil del balance total de la influencia de Marx en nuestro siglo. No sólo en el sentido de que su obra teórica, por lo general, se valora dependiendo demasiado estrechamente de las consecuencias políticas que se extraen de ella; también en el sentido de que en el propio pensamiento de Marx se ha privilegiado el momento político o transformador. Incluso en este caso es verdaderamente difícil distinguir entre críticos y seguidores de Marx.

Por ejemplo, si tomamos la célebre fórmula de la undécima “tesis sobre Feuerbach”, podemos constatar una casi completa unanimidad entre críticos y seguidores, que consideran que esa fórmula destaca una primacía de la política en el pensamiento de Marx: lo importante sería transformar el mundo, más que conocerlo. Para muchos, Marx sostendría sin rodeos, que transformar el mundo constituye una forma de conocerlo. En Italia, Labriola y Gentile, interpretaron precisamente así a Marx, avalando un marxismo actualista y pragmático que no explica el esfuerzo intelectual realizado por Marx en su inacabable investigación científica. Por otra parte, una interpretación similar fue incluso impugnada filológicamente, cuando se admitió que fue Engels quien insertó en esa famosa tesis el “pero” (*aber*), que contrapone la transformación al conocimiento del mundo.

No pasa de ser un ejemplo; sin embargo, podríamos multiplicarlo y ampliarlo. ¿Acaso no ha habido una convergencia singular y persistente entre opositores y partidarios de Marx al privilegiar la dialéctica hegeliana entre las matrices del pensamiento marxista? ¿No ha habido igualmente convergencia al presentar al "Marx joven" como un Marx no marxista, contraviniendo tanto las interpretaciones auténticas que el propio Marx dio de sí mismo, como los cánones elementales de una filología científica? Y, por último, ¿no ha llegado a ser casi un tópico común entre críticos y seguidores de Marx la idea de que el Marx joven haya sido mucho más que un joven Marx, un alumno de Feuerbach y de Hegel? No obstante, Marx criticó a uno y a otro antes de cumplir los veinticinco años.

Sobre todas estas cuestiones, año tras año, arrojó una nueva luz la publicación de obras de Marx que aparecieron demasiado tarde (después de 1927) para entrar a formar parte de lo que con el tiempo llegó a ser el "marxismo" (o el "marxismo-leninismo"). Se trata de obras conocidas hace medio siglo, las cuales se imponen ahora como fundamentales para definir, digamos, el "marxismo de Marx" y diferenciarlo del "marxismo de los intérpretes". Con todo, ¿cuántos son los estudiosos serios que las relegan, renunciando a juzgar a Marx por lo que se escribió y, sobre todo, se ha dicho después de su muerte?

En la medida en que una revisión de los marxismos se halla en marcha, se registran dos efectos benéficos: por una parte, se descongela la oposición multiforme que en cierta medida todos han creado entre un marxismo ortodoxo (que generalmente es una interpretación política de Marx) y las presuntas herejías políticas; por otra parte, se reconstituye una continuidad problemática entre el pensamiento de Marx y la gran tradición científica de Occidente. Surge así a la luz un dato que hasta ahora se mantuvo esencialmente oscurecido: Marx sobrevive no sólo a los bandos que de cuando en cuando lo persiguen por motivos esencialmente políticos; también sobrevive a las celebraciones eclesásticas que lo santifican por los mismos motivos. Y sobrevive por motivos que no son inmediata ni esencialmente políticos, como proclaman muchos de sus partidarios y como temen todos sus críticos.

De hecho, si la grandeza de Marx estuviera confinada a sus recetas políticas, estaríamos obligados a desarrollarlas mucho más allá de las rarísimas indicaciones que él dejó referentes a la "nueva sociedad" y deberíamos restaurar una ortodoxia política que ya ha sido desmentida innumerables veces. Si desde tiempo atrás

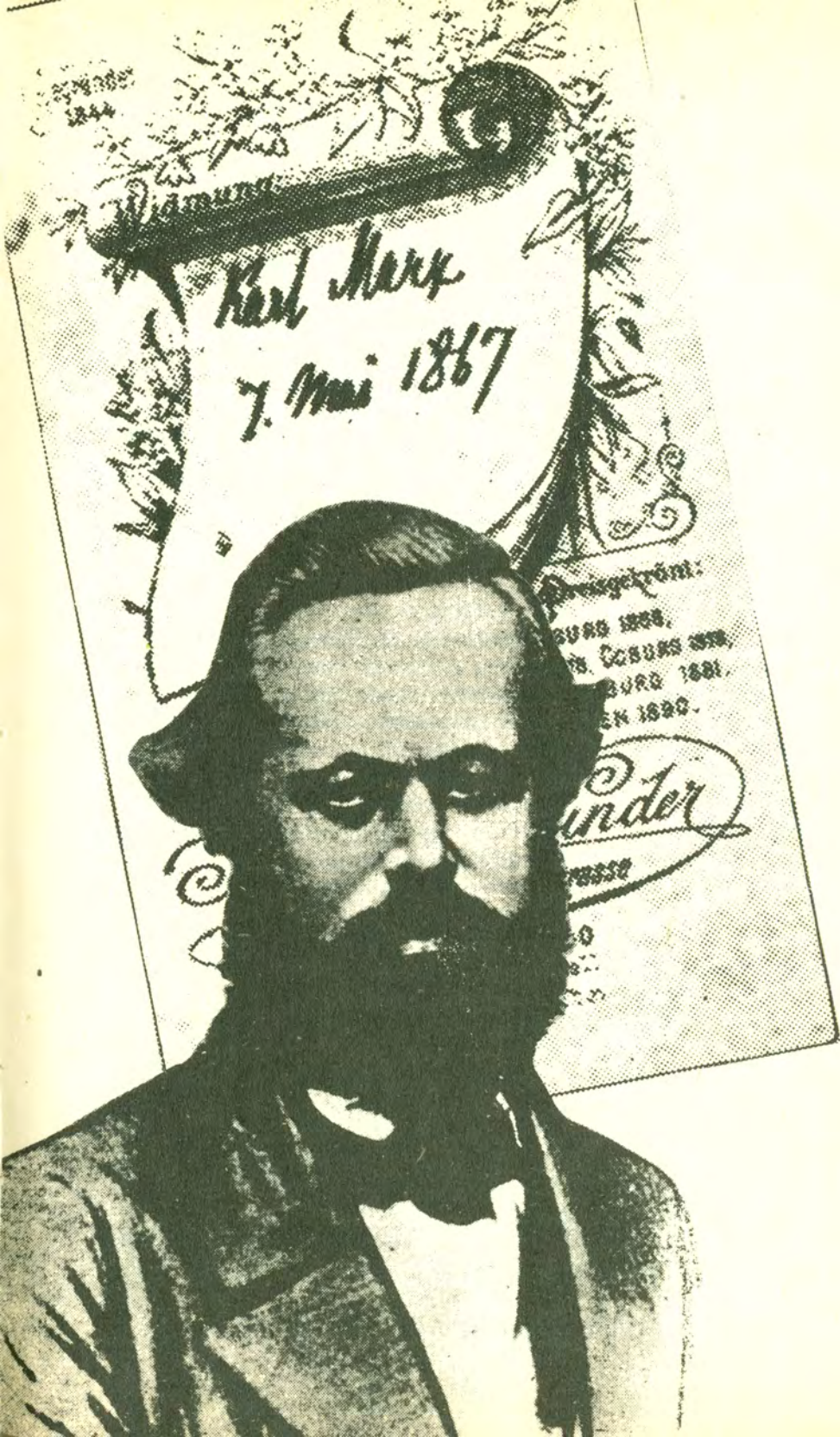
hay un marxismo soviético y otro chino, un marxismo-leninismo y un marxismo social-demócrata, etc., esta pluralidad parece constituir no sólo una singularidad de Marx, sino un verdadero mentís de la posibilidad de explotarlo en el interior de “una” política. Únicamente el dogmatismo propio de la política ha logrado con éxito cerrar los ojos con respecto a esta presa extraordinaria que Marx ha demostrado ser en el siglo transcurrido. Tal vez su grandeza radica justamente en que supo fecundar territorios históricos, culturales y geográficos infinitamente alejados unos de otros, y extraer de ello algún fruto duradero.

Más que a las descarnadas indicaciones políticas que Marx dio, ¿no se deberá todo eso a la subversión que realizó de la tradición utópica del socialismo, que consistía precisamente en la enunciación doctrinaria de una nueva teoría social y política “por aplicar”? Marx sustituyó esa tradición por una disposición intelectual totalmente nueva: el rechazo de una discusión filosófico-especulativa acerca de la idea de sociedad, y el planteamiento del análisis histórico-concreto de una determinada forma social: el capitalismo. El socialismo no es una nueva teoría filosófica “mejor”, “más justa” sino, por el contrario, la pura y simple crítica del capitalismo, siempre y cuando el capitalismo sea merecedor de crítica y de “correcciones” transformadoras.

No hay duda de que al realizar este análisis científico concreto Marx describió (y criticó) esencialmente un “capitalismo decimonónico”. Pero, ¿acaso no era éste el objeto social que Marx tenía enfrente? ¿Y acaso su crítica no ha contribuido a cambiarlo? Además, ¿acaso es suya la culpa de quien ha cerrado los ojos frente a la “novedad” del capitalismo del siglo XX, por temor a que lo acusen de “revisiónismo” los custodios de los dogmas que ellos mismos inventaron? ¿Acaso no fueron “revisionistas” pensadores como Rosa Luxemburgo y Lenin que, desde enfoques intelectuales bastante diversos, trataron de delinear esa “novedad”? ¿Estamos por tanto condenados a ser seguidores de Rosa Luxemburgo o de Lenin (o de Gramsci) sin tener ya derecho de ver cara a cara los objetos del mundo?

Pueden pensarlo, si tienen cuidado, no sólo los guardianes de un talmud que es lo contrario de la inspiración científica de Marx; también los críticos de Marx que, con el mismo talmudismo, continúan tomando como buenos los subproductos de la tradición marxista que fueron generados bajo el imperio variable del poder político y cuya supervivencia facilita enormemente la tarea de “destruir a Marx”.

Reintegrar a Marx a la ciencia me parece pues la más justa reivindicación que se pueda presentar a cien años de su muerte. A la espalda queda un siglo que fue marcado por el mismo Marx con una especie de estrategia de la ciencia capaz de derribar las contraposiciones tácticas de la política. No sólo es injusto identificar a Marx con las realidades políticas que surgieron después de él, también es injusto agotarlo. ¿O dejaremos de leer a Kant después de la quiebra del liberalismo clásico? Conviene más bien reconsiderar a Marx con los instrumentos de la ciencia. Es probable que al raspar el fondo del barril se encuentren más cosas de las que los intérpretes han puesto ahí.



2

● *Biagio de GIOVANNI*

Hacia una crítica del fetichismo de la política

Una imagen de la política resalta con mucha evidencia en la obra de Marx. A fines de la década de 1850, Marx la describe así: "El trabajo del cual se trata en primer lugar es la crítica de las categorías económicas o bien, si quieres, la descripción crítica del sistema de la economía burguesa. Es simultáneamente una descripción del sistema y, mediante la descripción, una crítica del mismo" (Carta a Lassalle del 22 de febrero de 1858).

Esta dimensión crítica en Marx se forma en medio de un gran esfuerzo de imaginación política. Si no se capta este momento en su totalidad, que está hecho conjuntamente de esa pasión práctico-organizativa (de la cual la correspondencia con Engels es un testimonio elocuente) y de la capacidad rigurosa para captar la consistencia política de las relaciones sociales, se corre el riesgo de quedar fuera de la posibilidad de comprender a Marx.

No logra ocultárseme un cierto escepticismo en las confrontaciones de las micro-investigaciones que van en pos de la escasa utilización del término "política" en la obra madura de Marx, casi como si sólo del uso de esa palabra dependiera la imagen de una idea política. Tal vez sean investigaciones beneméritas para ciertos medios, pero incluso cuando son falsas fortalecen la idea de que en la obra de Marx la política ocupó un lugar marginal, casi alejado con respecto al meollo de su interés económico crítico.

La verdad es que, con Marx, nos hallamos ante algo que tal vez parezca una curiosa paradoja: que su obra está totalmente inun-

dada por la política y por una imagen de ella y que, sin embargo, Marx parece renunciar a una escritura directa de esa dimensión y de esa idea. Ahora bien, el problema real, destinado a resolver esa paradoja, es el siguiente: ¿por qué Marx escoge la forma de la escritura indirecta? O de manera más concreta: ¿por qué necesita extraer la imagen de la política de la crítica de la economía política?

Considero que hay una especie de necesidad que empuja a Marx a escoger esta escritura: él se separa de esa tradición que supone explícitamente la identificación de la política con la dimensión del Estado. La cima ulterior de esta tradición es Hegel, hacia quien, precisamente en los años en que realiza las investigaciones decisivas de economía crítica, Marx demuestra una especie de atención renovada y de respeto atormentado (ejemplo de esto, las cartas a Lassalle del 22 de febrero y del 31 de mayo de 1858, donde Hegel aparece como "la última palabra de toda la filosofía").

Hegel representa en su máximo nivel la ilusión de que la política pueda transcribirse totalmente en consideración al Estado y entrar a formar parte del saber y las instituciones de éste. Se trata, como para la filosofía en general, de una transición radical. No es posible, para Marx, continuar en la misma línea; necesita interrumpir, romper este círculo.

No se piense, empero, en un acto de voluntad subjetiva, que quiera arrancar la dimensión política de su circuito histórico-científico, sino en los motivos decisivos de su elección. Él encontró la dimensión política, puede decirse, en la imagen pura y escueta de la lucha y de su forma general, tal como se le presentó a él, investigador de la economía, en el momento en que asumió que, en aquella forma concreta de vida se condensaba una lucha de características decisivas. La política le "renace" gradualmente, lejos de los circuitos tradicionales de aquel saber que la ha transformado en mediación y artificio. Renace en el interior de un trabajo especializado que, por tener este carácter político concreto, parece transgredir los límites mismos dentro de los cuales tuvo su origen y pasar a ser el punto sobre el cual apoyarse para hallar un nuevo sentido de la historia. Marx rechaza entonces, simultáneamente, los dos grandes filones del saber político burgués: el que conduce a la política al cauce seguro de lo ético, y el que la vuelve una técnica, un artificio y la incluye de nuevo en un mundo de funciones que representan un orden diferente al de la vida humana concreta.

Una vieja ilusión comienza a evaporarse:

Elige una escritura indirecta porque pretende insertar a la investigación política dentro de la potencia productiva del hombre social. No escribe directamente de política porque con su trabajo de especialista, en las noches transcurridas en las salas del Museo Británico, en el contacto con una desmesurada bibliografía sobre economía e historia, Marx vio interrumpirse la historia de la política-artificio, o más bien redescubrió la posibilidad radical de criticarla, lo cual lo lleva a transcribir la política partiendo de las formas concretas de la vida.

No es pues un acto de arbitrio crítico lo que guía a Marx, sino el empecinamiento en la delineación científica de un conflicto respecto del cual la política no puede ejercer su función neutralizante, ya que en la densidad de esos antagonismos están involucrados niveles profundos y, faltaría decir, naturales de la vida, modos de percepción y de organización del tiempo, rasgos que anulan el valor tranquilizador de la moral pública y de la política-administración.

Con este esfuerzo, Marx busca rescatar la política de un ámbito técnico "igualador" (en estos años preparatorios y en una carta a Engels de abril de 1858, Marx retorna a un viejo tema: "Este es el reino de la libertad, de la igualdad y de la propiedad basada en el trabajo; en suma, aquí todo es bello, pero pronto va a acabar mal") para transformarla en ley del movimiento de la historia contradictoria de los hombres. La fuerza material, en proceso de formación, vuelve a delinarse como algo visible. Bajo la piel de la historia que se desenvuelve en sus cronologías normales, apremia la energía de un mundo social portador de una cualidad política que aspira a trastornar el ritmo en que transcurre el tiempo.

¿Dónde se coloca Marx para escribir esta crítica? Seguramente que no se limita a oponerse a la fórmula del mundo existente. El saber especializado, con el cual Marx alimenta la crítica, excluye que el espacio de la inteligencia singularizado a través de dicho saber, se ejerza en contraposición inmediata a lo que es. La crítica de Marx, por ejemplo, tiene únicamente un cierto rasgo superficial de confrontación con las características que asumía en el iluminismo jacobino. En Marx se realiza sutilmente la relación entre la inteligencia crítica y la trama real en la cual se constituye el poder del mundo. La política, que él busca delinear, presenta así todos sus rasgos entre la dimensión naciente de la fuerza productiva humana y de los conflictos que acompañan su fisonomía, las formas, las instituciones, las relaciones y los conocimientos que

reproducen continuamente la función de gobierno de la sociedad que la política posee. Para Marx, la política es fuerza o poder —“mental, cultural, ético, económico”, como agregaba, explicando, Benedetto Croce— que debe recobrase a través de una posibilidad autorreguladora de la sociedad. Todo el plano y el sentido de la historia están incluidos en esta posibilidad y dirección.

Considero que Marx va siendo hoy reconstruido e investigado en las características esenciales de esta exigencia suya, la cual provenía de la pureza y el rigor de su trabajo intelectual. Tal vez parezca un tanto anticuado el hecho de que pretenda ver surgir leyes generales del movimiento de la historia desde el interior del saber económico. Sin embargo, en su postura estaba comprendido también un estilo intelectual que arraigaba a la crítica en la potencialidad de un saber al cual estaba confiada la tarea de volver transparente lo opaco. El que este saber fuera de tal índole que concentrara en sí el sentido de un orden profundo de la vida, también puede parecer discurso de otros tiempos. Sin embargo, ¿quién no ve que hoy, en esta sociedad nuestra donde la política quiere afirmarse como mediación pura, donde se tiende a reducirla a simple función técnica, sucede a veces que ciertas formas particulares y concretas de la vida piden representar y expresar su propio carácter político profundo? ¿Y qué reafirma en las cosas mismas esta relación entre política y vida? ¿Y no envejece también la idea de una política separada de toda otra cosa que no sea ella misma?

Cuestiones de gran complejidad esperan pues a los estudiosos de la política. Marx, releído con un necesario candor y sobre todo liberado, integralmente liberado de todas las pesadas y mistificantes tradiciones de Estado, es un pensador clásico con el cual el mundo contemporáneo no dejará fácilmente de medirse.

Traducción: Humberto Sotomayor

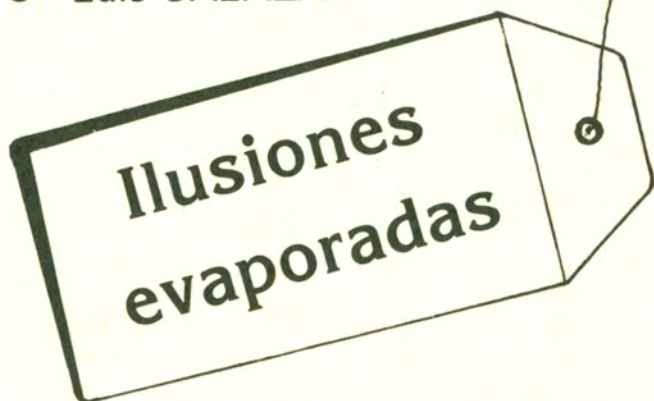


Mark
gil. 1818.
1849 in London



3

● Luis SALAZAR



Este año se celebra en todo el mundo el centenario de la muerte de Marx. Desde diversas perspectivas, desde posiciones radicalmente antagónicas se ha recordado y reconocido la importancia de las obras teóricas y políticas de Marx y del marxismo. Pero quizá habría que indicar que también en 1983 se cumplen quince años desde los acontecimientos de 1968. Y reflexionar sobre la relación entre estos dos aniversarios, haciéndonos una pregunta: ¿qué ha sucedido con el marxismo durante este último periodo?

Espero no sorprender a nadie si afirmo que en este lapso de tiempo tanto el marxismo como nuestra relación con las obras teóricas y políticas de Marx se han transformado esencialmente, y que esta transformación es un hecho histórico del que debemos tomar nota si no queremos quedarnos rezagados con respecto de nuestro presente político.

En cualquier forma que se vea, el 68 inauguró una nueva época para las fuerzas revolucionarias y democráticas en todo el mundo. Los movimientos contestatarios en todo el orbe cimbraron las estructuras estatales aparentemente más sólidas, e hicieron irrumper en el escenario político a nuevas fuerzas sociales con un vigor insospechado, cuestionando las bases mismas de la cultura capitalista moderna. La lucha de diversos pueblos del Tercer Mundo, encabezada por los guerrilleros de Vietnam, la revolución cultural

en China cuya imagen externa había de renovar las ideas sobre el socialismo, lo mismo que “el socialismo con rostro humano” que se ensayaba en Checoslovaquia. Todos estos acontecimientos parecían señalar, a pesar de sus dificultades y contradicciones, el inicio de una era de marcha triunfal y definitiva de las corrientes socialistas, en tanto que las fuerzas de la reacción se mostraban en franco retroceso. Sin duda, podían y pudieron todavía triunfar derrotando por la violencia a los movimientos contestatarios y democráticos, pero sus victorias parecían simplemente aplazar por un breve tiempo su inevitable bancarrota final.

En el plano teórico, los “retornos a Marx”, iniciados con el proceso de desestalinización, adquirieron un nuevo sesgo: el izquierdismo se puso de moda y con él los autores y corrientes más radicales y críticas. No sólo se entonaron los cantos fúnebres para el capitalismo agonizante, sino también para los revisionistas y reformistas de toda índole. La nueva izquierda se aprestó a tomar el relevo de las organizaciones y hasta de las fuerzas sociales contaminadas por el stalinismo.

No es éste el lugar para hacer el recuento de los reveses y fracasos, de los errores y tragedias que hoy nos obligan a abandonar esa perspectiva, tan optimista como ilusoria. Como síntoma, baste señalar a tantos representantes de esa nueva izquierda que terminaron haciendo “nueva filosofía”, cuando no militando rabiosamente en defensa de la democracia liberal... Pero más importante que eso, sin duda, es que hoy nuestras perspectivas se encuentran dominadas por una realidad que la historia reciente nos fuerza a reconocer: la de la crisis del marxismo y del socialismo.

Se ha dicho, con razón, que las raíces de esta crisis no son actuales, que se remontan, al menos, a la época del “gran viraje a la izquierda” que constituyó y consolidó el régimen staliniano en la Unión Soviética. Se ha dicho, también con razón, que es una crisis fundamentalmente política, cuyo estallido obedece tanto a las contradicciones estructurales del socialismo real, como al fracaso de las fuerzas revolucionarias en “Occidente”. Pero habría que añadir que no sólo es una crisis política, sino la crisis de una política: la que Marx iniciara a mediados del siglo pasado.

En un primer nivel de aproximación se puede decir que se trata de una crisis de credibilidad: el socialismo marxista parece haber perdido capacidad de difusión y de convencimiento. Lo que se expresa en el hecho de que muchas de sus “fórmulas consagradas” se han vaciado de sentido, cuando no han adquirido uno

más bien siniestro (p. ej. “la dictadura del proletariado”). El programa político comunista esbozado por Marx en el *Manifiesto* hoy no sólo parece demasiado simple y abstracto, sino también contaminado por una cierta filosofía de la historia que difícilmente podemos compartir; y, por ello mismo, ya no resulta convincente. La propia historia “realmente existente” no sólo ha revelado antagonismos y contradicciones imprevistas, también ha cuestionado duramente ciertos supuestos básicos de aquel programa. Por ello es que, en un segundo nivel, es posible afirmar que se trata de la crisis de un *modo específico de hacer y entender la política revolucionaria*. Un modo que probó ciertamente su eficacia bajo circunstancias muy precisas —p. ej., en el proceso de formación de los partidos obreros socialdemócratas; o bien, bajo las crisis estructurales de algunos estados precapitalistas o subordinados—, pero que hoy resulta claramente insuficiente para nuestras necesidades, es decir, para enfrentar con éxito la política de un estado consolidado y *hegemónico*.

Althusser ha señalado que, en el plano teórico, tal insuficiencia nos remite a la carencia de una teoría materialista del Estado, de la política y de la ideología. Pero habría que agregar que dicha carencia se encuentra velada —y excluida— por la presencia de una serie de mitos filosófico-religiosos, de una ideología, cuya función ha sido la de garantizar una forma peculiar de practicar el nexo teoría-política dentro del marxismo.

En lo que sigue, sólo haré algunas observaciones sobre uno de estos mitos, el que se refiere a la *inevitabilidad* del socialismo. Como es evidente, este tema ha sido presentado y elaborado en formas más o menos groseras, más o menos sofisticadas, pero ha jugado un papel decisivo en el conjunto de la historia del marxismo, al asegurar un vínculo indisoluble entre la teoría y la política socialista. Un vínculo en buena parte ilusorio, pero no por ello menos efectivo *ideológicamente* hablando, que fundamentaba (esto es, garantizaba y consagraba) la necesidad (y por ende la verdad) del socialismo, mediante un discurso teórico de pretensiones científicas. La teoría marxista, en efecto, no sólo tenía que demostrar la necesidad de los antagonismos clasistas bajo el capitalismo, sino la necesidad ineluctable del triunfo de la revolución socialista.

Complemento indispensable de tales planteamientos era el de la existencia de una relación esencial —casi vale decir natural— entre el movimiento obrero y la política socialista. Existen sin duda, *vínculos históricamente* desarrollados entre esas dos realida-

des, pero es claro que toda la experiencia muestra que no son en modo alguno, fatales; que, por el contrario, el proletariado y el socialismo marxista sólo se enlazan (cuando es el caso) a través de una larga lucha política que, por lo demás, conoce retrocesos y fracasos de enormes consecuencias.

Resultado de tales supuestos es la reducción de la política marxista a una tarea puramente pedagógica y/o militar. Como el proletariado “necesariamente” tendrá que tomar conciencia de sus verdaderos intereses socialistas —superando en todo caso su “enajenación”— y como las leyes del capitalismo conducen ineluctablemente a una crisis mortal del capitalismo, no hay otra cosa que hacer que difundir la verdad —los males del capital y los bienes del socialismo—, que prepararse para la toma inevitable del poder... y tener mucha paciencia. Así, la política marxista oscilará entre un espontaneísmo, que casi místicamente espera el momento en que las masas tomarán conciencia de sus intereses reales, y un vanguardismo, que por el ejemplo o por la palabra pretende insuflar dicha conciencia desde el exterior.

No es posible aquí hacer la historia de esta ideología revolucionaria que tiene un marcado carácter religioso, es decir, teológico y teleológico, y que ha impregnado fuertemente la política socialista. Baste con indicar que ella no es ajena al modo en que Marx hubo de vivir y reflexionar su proyecto político y teórico; que a partir de la sistematización realizada por Engels y de la formación de los partidos obreros de la II Internacional cristalizó como ideología de masas, capaz de interpelar a la clase obrera como sujeto revolucionario por naturaleza; que entró en una crisis parcial con la revolución de Octubre y la escisión del movimiento obrero; que se reconstituyó, acentuándose aún más sus aspectos sacralizadores y apologéticos dentro de la III Internacional; y que, finalmente, se sumió en una crisis general bajo el efecto combinado del estallido del movimiento comunista internacional y del proceso de desestalinización.

Cabe advertir, por otra parte, que lo anterior no significa que la historia política del marxismo pueda reducirse a esa ideología. De hecho, la teoría y la política inauguradas por Marx —en tanto que análisis materialista y tratamiento alternativo de las contradicciones sociales— no tienen por qué identificarse con aquella ideología; *en la práctica* de Marx, de Lenin y —mucho más conscientemente— de Gramsci podemos observar un modo de hacer política y de actualizar el nexo teoría-política radicalmente independiente de los supuestos ideológicos antes mencionados.

Lo que no excluye la necesidad urgente de criticar estos últimos si queremos liberar la capacidad explicativa y transformadora del marxismo de la pesada hipoteca religiosa que conllevan.

Pues si bien es cierto que esos mitos le han prestado buena parte de su eficacia ideológica a la política socialista, al constituir al marxismo en un dispositivo de interpelación de la iniciativa obrera y popular, también es cierto que, como todos los mitos religiosos, han servido igualmente como instrumentos de despolitización y dominación en beneficio de una nueva casta que pretende el monopolio de la verdad y de la historia en nombre, paradójicamente, de la teoría marxista. Y como debiera ser claro, hoy ya no basta luchar por una política socialista eficaz; es indispensable considerar *para qué socialismo es eficaz una política*.

¿Es posible una política que no requiera de garantías e ilusiones míticas? ¿Es posible una política que se apoye en la crítica materialista de sus propias consecuencias? ¿Es posible una política que permita a las masas constituirse como el sujeto real de su propia historia? No se trata en mi opinión de preguntas ociosas o gratuitas; la historia de los últimos cien años nos obliga a formularlas. Y a formularlas sin simplificación: sabemos, a diferencia de Marx, que los hombres también se plantean problemas para los que no existen soluciones. Y sabemos, igualmente, el enorme peso material que aún hoy tienen las creencias religiosas e irracionalistas. En este sentido, habría que reconocer que, al perder su aroma religioso, el marxismo se arriesga a perder algunas de las bases —aunque sean espurias— de su eficacia.

Pero tal riesgo vale la pena si consideramos que, con ello, el marxismo puede convertirse en un elemento vital para una nueva revolución cultural democrática, que mande —como quería el viejo Engels— a las máquinas estatales y a sus complementos religiosos al basurero de la historia.

Ello exige otro modo de asumir y pensar la política revolucionaria. Asumirla como compromiso actual, con sus riesgos y sorpresas materiales; y pensarlas como lo que es: como una práctica sin garantías, que sólo en y por la lucha demuestra su validez. En el centenario de la muerte de Marx, valdría la pena intentarlo.

4

● *Leonardo PAGGI*

En busca de la subjetividad perdida

El marxismo que se ha fusionado con la política del movimiento obrero ha fungido siempre como un heredero de la racionalidad capitalista. Al marxismo que quiere ser un crítico consecuente de esa racionalidad, se le presentan hoy otras formas de relación con las nuevas experiencias de la subjetividad.

Ciertamente, todavía no se hace, para la cultura de inspiración marxista, un balance de los retos de los años 70, los cuales —una vez más y quizá en un grado mayor todavía que en el pasado— parecen derivar no tanto y no sólo de la fuerza de las objeciones teóricas, sino de las grandes transformaciones que se han producido en el desarrollo social y en las formas de conciencia más difundidas. En ciertos aspectos, la historia del marxismo —la cual acaba de cumplir un siglo si tomamos como su fecha de nacimiento la fundación de la *Neue Zeit*, primera revista de teoría

marxista editada por un partido político de la clase obrera— puede considerarse también una forma particular de refracción de los principales acontecimientos de esta larga y compleja fase histórica. En efecto, a todos los momentos de crisis y de cambio corresponden otros tantos momentos de revuelta en la historia de la sociedad europea.

El debate sobre el revisionismo, que se origina a fines del siglo pasado en la cuestión agraria y en la cuestión de los intelectuales, constituye el primer registro del capitalismo como sociedad compleja. En la intensa fase de desarrollo que sigue a la “larga depresión”, se descubre la existencia de un gran proceso de diferenciación que sobrepasa el campo de la estratificación social. La reconsideración que hace Bernstein del “factor moral” encuentra correspondencias precisas en toda la ciencia social de ese período, la cual enfrenta por primera vez el problema de los factores “integradores” de la sociedad industrial moderna encaminándose a la crítica del modelo utilitarista de la economía clásica. Quince años después, la guerra mundial y la revolución de Octubre dan origen al “cisma” leninista. Sin embargo, al inicio de la década de 1930, el marxismo se encuentra una vez más con que tiene que registrar una realidad totalmente diferente a sus expectativas en los primeros años de la década anterior. Los *Cuadernos de la cárcel* y el inicio de definición de la *teoría crítica*, a pesar de su radical diversidad de acentos, se derivan de un núcleo de problemas idéntico: el advenimiento del fascismo y el colapso de toda ideología de progreso que consideró demasiado fácil el paso de capitalismo a socialismo; sin embargo, junto con eso ocurre la detención definitiva de la revolución de Octubre, lo cual hace necesario ahora un modelo diferente de operatividad política para el capitalismo avanzado.

Comienza entonces una reflexión marxista que es confiada casi exclusivamente a los individuos y ya no a los movimientos — como señaló con toda razón Perry Anderson en sus observaciones sobre el *marxismo occidental* a mediados de la década de 1970. Sin embargo, respecto de la expectativa que él entonces tenía de que se volvería a poner en práctica la antigua fusión entre teoría y movimiento, considero que se trata de tomar en cuenta una modificación irreversible, y en un sentido muy radical.

La *crisis del marxismo* en los años setenta indudablemente es y puede ser tema de discusión únicamente en referencia a la zona del eurocomunismo, es decir, la zona donde sobrevive en cierta forma el “modelo Neue Zeit”. Una vez más, se someten a juicio

las que han sido las dos grandes ideas fuertes del comunismo. Por una parte, una idea alternativa de democracia, a la cual se responde proponiendo de nuevo la identidad de democracia y parlamentarismo ya teorizada por Kelsen. Por otra parte, la idea de poder oponer una industrialización buena a una industrialización mala (idea que sin embargo posee un gran éxito incluso en el campo reformista), lo cual es desmentido totalmente por el curso real de la crisis, el cual no da oportunidad a proyectos de este tipo.

Sin embargo, los años setenta inducen a tomar en cuenta un dato que es más importante que todas las recientes exhumaciones de antiguas obsesiones teóricas: que el movimiento obrero europeo es en todos los lados parte constituyente del estado social, y que precisamente su fuerza política cierra el paso a las viejas hipótesis de *autonomía* y de *escisión*. No es casual que las grandes líneas del programa político que desde fines de la década de 1930 hasta la actualidad unifica las experiencias del movimiento obrero europeo —cuyos ámbitos históricos son muy diversos— se originen en una cultura socialista no marxista.

En esta ruptura del nexo entre marxismo y política está la posibilidad y la necesidad para una redefinición de los dos términos. Es necesario ante todo tomar en cuenta que cuando se subraya la exigencia de un laicismo de la política no sólo se habla en favor de su liberación respecto de inútiles apelaciones ideológicas. Se pide también una redefinición de sus campos y, sobre todo, de sus *posibilidades*. Empero, en el momento en que se vuelve plausible la antigua definición de política como arte de lo posible, se vuelve apremiante, desde un punto de vista teórico, resolver una *duplicidad* que atraviesa todo el marxismo desde Marx: por un lado, la política como forma de la enajenación humana (el concepto de representación y de Estado equiparado con el de valor de cambio y analizado con los mismos instrumentos de crítica); por otro lado, la política como instrumento obligado de liberación humana.

Podría decir que una política que se aprovecha de los elementos teóricos que el marxismo puede proporcionar (precisamente en cuanto crítica de los conceptos de Estado y de valor), haciendo a un lado su orgullo por un tiempo, debería volver explícita la *pobreza* de los instrumentos con que cuenta. El frecuentar los ámbitos “enajenados” de la representación debería invitar a mirar más allá, para captar lo importante que sucede fuera y más allá de su perímetro; es decir, más allá de una dimensión desde la cual no es posible captar lo que Ernst Bloch llamaba la ontología del *noch-nicht* (de lo que todavía no existe). Cierto que el problema

no consiste en seguir una escatología inocua para convivir con una política cínica. Esta perfecta división del trabajo recorre toda la historia de la tradición política católica. Se trata, más bien, de abandonar un viejo sueño de omnipotencia de la política que ya no logra dar razón de las formas nuevas y diversas en las cuales se reproduce una crítica de la cultura basada en el Estado y en el valor de cambio.

Si por una parte la crisis de la pasada década inevitablemente carga también a la política del movimiento obrero de compatibilidad con el sistema, liquidando toda su pretensión palingenésica, al mismo tiempo acrecienta y vuelve más visibles las posibilidades de una capacidad política (capacidad crítica) difundida que actualmente no hay en los sistemas políticos vigentes.

Ciertamente sigue estando completamente abierto de qué manera pueda el marxismo seguir existiendo como agente histórico, más allá de su pasada conexión con la política del movimiento obrero. Si se quisiera pensar en una forma de posible coexistencia entre la *reprivatización* y la eficacia histórica del marxismo, podría recurrirse a una analogía histórica con la Reforma, en el momento en que se da el paso de la *iglesia* a la *secta*, del poder de los sacerdotes a la libre asociación voluntaria. Es el momento en que surge, en la historia de Occidente, una gran idea revolucionaria, la de la libertad de conciencia, que marca el paso definitivo de una moral de grupo a una moral de responsabilidad personal, del principio (propio de la intolerancia) que reza: "todos deben tener la misma fe", al principio (propio de la tolerancia) que dice: "cada quien tiene derecho a creer en lo que quiera".

Es el nacimiento de la subjetividad moderna y de una forma de libertad que sólo podía nacer con el capitalismo. De esta gran revolución que involucra la manera de ser del individuo frente a su patrimonio ideológico y cultural, de esta gran emancipación del respeto a la fuerza aplastante de la tradición, la sociología de Max Weber sólo ha destacado un aspecto: la ascesis secular, o sea, el hecho de que esa revolución termina por difundir un orden racional-legal. Hoy sabemos cuán unilateral era esta interpretación de la civilidad capitalista. Ya Schumpeter tuvo que reconocer que los acontecimientos mismos del capitalismo en términos de racionalización acaban por ser una amenaza para su supervivencia y contribuyen a crear lo que él llamaba una "atmósfera hostil". Empero, el verdadero valor de esta subjetividad individual que al privatizarse decide por sí misma en qué creer, es captada quizá con más precisión en esos mismos años (a fines de la década de

1930) por Carl Schmidt, cuando reconoce en la creación de la libertad de conciencia el germen de toda futura crisis de la forma Estado, por la cual debe pasar la falsificación del proyecto hobbesiano. En el Estado que reconoce la libertad de creencias —reconociendo así un campo intocable de la libertad individual— ya está implícita la disolución de la fuerza disciplinaria y coercitiva de la política, disolución que Schmidt ve manifestarse plenamente en el trascurso del siglo XX. Queda por preguntarse si, en contra de la cultura que interpreta la crisis de la pasada década como una crisis del manejo de la economía, la posibilidad de un análisis marxista no está precisamente en interpretar la no manejabilidad como el fruto de un aumento de la subjetividad individual y de sus necesidades. El marxismo que se ha fusionado con la política del movimiento obrero ha fungido siempre como heredero de la racionalidad capitalista. Al marxismo que quiera ser un crítico consecuente de esa racionalidad, se le presentan hoy otras formas de relación con las nuevas experiencias de la subjetividad.

“Cuando el relámpago del pensamiento haya penetrado completamente este ingenuo campo popular, los alemanes se emanciparán y llegarán a ser hombres” escribía Marx en los *Anales Franco-Alemanes*. Y eso era una manera de decir que las “revoluciones” no pasan por las “cosas”, sino a través de la “cabeza” y la “experiencia” de la gente.



5

● *Enrique MONTALVO*

El Estado en la encrucijada

Las transformaciones del siglo XX, a la vez que definen un límite indudable del modelo marxiano del capitalismo, reafirman la vigencia de la comprensión de Marx de su sociedad y establecen un reto para ponerla al día.

Hacia 1933, exactamente medio siglo después de la muerte de Marx, todo apuntaba en el centro del capitalismo mundial, Estados Unidos, pero también, aunque en menor medida, en todo el mundo capitalista, hacia una crisis de la que parecía no haber salida. Los más destacados beneficiarios y apologistas del capitalismo veían con profundo pesimismo el futuro de ese régimen, y las medidas que se adoptaron para defenderlo acababan por sumirlo en problemas y contradicciones cada vez más graves. Muy pocos vislumbraban alternativas y todavía menos eran los que imaginaban el relativamente próximo advenimiento del largo y estable auge de la posguerra.

Hoy, en 1983, a un siglo de la muerte de Marx y en medio de la gran crisis o de uno de sus momentos más altos, el capitalismo vive también una profunda crisis, a la que los economistas gustan

llamar recesión. Las acciones que ayudaron a salir entonces de la crisis, de inspiración keynesiana, parecen —valga la redundancia— estar en crisis, recomendaciones monetaristas que se contraponían a las políticas de amplio gasto social y déficit público tampoco parecen dar respuesta a las exigencias del momento. Sin embargo nadie supone un inminente derrumbe del capitalismo y a pesar de sus cada vez más evidentes límites, el estado social, mantiene la solidez necesaria para garantizar una hegemonía duradera.

La salida de la crisis no sólo constituyó un cambio en la política económica de los estados capitalistas, también y sobre todo se significó por una recomposición global de las formas de dominación, de las formas políticas. Una verdadera refundación del dominio burgués, sobre bases nuevas, que sin duda venían incubándose ya desde principios del siglo. De hecho nos hallamos frente a una segunda fase, frente a un cambio de época del capitalismo, marcado por la presencia de un nuevo estado, el estado social, con su caudal de instituciones y mecanismos para la intervención y regulación de la sociedad.

Esta modificación del capitalismo está marcada, para los aspectos que nos interesan centralmente en este artículo, por la creación de formas políticas nuevas, por la reordenación de las relaciones sociales sobre la base de una ingerencia creciente del Estado en todos los ámbitos de la socialidad y por la simultánea inserción de la sociedad o de sectores de ésta en los aparatos de toma de decisión estatales.

Este entrelazamiento de Estado y sociedad, que puede ser corroborado como una tendencia general en el capitalismo de la época, adquirió en cada país modalidades particulares y se vio más o menos acentuada de acuerdo a las tradiciones e ideologías nacionales. De cualquier manera significó un enfrentamiento y una amplia lucha contra la ideología liberal, sustento del capitalismo, que se resistió con vigor a aceptar esta transformación.

De hecho la ideología liberal suponía el funcionamiento automático del capitalismo, la capacidad de este sistema para resolver sus problemas y contradicciones a través de mecanismos estrictamente económicos. Si bien es cierto, como coinciden en señalar diversos autores, que de una u otra manera el Estado siempre intervino para ayudar y contribuir al capitalismo, lo es también que hay un elemento de novedad en la intervención que surge como respuesta a la crisis. La intervención ya no es coyuntural, sino que se hace costumbre permanente y para ello se

Karl Marx →

Copie 1863

von dem Original im
Besitz des Frau Martha
Maurheim
in Fulda.



crean instituciones y se modifica la relación entre economía y política hasta entonces prevaleciente.

El advenimiento de esta nueva realidad del capitalismo enfrentó al marxismo en los años 20 y 30 a una gran crisis que le obligó, en sus más lucidos intérpretes, a poner al día sus modelos de análisis y a realizar una tarea de historización del pensamiento de Marx, para determinar el terreno de producción así como el de validez histórica de sus modelos.

Una crítica fácil a Marx —y a la que sin quererlo han contribuido en mucho algunas corrientes marxistas ortodoxas— es la de calificarlo como economicista, de lo que se deriva su absoluta inutilidad para la comprensión de lo político. La anterior crítica imposibilita todo avance y bloquea la posible recuperación de los elementos vigentes en el pensamiento marxiano. El problema es mucho más complejo. En Marx se halla presente el momento de constitución política de la socialidad en el capitalismo como no está en ningún otro autor de su época, y se halla claramente esbozado la manera en que el terreno de la producción y de la dominación se entrelazan entre sí, para permitir la reproducción del capitalismo. Lo anterior, sin embargo, no resuelve el problema que representan las nuevas formas políticas a las que nos referíamos anteriormente. Tenemos que remitirnos aquí a la posición de Marx frente al papel de lo político en la sociedad, frente a las formas políticas en general, en primer término, y después abordar la cuestión de la constitución de esas formas en su momento histórico.

Si miramos la obra de Marx en su conjunto observaremos que hay una tendencia en sus trabajos de juventud a enfatizar el aspecto más político de la dominación, y el filosófico, en el proceso de alienación. De ahí que el Estado y su dominio sean vistos fundamentalmente en su aspecto más general o menos vinculado a la cuestión de la producción, al modo de producción. Posteriormente Marx se desplaza hacia una explicación que define el modo de producción como centro, como núcleo de la sociedad civil, del cual emanan las formas de poder estatales. Entonces surge la noción de que el sujeto revolucionario central es el proletariado, que, antes —en los Manuscritos Económico-Filosóficos— había sido definido de una manera filosófico-general, instalado en el trabajo en general y no en el capitalista en particular, en la enajenación del trabajo que es, señala Marx, la causa de la propiedad privada (y no al revés). “El salario es una consecuencia inmediata del trabajo enajenado y el trabajo enajenado es la causa inmediata

de la propiedad privada. Al desaparecer un término debe también, por esto, desaparecer el otro”.

En la medida en que en Marx se desarrolla de manera sistemática el análisis del modo de producción capitalista, se va puntualizando una concepción de politicidad excesivamente vinculada a la producción. Marx hará énfasis entonces en lo político que emerge de la producción, en la politicidad inherente a estas relaciones, politicidad, es necesario insistir en ello, que es fundamental para la reproducción de tales relaciones. Como se ve, no hay, en sentido estricto, economicismo en la explicación marxiana del capitalismo, aunque ciertamente, se reduce lo político al ámbito de las formas enraizadas en el modo de producción, y se oscurece el terreno de existencia de otras formas políticas que no provienen directamente de la división del trabajo y de la producción.

De lo anterior podría deducirse que el paradigma del Marx maduro encuentra límites intrínsecos al enfrentarse al problema de la política y que resulta no sólo incapaz, sino obnubilante frente a los espacios más autónomos de la misma. Sin embargo las deducciones pueden ser traicioneras en cuanto se resuelven al margen del terreno histórico. Resulta que Marx pone énfasis particular en el aspecto institucional y en las formas políticas al analizar sociedades precapitalistas, mientras que en el análisis del capitalismo el problema estatal, junto con el de las formas políticas, se reduce ampliamente y es remitido al modo de producción.

En el debate con Hegel, en la necesidad de mostrar el equívoco de la “inversión” hegeliana que propone un estado productor de la sociedad, puede hallarse una explicación a la búsqueda de la base material de esa sociedad que produce al Estado. También el supuesto de que la realidad tiene su esencia en el modo de producción, del cual derivan las demás formas (supuesto metodológico que por lo demás —a semejanza de lo que suele suceder con las bases de muchos teóricos— no es siempre respetado por el mismo Marx), influyó sin duda en el abandono del análisis de las formas políticas del capitalismo. Pero éstos son sólo elementos teóricos, ciertamente con múltiples implicaciones políticas y metodológicas, que no agotan la explicación de esta “ausencia” en el marxismo. El terreno histórico es, me parece, el que puede contribuir a explicar más claramente la construcción de estos modelos.

De alguna manera el objeto de estudio impone al buen investigador —y Marx no es la excepción a este respecto—, cierto tipo de paradigmas y modelos y le obliga a reformular los que hasta

entonces sostenía. Como apunta Renato Levrero, refiriéndose a Marx y Engels, en un ensayo por muchos aspectos relevante: "su pasión revolucionaria los obligaba a no limitarse a tomar nota de un proceso sino que les imponía explicarlo e interpretarlo a la luz de la teoría, y modificar, incluso profundamente, esta última." Así, cuando Marx estudia América Latina se ve imposibilitado para analizarla a la manera en que lo hizo con Europa occidental, esto es, a buscar las condiciones materiales que la producen y explica los eventos históricos como producto de cierto arbitrio de los dirigentes. Cuando su objeto lo son las sociedades precapitalistas, revalora el elemento institucional. Cuando se ocupa de la cuestión colonial, el caso de Irlanda, tiene que efectuar una ruptura con el modelo de análisis eurocentrista y pensar en un modelo que permita reubicar el centro de los procesos revolucionarios. En el caso de su estudio sobre la Rusia zarista, llega a abandonar su antiguo esquema progresivista de tintes evolucionistas.

Algo similar parece suceder cuando Marx investiga la realidad del capitalismo de su época. La vigencia del liberalismo clásico, en cuanto vigencia de una tendencia hacia la automaticidad capitalista que no exige de la construcción de complicadas instituciones para su funcionamiento, encuentra su contraparte en un modelo que debe privilegiar las contradicciones de ese modo de producción (cuasiautomático), como vía para la revolución. Napoleón aclara este punto cuando señala que "a la pregunta tantas veces formulada en el ámbito de la tradición marxista sobre si Marx tuvo o no una teoría del derrumbe, hay que darle una respuesta afirmativa, ya sea en el sentido que Marx pensara en un fin puramente mécanico del sistema o, por lo menos, en el sentido que pensara que la base objetiva sobre la que se desarrolla la lucha anticapitalista del proletariado es una base cuyas posibilidades de funcionamiento se determinan progresivamente, tornando cada vez más eficaz esa lucha. Además, esta perspectiva de crisis de la economía capitalista debida a mecanismos que operan en su interior se presenta en Marx ya sea como fruto de una tendencia a largo plazo a la caída de la tasa de ganancia, o bien como consecuencia de una ampliación progresiva de crisis periódicas de realización".

Si Hegel pudo constituirse (y lo es aún hoy), como el gran teórico del aspecto productivo del Estado —al margen de las críticas que puedan hacerse— es porque miró hacia un estado atrasado en una sociedad en las que las formas arcaicas, formas políticas de dominio, hacían sentir su fuerza en toda la sociedad prusiana.

Marx por el contrario hizo del capitalismo (de su crítica) su objeto principal de estudio, en una sociedad como la inglesa en la que Adam Smith había “descubierto” años antes la automaticidad de la “mano invisible”.

En Marx, en síntesis, hallamos una fuerte tensión entre un modelo que tiende a privilegiar la esencia de la sociedad en el modo de producción y otro que aparece continuamente en los análisis históricos concretos, que busca los elementos de producción política de la sociedad más allá de cualquier esencia. No es que haya un Marx político y otro economista, o escritos de economía y de política, sino una confrontación en el interior del mismo autor por ir más allá de las determinaciones de su tiempo, y de sus propios modelos. Confrontación que, por otra parte, no puede dejar de tensionar angustiosamente toda búsqueda que pretenda enraizarse en la realidad para transformarla.

Es necesario comprender que el problema de las formas políticas complejas, de las instituciones autónomas, es un problema antiguo, en cuanto atañe a sociedades precapitalistas y postmodernas, en la medida en la que aparece cuando el capitalismo va rebasando su etapa plenamente liberal y va entrando en un proceso de racionalización mientras surge la sociedad de masas. No es por lo tanto, al menos en un grado importante, un problema significativo en la etapa liberal del capitalismo.

Las transformaciones del siglo XX, a la vez que ponen un límite indudable al modelo marxiano del capitalismo reafirman la vigencia de la comprensión marxiana de su sociedad y establecen un reto para ponerla al día, a la vez que agigantan la figura del revolucionario alemán.

El reto es, sin embargo, todavía mayor. Hoy las instituciones del capitalismo postliberal comienzan a agrietarse. El estado social se muestra cada vez más limitado e impotente para continuar con la política que hasta ahora venía desarrollando. Estos fenómenos se pueden englobar dentro de lo que en el terreno filosófico-epistemológico se ha denominado crisis de racionalidad, crisis de modelos, de proyectos. Se trata por lo tanto, ahora, de poner a prueba el marxismo en su capacidad para explicar y dar cuenta de estos fenómenos, así como para proponer modelos nuevos, más allá no sólo del capitalismo, sino también del socialismo real.

En esta tarea seguramente estará presente el espíritu y la vena radical de Marx.



Jenny Westphalen con Eleonor Marx



Elmar ALTVATER

Cinco ideas para encontrar el Welfare State en El Capital

A fines de 1881, un año y medio antes de la muerte de Carlos Marx, durante el gobierno de Bismarck, el estado alemán introdujo parcialmente, a través de un decreto imperial, la seguridad social. Este acontecimiento es considerado hoy como el advenimiento del estado social moderno, de aquel modelo que luego, en los años de la primera guerra mundial se difundiría en todos los demás países europeos. Ello transformó el rostro de la Europa burguesa, "las masas y sus organizaciones hicieron su irrupción en el Estado" (Charles Maier), el Estado devino en el estado ampliado en sentido gramsciano. La regulación de la relación entre trabajo asalariado y capital, que se veía sometida por encima de todo a la influencia de la ley del valor, conoció así aquella mediación estatal que debería luego hacerse constante hasta nuestro días.

Marx no pudo, sin embargo, evaluar el acontecimiento de 1881. Desde la muerte de su esposa Jenny en 1881 se encontraba ya muy enfermo y pasaba sus últimos meses viajando por motivos de salud a la isla de Wight en Argelia. Engels, en cambio, en una carta a Eduard Bernstein del 13 de septiembre de 1882, anuncia un próximo opúsculo sobre "el socialismo a la Bismarck", que luego nunca escribiría, a pesar de que August Bebel le envió el texto de la ley. Pero numerosas cartas de Engels demuestran su voluntad de desentrañar los pasos bismarckianos hacia un estado

social, como una p rfida tentativa del Canciller para mantener dividida a la Socialdemocracia (declarada ilegal con la ley social de 1878), integrando tal vez represivamente a su sector cooperativo. Engels no quería, en suma, que se olvidara el "latigazo" de la ley contra los socialistas, en el momento en que se ofrecía el "terrón de azúcar" de la ley sobre seguro a los trabajadores; tomando en cuenta también el hecho de que una parte de los diputados socialdemócratas en el Reichstag parecían dispuestos a interpretar este seguro social, concedido patriarcalmente desde arriba, como un paso adelante en el camino del socialismo.

No existe por lo tanto un análisis marxiano del estado social ni tampoco anotaciones orientadoras que permitan la reconstrucción de tal teoría. Sin embargo, es posible encontrar puntos que pueden relacionar la teoría del *Welfare State* con la teoría marxiana de la socialización capitalista. Naturalmente es preciso preguntarse qué necesidad existe de, y que sentido tiene, una exploración semejante.  Acaso no es posible una teoría del estado social sin recurrir a las categorías de Marx? El motivo es simple y evidente: si no fuera posible, y ni siquiera necesario y sensato, entender la forma y la función del estado social en el cuadro del análisis marxiano del capital, entonces podríamos lanzar tranquilamente por la borda toda la teoría marxiana del "modo de producción fundado en el valor".

La tradición revisionista de fines del siglo XIX y luego de los años 20, vio en los cambios social-estatales del capitalismo los signos de una tendencia a la "socialización". El marxista austriaco Karl Renner percibía que, al hacerse más densa la "estatización de la sociedad", se generaban graves consecuencias para las modalidades de funcionamiento del capitalismo. Su tesis era, sin embargo, que con las categorías tradicionales de la "crítica de la economía política", las nuevas tendencias no podían ser enfrentadas. Bernstein y Hilferding también argumentaban de un modo similar, cuando subrayaban, enfrentando la teoría marxiana del valor y el s laro, que el salario tenía un componente social, que ya era necesario considerarlo como "salario político". En general, las dudas tendían a buscar un "nuevo impulso" de la cuestión social, visto en las posibles configuraciones políticas alcanzables gracias a la presencia del estado (social), como ha señalado justamente Giacomo Marramao.

También hoy se hacen grandes esfuerzos teóricos para comprender las nuevas manifestaciones del estado social, de acuerdo a una línea que precise conceptualmente los elementos

de la mediación política de los procesos sociales, entendida como generación y conservación de la legitimidad de la dominación capitalista. Pero los problemas surgen; estos procesos son extremadamente contradictorios. A partir de los trabajos de James O'Connor sobre la crisis fiscal del Estado, estas contradicciones han sido consideradas como alternativas a la función de acumulación y legitimación del Estado, ya sea por autores críticos como Habermas y Offe, o dentro de los paradigmas conservadores. Esto se deduce de modo clarísimo de la terminología cibernética y al interior de la teoría de los sistemas de Niklas Luhmann. Todo ello se piensa en el cuadro de las tendencias del capitalismo social-estatalmente regulado, sin confrontarlas con aquellas que Marx entendía como las "tendencias de crisis del modo de producción fundado en el valor". De ahí también que el análisis de teóricos más críticos quede por lo general restringido únicamente al plano político. En el fondo la economía es consultada como una ciencia técnica subsidiaria y no ya como aquella "crítica de la economía política" desarrollada por Marx.

Dejemos de lado, por un momento, la cuestión de si esta forma de proceder puede o no justificarse a la luz del papel central del estado social e intervencionista en las modernas sociedades capitalistas; la reducción politicista debe, en todo caso, enfrentar las dificultades de la teoría marxiana, si quiere evaluar de manera realista el papel del estado social moderno. Los primeros en confrontar críticamente las mediaciones social-estatales han sido los partidarios de la Tercera Internacional, que no podían, naturalmente, sino denunciar el estado social como una mera ilusión dirigida primero, valga la redundancia, a ilusionar a las masas obreras en sentido social-demócrata y, luego, a traicionarlas. Análisis político que inhibe y desconoce, desde el punto de vista teórico, la función precisa y real del estado social como nuevo momento de la conservación de la hegemonía en la sociedad burguesa. En realidad las derrotas precedentes a 1933 han tenido también que ver con las insuficiencias del análisis de la realidad capitalista modificada por el advenimiento del estado social.

Examinemos el nudo del problema: ¿es posible identificar nexos entre la teoría marxiana y las cuestiones planteadas por el estado social? Sólo en la última década algunas contribuciones, como por ejemplo aquellas de Ian Gough, Patrice Grevet y Michael Krätke, han intentado evitar las rupturas con la tradición que antes hemos recordado. Ellos han hecho posible identificar los siguientes puntos, que quisiéramos recordar aquí:

1. La teoría marxiana del Estado parte del “desdoblamiento de la sociedad en sociedad y Estado” y no de una compenetración entre la sociedad y el Estado. Si bien es cierto, por lo tanto, que Marx ha delineado el tránsito del modo de producción en que las clases son antagónicas a una formación social en la cual todos los ciudadanos del Estado gozarán, en principio y formalmente, de los mismos derechos (véase los escritos juveniles, pero también “El Capital”), no ha elaborado, sin embargo, un concepto de Estado cuya esencia específica estuviera en la reglamentación de las contradicciones inscritas en el modo de producción. De aquí podría partir una teoría del estado social.
2. Esto se ve precisamente cuando el estado social pasa a regular el salario mediante medidas de redistribución, interviniendo así también sobre la plusvalía e influenciando la acumulación del capital. Ello no está en absoluto en contradicción con la teoría marxiana; por el contrario, el propio Marx ha hecho notar que, al contrario de todas las otras mercancías, la mercancía fuerza de trabajo se caracteriza por un “elemento histórico y moral” que la expone también a las influencias políticas. Más aún, la subordinación de la mercancía fuerza de trabajo a la ley del valor es también diversa a la de las demás mercancías; aquéllas que Marx llamaba “la plebe de las mercancías”, en la medida en que la primera —incluso al precio de la esclavización— no es separable de su portador, del trabajador asalariado en cuanto persona. Como persona, el trabajador asalariado tiene necesidades y potencialidades no vinculables a la ley del valor.
3. Las mercancías relevantes para el sustento del trabajador tienen, como toda mercancía, un doble carácter. Por una parte, su valor depende de la productividad del trabajo, por otra tienen un valor de uso, que establece luego el nivel de vida del trabajador. No es posible determinar sólo con criterios económicos qué valores de uso sirven en cada momento como bienes salario. Aquí tienen un peso propio factores tradicionales (el vino en Italia y la cerveza en Alemania), diferencias culturales, criterios morales, sobre los cuales el Estado puede también influir, influenciando así las tendencias económicas del desarrollo.
4. Algunas mercancías, importantes para la reproducción de la fuerza de trabajo, tienen ciertamente un precio, pero no un

valor. Un ejemplo significativo son las rentas, cuyo precio no es unívocamente determinable desde el punto de vista de la teoría del valor, sino más bien subyacente a una reglamentación política.

5. En los conflictos sobre las condiciones de trabajo, dice Marx en el capítulo 8 del libro I de "El Capital", se enfrentan derechos iguales: el derecho del empresario a la máxima explotación de la fuerza de trabajo que él paga y el derecho del trabajador a la conservación de la propia fuerza de trabajo, por ende de su propia fuerza de trabajo. Entre derechos iguales decide la fuerza, que requiere naturalmente de una reglamentación política, so pena de hacer saltar el sistema.

Lo dicho hasta aquí resalta algunos momentos donde la teoría del valor se abre a las tendencias de la regulación social. Al mismo tiempo, la regulación social-estatal no permite definir por sí sola el curso del desarrollo de las sociedades capitalistas, que queda, a pesar de todo, siempre ligado al funcionamiento del valor. Dadas las contradicciones y las crisis periódicas, el estado social deberá siempre ajustar cuentas con ellas lo que hoy aparece como banal, debido a la crisis del *Welfare State*. Recordemos, sin embargo, que sólo pocos años atrás se confiaba aún en la capacidad política del Estado para evitar la crisis. Resumiendo por último: Marx no formula una verdadera teoría del estado social. Pero en la "Crítica de la Economía Política" es ciertamente posible encontrar claves importantes para su desarrollo.

7

● Claudio NAPOLEONI

Aquello que Keynes no sabe

El "problema económico" de nuestro tiempo no es la administración de la riqueza, sino la búsqueda de una salida a la situación en la que la separación del trabajador de sus condiciones de trabajo opera implacablemente.

Cuando se nos pregunta si las categorías con las cuales Marx construyó su discurso acerca de la economía capitalista se encuentran o no presentes en la teoría económica actual y en las tendencias actuales de la política económica, parecería demasiado fácil dar la respuesta negativa. Esta respuesta conlleva las siguientes consideraciones:

1. Cuando los economistas marxistas han pretendido enfrentar seriamente las cuestiones del capitalismo contemporáneo (el "capitalismo monopólico") se han visto obligados a sustituir la categoría marxiana de "plusvalía" (llena, obviamente, de referencias sociales específicas) por otra, sustancialmente neutra, de "excedente" (Baran y Sweezy).

2. Cuando los mismos economistas al margen de la simple posibilidad de realizar descubrimientos empíricos significativos, han buscado apoyos teóricos de mayor solidez, han recurrido (en la imposibilidad de seguir refiriéndose a la teoría del valor-trabajo, universalmente reconocida como falsa) a la teoría del "excedente" formulada por Sraffa. Pero esta teoría, a su vez, es perfectamente neutra en cuanto a la propia determinación del origen mismo del "excedente", y por ello es conciliable con la de Marx, del mismo modo que con cualquier otra teoría económica.

3. El problema de la distribución del producto social entre salario y ganancia en un contexto dinámico (que es uno de los problemas centrales en el análisis de Marx) hoy es pensado en términos de categorías completamente distintas a las de Marx. Para dar el ejemplo más significativo en el ámbito teórico, basta recordar la contribución de Kaldor, quien sostiene que en una primera fase del desarrollo capitalista es válida la teoría de Marx (salarios a nivel de subsistencia y ganancia como residuo), y en una segunda fase tiene razón Keynes (ganancias determinadas por la tasa de crecimiento del sistema y salarios como residuo). Sin embargo, Kaldor extrae esta conclusión a través de un análisis fundado en instrumentos keynesianos y no marxistas.

4. La actual crisis mundial, resultante de una combinación de inflación y estancamiento, es una buena medida inteligible cuando se la examina con las categorías que la ciencia económica ha elaborado de Keynes en adelante, mientras que es casi ininteligible si se la enfrenta en términos del concepto de "imperialismo" de origen marxista.

5. Por último, la comprensión de los problemas de las propias economías planificadas parece requerir el uso de instrumentos conceptuales bastante alejados del marxismo y tal vez incluso extraídos del "marginalismo".

Sin embargo, la situación teórica y práctica es un poco más complicada de lo que podría pensarse a la luz de las consideraciones anteriores (y de otras similares que podrían agregarse). Para percatarse de ello, es útil reflexionar precisamente sobre algunas de las características de la crisis actual.

La estagflación tiene a sus espaldas una historia en la que han sido determinantes diversas circunstancias. Las políticas de estabi-

lización y mantenimiento de la demanda frecuentemente no han sido acompañadas por políticas de distribución del ingreso, en oposición a lo que podría deducirse como resultado de la teoría; ello ha contribuido a la instauración de la espiral salarios-precios y ha disminuído, por consiguiente, la posibilidad misma de continuar con las políticas de apoyo. El gasto público, como instrumento de estabilización, habría debido tener, obviamente, características de reversibilidad, que sin embargo no ha tenido jamás, en medida suficiente, en ningún país del mundo, debido a presiones sociales que impedían su recuperación lo cual ha tenido inevitables efectos inflacionarios. Por último, la concentración relevante en el gasto público de la oferta de bienes y servicios destinados a satisfacer necesidades sociales cada vez menos eludibles no ha tenido casi ninguna influencia en la dinámica de las retribuciones, que ha dependido, como siempre, de las relaciones de fuerza entre clases. Relaciones que la propia política de estabilización contribuyó a desplazar progresivamente en favor de los trabajadores. Y también esto ha alterado de modo decisivo los equilibrios capitalistas.

En suma, a diferencia de las crisis capitalistas precedentes, debidas esencialmente a "mecanismos" internos del capital, con la clase obrera convertida en sí misma en una parte de estos mecanismos, nos hallamos ahora en presencia de una crisis determinada por circunstancias de fuerte contenido social y político, en las cuales la autonomía y la capacidad de iniciativa de los trabajadores constituye el factor fundamental.

La interpretación de la crisis pasa a ser entonces un problema complejo y no reducible al estrecho análisis económico tradicional, aun tomando en cuenta los momentos más significativos de este análisis. Mejor dicho, si nos limitáramos a este análisis, nos encontraríamos en la tentativa de comprender la crisis, frente a una suerte de residuo no fácilmente explicable o, si se prefiere, a "comportamientos" de parte de ciertas clases que no podrían ser definidos como "irracionales", y respecto de los cuales no podría plantearse otro problema que el de explicar su "racionalidad".

Ahora bien, la teoría marxiana del capitalismo ofrece una alternativa a esta conclusión y no en vano a ella se hace referencia, aunque de hecho y de manera a menudo implícita y confusa, por parte de muchas organizaciones políticas y sindicales. Específicamente, la categoría marxiana que se pone aquí en discusión es la de "separación"; es decir, la separación del salario de las condiciones objetivas de producción, y por lo tanto del pro-

ducto, así como del propio trabajo y, por ende, de sí mismo. Separación también, y consecuentemente, de todo aquello que está incorporado en las condiciones objetivas de producción; es decir, el conocimiento y la capacidad de organización. De ahí la imposibilidad de acceder, en el interior del proceso productivo, al mundo de las decisiones y las opciones.

Si con Marx (o tal vez sea mejor decir: desarrollando Marx) se admite que esta condición de separación no es compensable y, por lo tanto, no ha sido de hecho compensada, ni por el pleno empleo como condición de estabilidad del mercado de fuerza de trabajo, ni tampoco por el *Welfare State*, aun a pesar de sus mayores logros, entonces aquel residuo del cual he hablado podría aparecer no como una irracionalidad, sino incluso como la oposición a la irracionalidad de un sistema social dado. Y la propia crisis se presentaría bajo una luz bastante distinta con respecto a aquello que el análisis económico alcanza a percibir por sí sólo.

Esto dejaría de tener consecuencias en la propia teoría económica, si se piensa que, vinculada al concepto de separación y no separable de él, existe en Marx la idea del modo de producción capitalista como una economía "esencialmente" monetaria, que da a la moneda una representación que podría ser muy relevante para precisar partes esenciales de la propia teoría de Keynes.

Pero, naturalmente, el paso del uso implícito al uso explícito de estos aspectos del análisis de Marx no es sólo cuestión de opciones teóricas. Pues se trata también, y sobre todo, de poner como perspectiva políticamente relevante la salida de la situación histórica en la cual la "separación" opera de modo inevitable.





● *Alain TOURRAINE*

Weber contra Marx

El pensamiento sociológico se formó en el siglo XIX. A ello no contribuyó únicamente la corriente de pensamiento que desde Comte, inventor del término “sociología”, hasta Durkheim se define de modo explícito en la divisa de esta disciplina. En ello participan otros pensadores y corrientes de pensamiento que, de Tocqueville a Marx, se han planteado de manera relevante los problemas de la vida social y de sus formas. Aun cuando la política para Tocqueville y la economía para Marx eran los ámbitos eminentes de sus investigaciones sociales.

Por otra parte, la distinción entre sociología, política y economía es formal. Si lo que dice Marx, al hablar de economía, concierne siempre en primer lugar también a las relaciones y la vida social, igual puede decirse, por su parte, de Durkheim, cuyo discurso sociológico no pocas veces es también económico. Más que por los elementos que diferencian a todas estas corrientes de pensamiento, las cuales pertenecen a la época clásica del surgimiento del pensamiento sociológico, me impresiona lo que tienen en común, la orientación general que las conforma.

El campo teórico de las ciencias sociales en el siglo XIX estuvo dominado de hecho por lo que hoy se conoce con el nombre de problemática del desarrollo y la modernización. La revolución industrial es la gran experiencia que constituye la base de todas es-

tas investigaciones sociales y las pone en movimiento por las enormes repercusiones que tuvo a lo largo del siglo, el radical desgarramiento que provocó y los grandes cambios que produjo en la economía, en el pensamiento y el Estado. Todos se hicieron una pregunta: ¿por qué y cómo se desarrolló esta transformación? ¿Por qué en Europa y no en otro lugar, en países que en esa época estaban incluso más desarrollados que los europeos?

El pensamiento del siglo XIX es un pensamiento que cree en la evolución progresiva de la historia concebida como proceso natural; por ello, piensa a menudo la sociedad mediante modelos tomados de las ciencias de la naturaleza. Tanto en el pensamiento positivista (Comte, Durkheim) como en el pensamiento marxista, se habla de teoría social “científica”, de “ley de la historia”, de “leyes de la sociedad” o de las “formaciones sociales”, y así por el estilo. Los problemas de la sociedad, en el fondo, se piensan siempre como problemas de adaptación o inadaptación con respecto a tendencias que son tendencias histórico-naturales.

En Tocqueville, la tendencia que recorre la sociedad moderna —tendencia que él extrae de sus observaciones sobre la democracia en Estados Unidos y sobre los acontecimientos de la revolución francesa— es la tendencia irreversible hacia la democracia, una meta que todos los países alcanzarán en su evolución histórica. Para Comte y Durkheim, la tendencia irreversible es el progreso de la razón positiva. Para Marx, la idea del desarrollo de las fuerzas productivas, lo cual implica necesariamente su socialización.

Al mismo tiempo, todos observan naturalmente que hay obstáculos y contradicciones que impiden la explicación lineal de estas tendencias. La intervención del Estado constituye, para Tocqueville, el mayor obstáculo que se interpone al accionar pleno de la tendencia hacia la democracia. Para Comte, es el espíritu metafísico lo que retarda el advenimiento pleno del saber positivo, y Marx dirá, por su parte, que es la lógica de la apropiación privada lo que se opone a la tendencia natural a la socialización de las fuerzas productivas.

Quien rompe, en un aspecto importante, este campo teórico común es, posteriormente, Max Weber. El también, más que todos, insiste en la tendencia a la racionalización, a la instrumentalización de lo que él denomina el “desencanto por el mundo”. Pero no considera las formas sociales de organización como frenos u obstáculos para la modernización.

Weber dice: cierto, hay tendencias a la racionalización, a la burocratización, etcétera; pero la acción social, que da vida a las formas organizadas de la sociedad, no se define sólo como freno; es sobre todo, un “motor”. Es una mirada profundamente diferente sobre este punto en comparación con las tres corrientes precedentes del pensamiento social. Para éstas, el estudio no debe dirigirse fundamentalmente a las acciones sociales; por el contrario, debe concentrarse sobre el sistema social y sobre los obstáculos o frenos que impiden su desarrollo y progreso naturales. Marx avanza más que los otros la idea de obstáculo o freno al desarrollo hasta llegar a hablar de “contradicciones” internas de la propia lógica de dominio del sistema social.

Para mí, en cuanto sociólogo, lo que realmente define al pensamiento marxista es que, con todo y ser como todos los demás un pensamiento positivista-naturalista, es, no obstante, la corriente de pensamiento social que en ese tiempo insiste más que todas las otras en las “situaciones conflictivas”; no tanto en los comportamientos, sino en las situaciones de conflicto.

Aquí radica el gran aporte del marxismo: la crítica de las categorías económicas (capital, salario, ganancia, moneda, etcétera) que no se explican por sí mismas, sino que deben ser ellas mismas explicadas en términos de las relaciones y conflictos sociales, hace de Marx un fundador de la sociología. De enorme importancia —una adquisición definitiva y de capital importancia para la sociología— es por ejemplo el principio descubierto por Marx, según el cual toda relación social constituye una relación de desigualdad y de poder.

Lo que en ocasiones ha dejado de ser un instrumento útil de explicación en su concepción de las acciones y de los movimientos sociales —una concepción que, como se ha dicho, es propia de todo el pensamiento del siglo XIX. Inspirado en una concepción reduccionista, Marx interpreta las relaciones de desigualdad y de poder como si estuvieran definidas por las contradicciones entre las fuerzas productivas y las formas de organización social. De ahí se desprenden dos ideas. La clase obrera se define sólo en relación a la explotación que padece. Y en un sentido real, no se considera a los trabajadores como actores. Ciertamente se rebelan, pero es una rebelión que nace de la situación obrera de la explotación y los impele mecánicamente, sin mediación, a una acción política que está ya definida por la contradicción objetiva.

La concepción de que un actor social pueda definirse, también y sobre todo, por una idea, por una orientación positiva que diri-

ge la propia acción —idea introducida esencialmente por Max Weber— no está presente en la sociología marxista. Naturalmente que también Marx observa, especialmente en sus estudios históricos, hechos que manifiestan una no correspondencia entre lo económico y lo político. Por ejemplo, en la elección de Luis Bonaparte, Marx señala que es el voto de los campesinos pobres, no el de la burguesía, el que lo lleva al poder, aunque Luis Bonaparte fuera un excelente agente de la burguesía. O ve, en su análisis de la Comuna de París, los comportamientos de los miembros de la Comuna —incoherentes respecto del modelo revolucionario previsto— quienes oscilan entre la “frase revolucionaria” y una praxis subalterna, cuyos aspectos crítica.

En general, como se sabe, Marx era sensible a los problemas de la ideología, la cual implicaba una “falsa” conciencia social. Empero, eso precisamente confirma que el discurso de una acción social fundada en una producción en cierto sentido relativamente autónoma (porque saca sus orientaciones incluso de la cultura) le parecía un discurso “falso”. Para Marx, allí están las crisis, expresiones de las contradicciones de fondo del sistema, y allí hay situaciones políticas que pueden incluso no corresponder con ellas. El partido de la ciencia (en Lenin el partido sin más, teoría y organización) tiene la tarea de asegurar la correspondencia entre lo económico y lo político de modo que las contradicciones puedan ser resueltas.

En este enfoque, el problema fundamental del ser y el desarrollo de los movimientos sociales, políticos y culturales, el problema del movimiento obrero mismo, aparece ampliado, nos hace conscientes de los límites del pensamiento marxista. El hecho es que en estos movimientos sus actores no dicen: nos definimos sólo por lo que padecemos, sino que dicen: nos definimos también, y sobre todo, por lo que producimos, por lo que queremos, por el sentido cultural que damos a nuestra acción.

En síntesis, el problema, hoy, no es ciertamente estar en favor o en contra de Marx. El problema es comprender el cambio global de perspectiva que se produjo de un siglo al otro. Comprender que se pasó de un pensamiento social que razonaba en términos de “sistema”, “evolución”, contraposición entre “ciencia objetiva e ideología como falsa conciencia”, a un pensamiento social, el del siglo XX, que piensa en términos de “acción social”, “movimientos y conflictos sociales”, “cultura”, y que excluye el recurrir

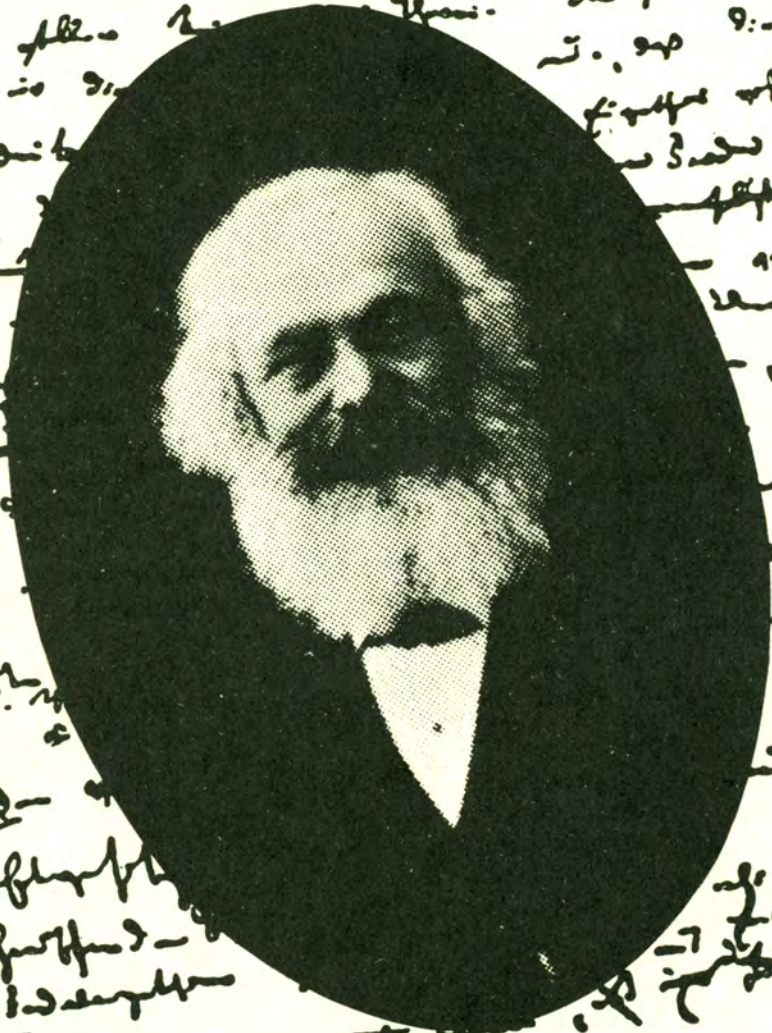
a tipos de contradicción que vuelven esencialmente vana la autonomía de la esfera social, cultural y política.

La herencia más preciosa de Marx, incluso en el nuevo análisis de los conflictos y de los movimientos sociales, es su crítica de las categorías sociales cosificadas y su insistencia en los aspectos conflictivos de las relaciones y de la praxis social.

Traducción: Humberto Sotomayor



Handwritten text at the top of the page, including the number '39' in the upper left corner. The text is written in a cursive script and appears to be a header or title for the document.



Handwritten text in a cursive script surrounding the portrait. The text is dense and covers most of the page, appearing to be a letter or a document. The script is somewhat difficult to read due to its cursive nature and the overlapping of lines.

9

● Gabriel VARGAS LOZANO

¿Filosofías de Marx?

El desarrollo de la filosofía marxista en estos cien años que han seguido a la muerte de Marx, presenta el espectáculo de un entramado de corrientes, subcorrientes, posiciones y tendencias que se han desplegado en muy diversas direcciones y que frecuentemente se encuentran en antagonismos irreconciliables.

Así, mientras Althusser escribe que Marx rechazaba a la filosofía como "filosofía"; otros autores, siguiendo la orientación engelsiana, definen a la filosofía marxista como la ciencia de las leyes de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento, es decir, la última palabra de todo cuanto existe. Y mientras Lukács o Korsch entienden al marxismo entero como una concepción filosófica de la totalidad que expresa el punto de vista de clase; Della Volpe, Colletti o Cerroni entienden que el legado fundamental de Marx es el científico y que no da lugar para vanas filosofías de la historia. Y por la misma vía, podemos continuar mencionando autores e incluso escuelas, que han entendido en forma distinta el significado de la filosofía en Marx. Algunos ejemplos bastarán: desde Gramsci hasta Petrovic conciben al marxismo, con sensibles diferencias, como una filosofía de la praxis o reflexión sobre la revolución. Adam Schaff inició toda una corriente humanista en contra de la versión existencialista y Sartre escribió en *Cuestiones de método*, que Marx era un filósofo porque había instaurado una

nueva forma de concebir el mundo. Para Sartre la filosofía es totalización del saber, método, idea regulativa, arma ofensiva y comunidad del lenguaje. El tema de la filosofía, sin embargo, no se termina en las interpretaciones sobre el pensamiento de Marx, sino también toca a las consecuencias filosóficas que tuvo su obra en los filósofos marxistas. Lukács plantea, por ejemplo, el análisis de la vida cotidiana; Heller, la teoría de los sentimientos; Sohn Rethel la relación entre filosofía y división del trabajo; Lefebvre, lo que denomina la metafilosofía; Luporini, Balibar, Macherey y Poulantzas todo ese amplio conjunto de problemas derivados de la filosofía política, para no citar los análisis en torno a la estética y la filosofía de la ciencia.

Frente a toda esta serie de posiciones filosóficas, surge necesariamente la pregunta de ¿cuáles han sido las causas de la aparición de tantas y tan diversas posiciones? ¿Por qué razones el pensamiento de Marx ha provocado todo este concierto de variaciones filosóficas y que significado tienen?

Para responder a las preguntas anteriores me detendré en dos series de causas: en primer lugar, las diversas concepciones filosóficas sostenidas por Marx y Engels, y en segundo, las principales polémicas teóricas, políticas o ideológicas que han surgido en las últimas décadas en el marxismo.

La filosofía en Marx y en Engels

Sabido es que la colaboración entre Marx y Engels fue extraordinaria. Engels no sólo trató de completar y aclarar problemas que habían quedado en el tinte de Marx, sino que inclusive escribió algunos textos en su nombre y la misma versión definitiva de *El Capital* procede de su pluma. Esto ha conducido a la identificación de los dos autores como dos hermanos gemelos, cosa que dista mucho de ser cierta si nos atenemos a análisis más acuciosos como los realizados por Colletti, Schmidt o Prestipino.

En el caso de la filosofía podemos anotar en forma sumaria las siguientes diferencias:

1. Mientras Engels dice que la dialéctica es la ciencia de las leyes de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento en su obra la *Dialéctica de la naturaleza*, Marx como veremos, no expresa en ninguna parte esta concepción y se mantiene cuidadosamente en el terreno de la sociedad y de la historia.

2. Mientras Engels hace énfasis en el *Ludwig Feuerbach* en las relaciones entre el ser y el pensar como base del materialismo, Marx, sin dejar de abordar el tema de la relación entre lo concreto real y lo concreto pensado (un cambio de terminología significativo) subraya a la praxis como un elemento constitutivo de su materialismo, hecho que, en su opinión, lo distingue de una concepción contemplativa o mecanicista.

3. Mientras Engels titubea en relación a la concepción de la filosofía cuando dice en el Anti-Dühring que "el nuevo materialismo no es una filosofía sino una simple concepción del mundo que tiene que sostenerse y actuarse no en una sustantiva ciencia sino en las ciencias reales. En él queda superada la filosofía, es decir, *superada cuanto transformada*: superada en cuanto a su forma preservada en cuanto a su contenido real" En el caso de Marx hay un silencio respecto de esta forma de entender la relación entre su explicación científica-crítica y la filosofía.

Por ahora bastan estas diferencias para probar que la filosofía marxista tuvo que enfrentarse a diversas formas de entenderla por parte de los clásicos.

En el caso concreto de Marx, el significado que tiene la filosofía a lo largo de su obra es complejo.

En forma esquemática podemos decir que Marx se mantiene hasta los *Manuscritos económicos-filosóficos* de 1844 en la esfera de la filosofía, es decir, asumiendo sus categorías, enfoque, forma de articulación de los datos, concepción generalizante y teleológica. Marx utilizará en ese genial texto, categorías filosóficas como las de *praxis, enajenación, ser genérico, relación hombre-naturaleza, esencia humana, materialismo o dialéctica*, y a su vez, el sentido teleológico se expresará en la tesis que atraviesa los manuscritos de que la esencia humana perdida en la existencia enajenada se recupera por medio de la revolución al fin de la historia. Este procedimiento es similar al de Hegel en la *Fenomenología del Espíritu*, con las variantes de que en su caso, es el Espíritu el que trasciende la enajenación a través del autococonocimiento y que la superación de la primera implica asimismo el paso a la metafísica.

A pesar de que Marx, como decimos, se mantiene dentro de los límites de la especulación filosófica clásica, ya apunta desde los textos tempranos hacia dos elementos nuevos: primero, el sentido *crítico* que le da a la filosofía, y segundo, el progresivo

desplazamiento de ella del centro de su explicación de la historia. Este desplazamiento aparece ya en 1844 y es definitivo en 1845-46. En efecto, Marx considera a la filosofía como forma privilegiada de explicación en la tesis doctoral sobre Demócrito y Epicuro de 1841, cuando citando a Hume, dice que es un insulto forzar a la filosofía a que tenga que defenderse y justificarse y que frente al deterioro de la filosofía burguesa, la [nueva] filosofía encontrará su Prometeo. Pero tres años más tarde, en 1844, escribirá en su ensayo *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel* que: “La cabeza de esta emancipación es la filosofía, su corazón el proletariado. La filosofía no puede llegar a realizarse sin la abolición del profetariado y el proletariado no puede abolirse sin la realización de la filosofía”.

En estas citas pueden destacarse dos ideas: la autosuficiencia de la filosofía y la relación entre filosofía y clase social en un sentido fuerte: según Marx, al desaparecer las clases sociales desaparecería también necesariamente la filosofía producida. No hay duda de que este texto inspiró a autores como Lukács para fundar la relación entre filosofía y clase social.

En 1845-46 encontramos un cambio de sentido en la concepción filosófica de Marx. En *la Ideología Alemana*, la filosofía empieza a aparecer identificada con el mundo neblinoso de la ideología que tendría que ser explicado por el análisis de las fuerzas productivas y las relaciones de producción.

La filosofía no es ya considerada como la ciencia última, sino que se ve sustituida por una explicación de tipo científico-social, es decir, económica, política, sociológica e histórica.

Pero además, Marx escribe en las *Tesis sobre Feuerbach*, una frase que ha dado lugar a las más encontradas interpretaciones: “Los filósofos se han limitado a *interpretar* el mundo de distintos modos; de lo que se trata es de transformarlo”. ¿Esto quiere decir que la filosofía terminó y que ahora de lo que se trata es de transformar la sociedad a partir de la explicación científica? ¿Esto quiere decir que la filosofía no tiene ya ningún lugar o función en la obra madura de Marx?

Como sabemos a partir de 1847, Marx va a empezar a definir todo su trabajo en dos direcciones básicas: la explicación de las leyes del modo de producción capitalista como se presentan en Inglaterra, Francia y Alemania; y los análisis en torno a acontecimientos históricos y políticos de la época.

Ahora bien, ¿desaparece la filosofía en todo este proceso de construcción del modelo teórico del capitalismo? La respuesta nos la dan los propios escritos de Marx:

1. En la *Introducción General* de 1857 Marx se referirá a:
 - a) problemas de método entre los que incluye la categoría de totalidad, la relación abstracto-concreto; la dialéctica; el movimiento de las categorías en la historia y en la teoría, y la concepción materialista;
 - b) la relación entre lo concreto real y lo concreto pensado;
 - c) la relación entre teoría y sociedad, lo que abre la disciplina de la sociología del conocimiento;
 - d) los modos de apropiación del mundo. “El todo, tal como aparece en la mente como todo del pensamiento, es un producto de la mente que piensa y que se apropia del mundo del único modo posible, modo que difiere de la apropiación de ese mundo en el arte, la religión, el espíritu práctico”;
 - e) el tema del arte y sus relaciones con la sociedad. “La dificultad no consiste en comprender que el arte griego y la epopeya estén ligados a ciertas formas del desarrollo social. La dificultad consiste en comprender que puedan aún proporcionarnos goces artísticos y valgan, en ciertos aspectos, como una forma y un modelo inalcanzables”.

2. En el *Prólogo* de 1859 Marx hablará de las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o *filosóficas* en que los hombres adquieren conciencia de los conflictos y luchan por resolverlos y denominará estas formas como ideológicas. Y líneas más adelante, dirá en una frase clásica de filosofía de la historia, que con la formación social burguesa basada en antagonismos (como ocurrirá en el mundo natural) “se cierra, la prehistoria de la sociedad humana”.

3. Tanto en los *Grundrisse* como en *El Capital* Marx habla de categorías como las de: *enajenación* o *alienación*, *fetichismo*, *forma aparential* y *cosificación*.

Todo lo anterior nos lleva a concluir lo siguiente.

La filosofía tiene en la obra de Marx, por lo menos dos significados: hasta 1844 se expresa como una concepción filosófica de la historia con las modalidades señaladas; después de 1844, la filosofía es sustituida por las ciencias sociales provocando una transformación de su función. Ahora se trata de proporcionar los fundamentos ontológicos, gnoseológicos y metodológicos a los que nos hemos referido anteriormente. A lo anterior, podríamos agregar que Marx continúa relacionando sus proposiciones

científicas con tesis que podrían ser consideradas clásicas en filosofía: consideraciones sobre el hombre, sobre el sentido de la historia, sobre las relaciones entre necesidad y libertad, y sobre la ideología y sobre las relaciones entre ciencia y producción.

Pero más allá de esto, existirá en Marx toda una concepción que englobaría las categorías filosóficas y que se concentrarían en la categoría de *crítica*.

La categoría de *crítica* es utilizada por Marx en toda su obra y tiene los antecedentes inmediatos de Kant y de los jóvenes hegelianos. En Kant, *crítica* (de la razón pura, del juicio, de la razón práctica) tiene el sentido de establecer las condiciones *a priori* del conocimiento, la moral y la estética. En los jóvenes hegelianos se trata de una denuncia de la religión en el seno de la filosofía hegeliana. En Marx la categoría de *crítica* tiene el sentido de una impugnación profunda de la organización de las sociedades divididas en clases y de la dirección que tomó la historia provocando la enajenación del hombre. La posición de Marx, guarda en este aspecto un paralelismo con la recusación nietzschiana de la civilización judeo-cristiana, sin embargo, en el primero, la filosofía está potenciada con una explicación científico-social.

Marx no es pues un filósofo en el sentido de Kant o Hegel, pero sí en el de Heráclito, Nietzsche o el mismo Feuerbach.

Es por todo lo anterior que podemos decir que Marx provocó tres revoluciones: en la ciencia social, al proponer un modelo original (estructural-genético dialéctico y materialista) para explicar la historia; en la política, al proponer el cambio revolucionario de la sociedad capitalista; y en la filosofía, al rechazar la profunda alienación que impregna todas las actividades humanas en las sociedades de clases y al buscar una forma más libre del desarrollo del hombre.

Las causas teóricas, políticas y sociales

En relación a las causas teóricas, políticas y sociales que produjeron el desarrollo de la filosofía marxista, corremos el riesgo de tener que hablar de toda la historia del marxismo. Es por ello que para evitar esto, trataremos sólo de fijar algunas coordenadas que nos permitan visualizar de una manera global las causas mencionadas.

Hemos dicho ya que una razón importante de la diversidad de las interpretaciones tenía su origen en los propios clásicos, pero es

necesario también considerar otras que, por razones de espacio enumeraremos brevemente:

1) La irrupción del socialismo en las condiciones de un país atrasado como Rusia, hacen necesaria la aparición de una ideología que se presentara como "la verdad". Esto fue lo que ocurrió con la amalgama de Marx, Engels, Lenin (y por un período Stalin) que se presenta como la versión oficial de la filosofía marxista y que se ha dado en denominar el *dia-mat*. El libro que puede consultarse al respecto es el conocido manual de Konstantinov, *Fundamentos de filosofía marxista*.

* El *dia-mat* se presenta como la ciencia de las ciencias, es decir, la concepción científica del mundo que puede proporcionarnos la clave de todos los conocimientos y de todas nuestras acciones. En relación a esta tesis, de lo planteado aquí mismo en torno a Marx, para no recurrir a los desarrollos contemporáneos de la filosofía, podemos concluir que la filosofía no es una ciencia y mucho menos substituye a las ciencias particulares.

En el caso del *dia-mat*, la filosofía cumplió otro de sus cometidos pero en un sentido distinto al planteado originalmente por Marx: la función ideológica. Como dice Althusser, la filosofía puede cumplir el papel de unificadora de las prácticas sociales con el propósito de la dominación política. La filosofía marxista bajo el nombre de *dia-mat* cumple la función de legitimar el poder del estado socialista y no la que le asignaba Marx: la función crítica.

2) Otra causa histórica del desarrollo de la filosofía marxista fue el desplazamiento que experimentó el marxismo del mundo de la economía y la política al de la filosofía y la Universidad en la década del treinta. A este desplazamiento contribuyó el triunfo del nazismo, la derrota de la revolución en occidente, la aparición de textos filosóficos de Marx como los *Manuscritos económicos-filosóficos* de 44 y la apertura de Institutos como el de la investigación social que dio origen a la "escuela de Frankfurt".

El desplazamiento del marxismo hacia la filosofía torció el bastón para el otro lado, lo cual ocasionó aspectos positivos como los de la profundización en categorías como las de *totalidad, reificación, enajenación, subjetividad y conciencia de clase*, pero oscureció el lado científico y político del pensamiento de Marx.

El otro lado de la moneda del marxismo que pasa por la Universidad (aunque debemos aclarar que ni Lukács, ni Della Volpe, ni Althusser ni muchos otros, estuvieron ajenos al compromiso político) es el análisis del carácter científico y metodológico de Marx.

En los últimos años, se han distinguido dos grandes corrientes que tratan de responder a la pregunta sobre el carácter científico de la explicación marxiana. Estas dos corrientes son la que funda Della Volpe y la que desarrolló Althusser.

Si la versión lukacsiana impugnó las versiones positivistas como expresión cosificada de la clase burguesa, las versiones teoricitas rechazan el papel de lo subjetivo y la relación intrínseca en el pensamiento marxiano entre teoría y praxis.

Las polémicas más importantes que han ocurrido en el campo de la filosofía en los últimos años son entre otras: 1) la definición del humanismo o anti-humanismo de Marx; 2) el papel de la praxis en la configuración del sentido de la filosofía; 3) el problema de la ideología; 4) los criterios para definir el carácter científico del pensamiento maduro de Marx; 5) sus consideraciones estéticas; 6) la sociología del conocimiento; 7) el estatuto teórico de conceptos como los de enajenación y fetichismo; 8) el papel del sujeto revolucionario o del sujeto teórico y 9) el tema del poder, en todas sus dimensiones.

3) Finalmente, señalaríamos que la filosofía marxista se ha enriquecido con el diálogo o la confrontación y en todo caso el enriquecimiento que ha tenido con otras concepciones filosóficas o tradiciones culturales.

En relación a este aspecto, cabe recordar que Lukács desarrolló su obra en el marco de la influencia del neokantismo, las proposiciones de Weber y la respuesta a Heidegger; Marcuse y Sartre se nutren de la fenomenología husserliana pero también del pensamiento psicológico de Freud. El marxismo italiano desde Gramsci dialoga o polemiza con el historicismo. Althusser asume la tradición de la filosofía de la ciencia (Bachelard, Canguilhem) y el estructuralismo (Foucault) y Schaff emprende un análisis crítico de la filosofía del lenguaje tanto de la tradición analítica como de la tradición sociológica.

Todo lo anterior nos conduce a concluir que, con todo, la filosofía marxista es uno de los paradigmas más ricos y creativos del pensamiento contemporáneo.

En nuestro país han repercutido, en mayor o menor medida, todo ese conjunto de contradicciones, antinomias, y problemas abiertos por Marx y los marxistas a lo largo de estos cien años. El subdesarrollo nos ha lanzado a la universalidad o nos ha retraído a lo provinciano también en el marxismo. En los últimos años, en el interior de la filosofía marxista han sido cinco los filósofos foráneos de más influencia: Lukács, Schaff, Kosík, Althusser y

Gramsci: ontología, humanismo, fenomenología, teoricismo y filosofía política.

La filosofía marxista se ha desarrollado sobre todo en las universidades, a partir del movimiento popular de 68 y se ha debatido subterráneamente con las dos grandes corrientes que han dominado el panorama filosófico: la concepción analítica y la *filosofía genuina latinoamericana*, empero, el pensamiento filosófico marxista o inclusive el de otras orientaciones no ha tenido un peso significativo en el desarrollo cultural y político del país. ¿Cuáles han sido las razones de este fenómeno y qué ocurre en el caso de la filosofía marxista? Esta cuestión desborda el marco de este trabajo y queda para otra ocasión.

Textos citados

Sartre J.P., *Crítica de la razón dialéctica*/ T.I. Ed. Losada. B. Aires, 1963. p. 17.

F. Engels, *Dialéctica de la naturaleza*. Ed. Grijalbo. México, 1961. p. 228.

F. Engels, *Anti-Dühring*. Ed. Grijalbo. México, 1969. p. 15.

K. Marx, A. Ruge, *Los anales franco-alemanes*. Ed. Martínez Roca, Barcelona, 1970. p. 116.

K. Marx, *Diferencia entre la filosofía de la naturaleza según Demócrito y según Epicuro*. U. Central de Venezuela. Caracas, 1973. Trad. Juan David García Bacca. p. 14.

K. Marx y F. Engels, *La Ideología Alemana*. Ed. Revolucionaria. La Habana, 1966. Trad. W. Rocés. p. 635.

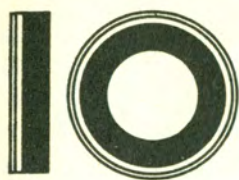
K. Marx, *Introducción general a la crítica de la economía política/1857*. Cuadernos de P y P núm 1. Córdoba, 1974. Trad. M. Murmis. P. Scarón y J. Aricó. p. 59 y p. 69.

K. Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política* (borrador) 1857-1858. Vol. 1. p. 72. México, 1971.

K. Marx, *El Capital*. T. I. F.C.E. México, 1959. Trad. W. Rocés. p. 38 y 65.

1848
Borrador de la primera página del Manifiesto Comunista. Manuscrito de Marx.

Handwritten text, likely a draft of the Communist Manifesto, written in German. The text is heavily scribbled and difficult to decipher, but appears to contain the opening lines of the document, such as "Manifest der Kommunisten" and "Proletarier aller Länder, vereinigt euch!".



● Etienne BALIBAR

Las tribulaciones de la crítica de nuestro tiempo

En 1960, cuando Sartre publicó la *Crítica de la razón dialéctica*, pudo afirmar como si fuera evidente: “el marxismo es la filosofía insuperable de nuestro tiempo”. En Francia, por lo menos, quienes replicaron a esta afirmación aparecieron entonces como pensadores *reactivos*, *reaccionarios* en el sentido literal del término. Sus argumentos parecieron simplemente defensivos. El problema nodal consistía, para toda una generación que había encontrado juntas a la política y a la filosofía, sólo en saber *cómo* pensar el marxismo. Precisamente se trataba de saber *qué marxismo* adoptar entre las diversas tradiciones que reclamaban para sí al autor de *El Capital*.

Pocos años después, la obra de Althusser proponía *al mismo tiempo* “retornar” a Marx (o sea, a la autenticidad de los conceptos científicos y filosóficos ahogados por la acumulación de interpretaciones académicas) y producir *nuevos* conceptos marxistas que fueran contemporáneos de las revoluciones políticas, sociales y científicas de la segunda mitad del siglo XX: de esta manera, parecía arrancar lo que un crítico, discípulo de Sartre, denominaba entonces el “nuevo inicio del materialismo dialéctico”.

Aparentemente hoy la situación se ha invertido, por lo menos en un país como Francia. La evidencia que parece imponerse es más bien la de la *crisis del marxismo*. Incluso Althusser, en sus últimos escritos, ha hecho suya esta constatación. Es verdad que él

afirmaba en aquel tiempo que esta crisis *no era reciente* (sino que se había iniciado, de manera latente, desde hacía 50 años o más) y que podía representar, de hecho la *ocasión histórica* para liberar al marxismo de los obstáculos internos o externos que se oponen a su desarrollo, para hacerlo vivir hoy en día como *teoría revolucionaria*. Sin embargo, para la mayoría de los filósofos jóvenes de nuestro tiempo y para la mayoría de los militantes en busca de *nuevas* vías para “cambiar la vida” o “transformar el mundo”, es probable que estas afirmaciones les parezcan frágiles paradojas. Todo sucede como si el peso de la “prueba” se hubiese invertido de improviso: el marxismo es el que aparece a la defensiva.

Sin duda es necesario mantener la mente sin apasionarse y saber reconocer lo que hay de relativo, en diverso grado, en estas *evidencias* intelectuales. Así como el triunfalismo de Sartre corría el riesgo de ocultar la fuerza de una ideología *burguesa* todavía en gran medida hegemónica, de la misma manera la proclamada evidencia de la *crisis del marxismo* no debe admitirse sin más ni más. Ella traduce verosímilmente, por lo menos en su formulación común, un efecto de coyuntura, a veces de *moda* intelectual, muchas veces de desilusión o de impaciencia ante las insospechadas dificultades y contradicciones de la transformación del capitalismo, e incluso contiene un aspecto de propaganda y de intimidación. Esta “evidencia”, por lo demás, se manifiesta en un lugar y a través de individuos de los cuales es fácil demostrar el *interés* material que tienen en este asunto. A decir verdad, este interés es demasiado grande para que dicha evidencia sea del todo inocente. Para decirlo sin rodeos, este lugar no es otro que el campo de influencia de los aparatos ideológicos de una sociedad burguesa y desarrollada (es decir, *imperialista*) en la cual el movimiento obrero atraviesa una fase de repliegue. Por último, si es cierto que los conceptos fundamentales del marxismo han podido resistir —¡tanto mejor para ellos!— la apariencia de una cientificidad intachable y, todavía más, el valor de *garantías* o de *anticipación* del progreso histórico, del cual se beneficiaban a los ojos de muchos, queda por demostrar que las impugnaciones que se les hagan contienen verdaderamente algo diferente a una continuación, una reanudación o una variante de ideologías anteriores. Pienso especialmente en los temas de la economía y de la filosofía política liberales.

La *evidencia* de la crisis del marxismo esta lejos de ser la de su superación real. Es por esto que puede con igual facilidad asumir

el tono de un *nihilismo* común y corriente, al cual me guardaré bien de confundir con la *negatividad* esencial de todo pensamiento realmente crítico y desmistificador.

He evocado intencionalmente el encuentro de los diagnósticos formulados por dos filosofías marxistas tan diversas e incluso opuestas entre sí, como Sartre y Althusser. En ese encuentro, si se reflexiona en ello, se cristalizaba un postulado teórico común: el del carácter determinante, “insuperable”, de la lucha de clases proletaria. Pero también un postulado filosófico (o epistemológico) cuya fragilidad advertimos hoy en día: el de una teoría marxista *adecuada*, en lo esencial, en la forma que le había conferido Marx, a esa lucha de clases.

A este respecto, es instructivo recordar con qué explicaciones acompañó Sartre su declaración: 1) la idea de que el marxismo constituye, al igual que otras grandes “creaciones filosóficas” (como el cartesianismo o el idealismo alemán de Kant y Hegel), una visión del mundo que *expresa un momento histórico*, más o menos duradero, de la existencia social; 2) la idea de que ese momento no será superado hasta que la lucha entre proletariado y burguesía (cuya base, para Sartre, estaba en el reino de la *singularidad* concreta) no haya cedido el lugar —mediante la revolución comunista— al *reino de la libertad*; 3) la idea de que, en la forma *institucional* (práctico-inerte en la terminología de Sartre) que le han impuesto los partidos comunistas, el marxismo —que sin embargo “todavía es muy joven”, “está casi en su infancia”— se ha “detenido”; por último, 4) la idea de que otras filosofías (o métodos filosóficos, como el existencialismo) —que en relación con el marxismo sólo son *ideologías* sin valor *universal*— puedan servir como instrumentos intelectuales para *restituir* al marxismo su movilidad y su capacidad de anticipación revolucionaria.

Esquemáticamente podría decirse que, en sus primeros trabajos, Althusser había admitido implícitamente una parte de estas tesis, aunque rehusando definir la lucha de clases a través de la *singularidad* económica y sustituyéndola por una definición basada en la forma histórica compleja de las relaciones de explotación y de dominación política de la burguesía, más acorde con lo expresado en *El Capital*. Por otra parte, en oposición a Sartre, había planteado la idea de que el marxismo constituye una filosofía revolucionaria *por el lugar que ocupa en la lucha ideológica* (y no una “visión del mundo”); en consecuencia, el marxismo no *supera* a las filosofías anteriores, sino que se opone a ellas (o a algunas de ellas) de una manera *contemporánea*. Más tarde,

Althusser dirá que el marxismo no es una “nueva filosofía”, sino una “nueva práctica de la filosofía”; tal vez parezca una restricción, pero en realidad es algo mucho más ambicioso. Si *marxismo e ideología* no son complementarios, sino que son incompatibles entre sí, de la misma manera que el conocimiento científico y la ideología, esto se verifica con la condición de comprender bien en qué sentido es una *ciencia de la historia*: una ciencia en el sentido más estricto del término, es decir, perfectamente *objetiva* como conocimiento de la realidad, pero irreducible al modelo de las ciencias naturales o matemáticas porque posee como condición interna un “punto de vista” de clase determinado y por ello no puede revestir jamás las apariencias de *universalidad* (excepto de un modo ficticio o mistificador, lo que constituye precisamente uno de los rasgos característicos del dogmatismo de la ortodoxia marxista).

Ulteriormente, Althusser se ha orientado cada vez más hacia la idea de que la “lucha ideológica”, o mejor dicho la “lucha de clases en la teoría”, *atraviesa al propio marxismo* desde sus orígenes y sin un final previsible. Sin embargo —subrayémoslo— esta idea (basada en el estudio de la historia del marxismo y en la constatación de que su uso y sus efectos actuales son *al mismo tiempo* revolucionarios y contrarrevolucionarios) nunca lo llevó (antes al contrario) a abandonar la idea de un conocimiento *científico* de la historia de las luchas de clases. Cuando mucho, esta idea lo llevó por una parte a transformar cada vez más su concepto de la “ciencia” (su epistemología) abandonando toda concepción positivista de una *separación* de campos entre ciencia e ideología, según el modelo maniqueísta de la Verdad y el Error, o del Bien y del Mal, y por otra parte, a señalar (sobre este punto estuvo de acuerdo con otros teóricos marxistas) una *laguna* fundamental de la teoría marxista: la teoría de lo *político* (por tanto, del Estado, del partido y de los aparatos ideológicos en general).

Regresemos ahora a la crisis del marxismo. Para ser breve, propondré de mi parte algunas tesis provisionales.

Ante todo, diré que el marxismo, durante toda su historia, ha sido *al mismo tiempo* una teoría científica y una ideología. Estos dos aspectos pueden ser separados sólo en abstracto. No sólo evolucionan juntos, sino que cada uno es, contradictoriamente, condición del otro. Esto *ya* es verdad para el *marxismo de Marx*, el cual, por definición, es sólo el inicio del marxismo. Coexisten en su interior conceptos radicalmente nuevos (ante todo la pareja principal, *plusvalía/excedente de trabajo*) y representaciones ide-

ológicas tomadas de la economía política liberal (por ejemplo, la oposición de plano y de mercado, la definición del "trabajo productivo", etcétera), de la filosofía de la historia (la idea del comunismo como paso "de la prehistoria a la historia de la humanidad", "del reino de la necesidad al reino de la libertad") y del socialismo utópico (la idea de la sustitución de la "administración de las cosas" por el "gobierno de los hombres"). Y esto naturalmente es válido también para el marxismo *después de Marx*, también para los innovadores del marxismo. Es necesario, pues, concebir esta contradicción en su sentido estricto, dialéctico: es interna, opone aspectos irreconciliables entre sí y sin embargo indisolubles, ya que cada uno existe sólo en una permanente relación de transformación con su contrario.

Sin embargo, todo esto equivale a reconocer que el marxismo *existe sólo como una historia* compleja que no tiene nada que ver ni con la permanencia de un *sistema*, ni con el simple *desarrollo* de sus descubrimientos o de sus tesis iniciales. Diré incluso que esta historia comienza más acá de las mentes fundadoras del marxismo, ya que los elementos constitutivos del pensamiento de Marx no son todos producidos por él, ni contemporáneos entre sí. En esta historia interfieren súbitamente la teoría y la práctica, con el resultado de que modifican continuamente el uso y el sentido mismo de los conceptos teóricos. Surgen nuevas posibilidades de conocimiento, pero también nuevas causas de incompreensión y de miopía. Cuando la contradicción asume la forma de una crisis, *es la continuidad misma del marxismo la que está en juego*. No existe ningún destino que asegure al marxismo la eternidad ni, a la inversa, que lo condene a desaparecer. En buena parte el éxito depende precisamente de un análisis que enfoque las causas y las formas del debilitamiento de sus facultades de percepción. Y, naturalmente, depende también de una práctica política que reconozca plenamente la necesidad de un análisis como éste.

En cuanto teoría científica, el marxismo es por definición un conocimiento incompleto. Esto no sólo significa que deba ser completado o rectificado, sino, sobre todo, que deben recimentarse periódicamente sus nuevas bases. Contamos ya con el ejemplo de una recimentación de este tipo entre los clásicos mismos del marxismo, en el análisis leninista del imperialismo, el cual trastorna de hecho la concepción marxista de la política y de la historia y contradice directamente algunos de los supuestos de Marx acerca de la evolución del capitalismo. En una época en la

cual, a pesar de su desarrollo muy desigual, la existencia del movimiento obrero organizado ha llegado a ser un aspecto *constitutivo de las relaciones de producción* capitalistas y del aparato estatal, la actualidad de la lucha de clases y surgimiento de contradicciones sociales que no son directamente reducibles a la explotación del trabajo, incluso si en la práctica se entrelazan —por ejemplo, las contradicciones entre los sexos en la institución familiar—, revelan nuevas fronteras del marxismo, a la vez internas y externas. En el trabajo teórico que se efectúa con respecto a estas fronteras es donde pueden surgir los conceptos gracias a los cuales se realizará la nueva reconstrucción del marxismo.

En el caso extremo, el marxismo —o más bien el *materialismo histórico*— podrá llegar a ser irreconocible en lo tocante a la organización teórica heredada de parte de sus fundadores. Sin embargo, en el fondo éste es el destino de todo conocimiento científico. Únicamente una epistemología empirista e idealista que privilegie las “teorías” en perjuicio de los *conceptos*, es decir, el elemento fijo del conocimiento en detrimento de su elemento activo, puede considerar esta dialéctica como paradoja o como una prueba de debilidad.

En cuanto ideología, el marxismo es el centro de un conjunto de relaciones de fuerza y de significaciones históricas; es al mismo tiempo ideología teórica e ideología de masas (en consecuencia, es el punto de encuentro conflictivo entre trabajadores manuales e intelectuales); es al mismo tiempo ideología revolucionaria e ideología de Estado. De un siglo a esta parte, su destino se ha encontrado enlazado con el desarrollo de la *forma partido* en el movimiento obrero. Sin embargo, bien lejos de la revelación definitiva (como creyeron los teóricos clásicos de la *dictadura* o de la *hegemonía* del proletariado), ha asumido una figura cada vez más contradictoria. Así, puede decirse que el destino actual del marxismo depende *ante todo* de su capacidad para analizar la modalidad *misma* de existencia *ideológica* en la historia, de los supuestos idealistas (e incluso religiosos) de la constitución del movimiento obrero en torno a la idea del *proletariado revolucionario* como *clase universal*, y de los efectos ambiguos de la forma partido y de la creación de los estados socialistas. Es evidente que las características de estos últimos no pueden ser *deducidas* de la existencia del marxismo, aunque sí están determinadas internamente por la ideología marxista.

A este respecto, el punto crucial consiste en la capacidad del marxismo para realizar un análisis crítico integral de la forma de

las luchas de clases en la sociedad socialista (las cuales son latentes, como en la Unión Soviética, o manifiestas y revolucionarias, como en China o en Polonia), y, por ende, para *transformarse a sí mismo en cuanto ideología de masas*. Es poco probable que esta transformación sea llevada a buen término dentro de la forma partido, porque es precisamente esta forma la que está cuestionada. Sin embargo, es igualmente improbable que dicha transformación se realice completamente *fuera* de la forma partido, ya que esta última ha llegado a ser históricamente la principal forma de organización del movimiento obrero. En la historia hay revoluciones, mas no *tabulae rasae*. Esto es el inicio de todo un largo período histórico en el cual ya hemos entrado.

Sostengo que la definición del *concepto de ideología* (de clase) es el elemento que permitió originalmente la creación del materialismo histórico (en Marx) y que, a la vez, esta definición sigue siendo, hasta nuestros días, el "punto ciego" del marxismo, el lugar de sus mayores ilusiones (sobre la conciencia de clase, sobre el partido, sobre la relación de los intelectuales con la clase obrera, sobre su propia posición en la historia). De aquí se deriva la importancia, y la paradoja, del intento de Althusser, el cual, en pocas palabras, tendía a descubrir en Marx (o a atribuirle a Marx) una teoría de la ideología que era *contradicha* por los textos explícitos de Marx (donde se expresa su "autoconciencia" teórica), pero la única compatible con el *materialismo* del marxismo, en la medida en que éste no se reduzca a una *economía* ni a una *política*.

Si se profundiza en ello, una hipótesis complementaria se deriva de las precedentes. La actual *crisis del marxismo es radical*; no sólo es mucho más radical que las crisis precedentes, sino que también es mucho más radical que todo lo que diga o se imagine la mayor parte de sus adversarios. De hecho, lo que ella pone en tela de juicio es precisamente la idea de una política proletaria, o sea, de la forma principal que ha asumido la política revolucionaria de masas en la época moderna.

Nos topamos aquí, en realidad, con el problema más difícil y más actual *de la política en general*. El retorno, de parte de muchos intelectuales contemporáneos, a una ideología política individualista y liberal (basada ya sea en la concepción moral y jurídica de los "derechos del hombre", o bien en un decisionismo o un pragmatismo común y corriente) nos da de ello una prueba *en contra*; y esto tanto en el caso de que ese retorno represente una "contraofensiva" de la ideología de las clases dominantes, co-

mo especialmente en el caso de que eso sea la expresión de un “repliegue” de militantes afectados por la amplitud de los efectos *contrarrevolucionarios* del marxismo institucionalizado.

La evolución de los estados contemporáneos —sean capitalistas o socialistas— revela cada vez más, a pesar de la diferencia de sus estructuras sociales, una hegemonía de la *ideología económica*, a la cual propongo denominar *ideología de Estado* dominante, o bien, la forma dominante de la ideología de los Estados capitalistas y post-capitalistas; esta ideología es más decisiva porque es más inmediatamente “concreta” que la ideología jurídica. A esto se debe, en definitiva, que no conservaré completamente la idea según la cual lo que le hace falta al marxismo es una “teoría de lo político”, *a fortiori* una teoría de la “autonomía de lo político”. Más bien me parece que, al constituirse sobre todo como una crítica de la economía política (clásica), *el marxismo había abierto, precisamente en este punto, una brecha decisiva en la ideología dominante*, de lo cual sigue derivándose su fuerza potencial. Sin embargo, al llegar a ser, por su parte, una ideología de Estado, tiende cada vez más a transformar de nuevo la crítica de la economía política (a la cual sería necesario replantear y actualizar) en un discurso *economicista*, homogéneo con la ideología dominante y generador de los mismos efectos. Sin embargo, mientras se mantenga *abierto* esta contradicción en el seno del marxismo, éste sigue siendo el factor decisivo (o uno de los factores decisivos) de crisis y de crítica revolucionaria *en la ideología dominante*.

Intentemos ir un poco más allá. Con toda evidencia, hay dos problemas que siguen agobiando a nuestra época. Primero, *el problema de la elección* entre la conservación-adaptación de las estructuras sociales existentes y su transformación revolucionaria: ¿existen otros medios para suprimir históricamente las formas recurrentes, viejas o nuevas, de la explotación y de la opresión de algunos hombres (y mujeres) por otros, aparte de la transformación revolucionaria (lo cual no quiere decir “catastrófica”) de las relaciones sociales que determinan la existencia social? Luego, *el problema del papel de las masas* en la historia y en la política, ya que el pasado y la actualidad inmediata demuestran la extraordinaria ambivalencia de ese papel: ¿existen otras prácticas revolucionarias aparte de una práctica colectiva organizada, en la cual “las masas escriben la historia”, con el riesgo permanente de un doble desenlace —una verdadera liberación, la invención de una vida nueva (si no es que de un “hombre nuevo”) y la reproducción

de un “Estado salvaje” cuyo nivel de complejidad tecnológica apenas si cubrirá su persistente arcaísmo?

Naturalmente, es posible *retroceder* política e intelectualmente ante los riesgos de la política de masas con la esperanza de evitar sus posibles consecuencias dramáticas. Es posible *imaginar* una historia libre de estos problemas, vale decir, milagrosamente asegurada contra los *extremos* de la lucha de clases y, de una manera más general, de los antagonismos sociales. Sin embargo, si racionalmente se rechaza esta ilusión tranquilizadora, es necesario entonces llegar a pensar seriamente que *la actualidad del marxismo deriva precisamente de la radicalización de su crisis*. En efecto, esta crisis ya no traduce un aislamiento, una marginalización de los problemas que el marxismo plantea, sino precisamente lo contrario, la posición central que esos problemas ocupan en el movimiento de la sociedad moderna.

El marxismo se encuentra en medio de una crisis radical porque su contradicción interna —cuyos orígenes se manifestaron en el momento en que fue creado, pero que es sobre todo el resultado del uso y de la historia del marxismo— ha alcanzado su punto de ruptura. Pero esta contradicción es también la forma más aguda, la forma neurálgica, de los dilemas que nos impone el mundo actual. *La crisis del marxismo es, por tanto, la crisis misma de la política moderna*. Prever o predecir el desenlace de esta crisis sería absurdo e irrisorio. Materialismo histórico y profetización no son compatibles. Sin embargo, el trabajar *en el* interior de esta crisis, en la cercanía inmediata de todos los problemas que hoy en día la vuelven insoportable, constituye la única forma de pensar políticamente —y, por ende, filosóficamente— de manera eficaz.

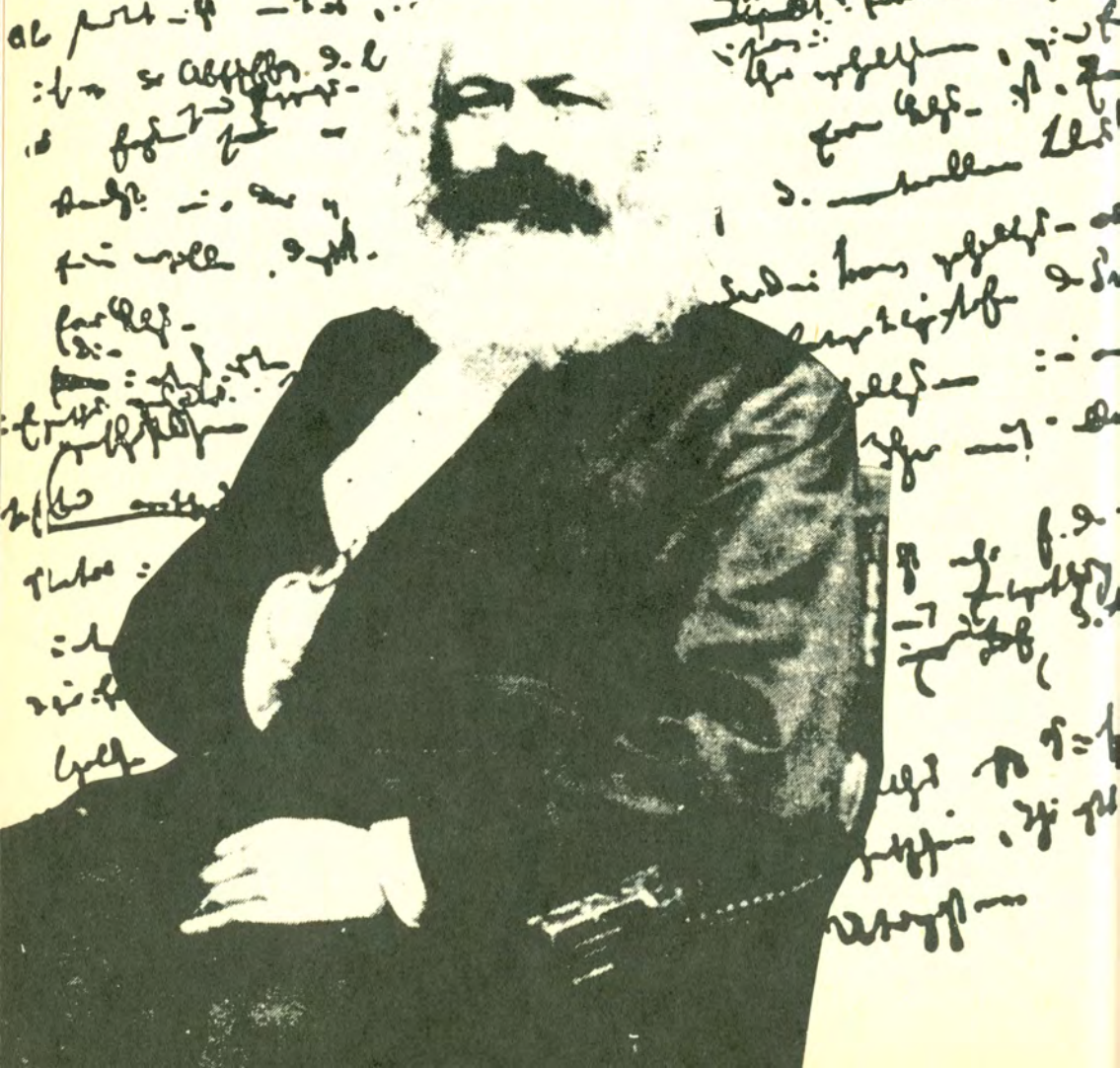
Karl Marx .

... 107 ... Illinois ...

... 1840 ... Illinois ...

... Illinois ...

... Illinois ...



México:

México, un pueblo en la historia

Coordinador: *Enrique Semo*

TOMO I

Enrique Nalda
Enrique Semo
Masae Sugawara

TOMO III

Sergio de la Peña
Javier Guerrero
Varios autores

TOMO II

Elsa Gracida
Esperanza Fujigaki
Gilberto Argüello
Margarita Carbó
Adolfo Gilly

TOMO IV

Ilán Semo
Américo Saldivar

realidad y perspectivas

Revista Estudios Contemporáneos

1, 2, 3, 4

Los últimos capitalismoos

● *Jorge G. Castañeda*

Carlos Marx o la crítica a la economía política

● *Jorge Juanes*

La paja en el ojo

● *José Joaquín Blanco*

200 días en El Salvador

● *Paolo Bosio*

Los tranviarios y el anarquismo en México

● *Miguel Rodríguez*

Retratos con paisaje

● *José Joaquín Blanco*

La estructura sindical en México

● *Carlos Schaffer*

Dasso SALDIVAR

*El aprendizaje
de la
segunda soledad*



*Poesía eres tú
y siempre tú*

—*Has afirmado varias veces que la poesía no te parece un encabalgamiento permanente de metáforas, que la poesía es incluso lo contrario, coincidiendo en esto con el Ortega y Gasset de La Deshumanización del Arte y con Pound cuando dice que en poesía se debe "tratar la 'cosa' directamente".*

Yo dije que la poesía no era eso únicamente, que no excluye ni la metáfora ni la imagen, por supuesto. Pero para mí esto es un incidente dentro del poema, un incidente inevitable dentro de cualquier poema, pero no es apriorístico, no quiero que lo sea. Hay poetas que se ciñen demasiado a la metáfora porque creen que ése es el único lenguaje posible de la poesía. Yo creo que si digo "ese libro

está sobre la mesa", estoy haciendo poesía si ello está dentro del movimiento general que persigue el efecto que se quiere dar. Te pongo un ejemplo simple: recuerdo que una vez mi mujer me preguntó, respecto de uno de mis libros, qué poema me gustaba más. Yo le contesté: "leña seca en la playa", que es un verso de uno de los poemas. Te parecerá casi ridículo, pero ilustra bien lo que te quiero decir: no es la imagen la que necesariamente genera la poesía, sino el efecto que aquélla vierte en un contexto determinado. Lo que yo defiendo entonces en la poesía es la no interferencia de una carga excesiva y arcaizante de palabras hechas, involuntarias, que pertenecen a nuestros antecedentes poéticos, que son la

petrificación, la retórica de nuestra lengua. En síntesis, es justamente lo que tú has señalado de Pound: "tratar la 'cosa' directamente". No es que yo rehuse maníaticamente la imagen y la metáfora; no: me valgo de ellas cuando es necesario y a veces creo que también se me salen demasiado.

—¿Pero a eso de tratar la cosa directamente lo acotarías con la observación de Coleridge de que "la cerradura de la visión es la imagen"?

Exacto: es desde el recuerdo, desde la memoria, desde la nostalgia vitalizadora que el poeta debe organizar y articular las palabras hacia el fin propuesto.

—Tu poesía anterior se caracteriza por ser más conceptual y combativa. En cambio, en *El hombre junto al mar* aquellos principios por los cuales has luchado aparecen ahora deliberadamente mediatizados por las vivencias, sentimientos y elementos más cotidianos. ¿Cuáles son las razones de este giro en tu poética?

Los libros anteriores no sé si son exactamente como dices; están ahí, hace tiempo se escribieron, el último es *Fuera del juego*. *El hombre junto al mar* es mi libro de poesía más reciente, no quiere decir que sea de este año, lo escribí antes de salir de Cuba. De modo que es un libro que tiene otra experiencia, una experiencia que ya no es la

voz de la lucha inmediata que había que llevar a cabo porque esa lucha se ha dado. El poeta en este libro es un hombre solitario, y el título que me parece simple tiene una resonancia del drama de *El viejo y el mar*. Es también un acercamiento al lugar común. Yo vivía a veinte metros del mar, traducía, nada cuando estaba cansado y luego volvía al trabajo: vivía el lugar común con mi mujer. Sin embargo, yo creo que es un libro de resistencia porque es un libro para sobrevivir. Pero lo más importante, lo que más me obsesionaba en aquel momento, era la presencia física de las cosas, del mar, de mi mujer, el reconocimiento del amor, de la solidaridad, a través del amor de la mujer, sin ninguna historia de por medio. Es como la tangibilidad de los sentimientos a través de la mujer.

—Escuchándote, en estos momentos he conectado de alguna forma con aquellos versos de Eliot, de Little Gidding, donde él reivindica el regreso a los primeros momentos y cosas para empezar a conocernos por primera vez.

Claro, yo estaba en mi poesía anterior manejando la historia un poco como abstracción, como entidades arquetípicas, y este último libro ha venido a ser el antídoto, me ha permitido recuperar lo que no veía antes, lo que se me perdía de las manos. Es ingenuo pensar que las cosas



inmediatas, cotidianas, la realidad primera, no son la poesía; ellas son poesía, albergan infinitas posibilidades para la poesía. En este sentido es oportuna la cita que haces de Eliot: hay que volver al lugar para conocerlo por primera vez.

—*Me has vuelto a retrotraer hasta otro de los grandes maestros de la mejor poesía, Rilke, cuando le dice al señor Kappus que "si su vida cotidiana le parece pobre, no la culpe, incúlpele usted, dígame que no es bastante poeta para suscitar sus riquezas"*.

Sin lugar a dudas, Rilke es uno de los mejores antidotos contra el barroquismo, la retórica hueca y la alienación del fe-

nómeno poético. La suya es una gran verdad.

—*Antes hiciste una reminiscencia del autor de Adiós a las armas. Me parece oportuno el momento para que nos hables de este Viejo junto al mar y del grado de empatía de tu poesía y la de tu generación con la literatura norteamericana.*

Conocí y traté a Hemingway cuando yo era prácticamente un muchachito. César Leante y yo íbamos frecuentemente a su casa. Él era no sólo un hombre muy afectuoso, sino un maestro que sabía orientar al principiante, desde su modestia que le permitía convivir con toda clase de gente en aquel pueblo de pescadores. Este hombre y su lite-

ratura fue nuestro primer gran acercamiento a la literatura norteamericana y a las ideas que ellos tenían sobre el arte de hacer literatura. Siempre hablábamos de literatura con el maestro, y las obras que a él le gustaban eran las que a mí también me apasionaban, y, sobre todo, me gusta mucho su literatura; hay mucha gente a quien no le gusta su literatura, pero, como decía Machado, siempre aparecen contra esos escritores los abogados de lo barroco, armados para destruir una literatura que rescata la realidad tal y como es, no me refiero al realismo bobo, chato...

—*Al realismo en cuanto que aprehende las determinaciones y relaciones profundas de las cosas...*

Exacto, exacto; lo contrario de lo que hacen los realistas profesionales, que quieren meter la realidad dentro de un criterio político determinado, empobreciéndola en sus múltiples variantes.

—*¿Y cuáles son las razones que están en la base de esta empatía entre tu forma de hacer poesía y la sobriedad de la literatura norteamericana?*

Cuba, en primer lugar, está a sólo noventa millas de USA, de modo que desplazarse hasta allí era cosa fácil y frecuente y entonces los que teníamos vocación literaria íbamos y veníamos. Creo que la influencia fue real en este sentido. Además,



los escritores norteamericanos viajaban con frecuencia a Cuba. Había hombres de la generación anterior, como Lino Novás Calvo que era un gran traductor de la literatura inglesa, muy amigo de Hemingway; tradujo *El viejo y el mar* y *Contrapunto* de Huxley, y él mismo escribió excelentes libros, lamentablemente no todo lo reconocidos que deberían ser. Lino Novás Calvo fue pues muy útil en la formación de nuestra cultura. Esta es a *grosso modo* la situación de por qué aquello se pudo haber producido.

Tampoco en Cuba hubo la pasión que se dio en otros escritores latinoamericanos contemporáneos por la literatura francesa. Hubo una irreverencia,

quizá no justificada del todo, por la literatura afrancesada. Ha habido casos contrarios, como por ejemplo el de Carpentier, que es literatura francesa traducida; su lenguaje, como decía Unamuno, me parece que es francés traducido. Creo que es la excepción que confirma la regla, porque el mismo Lezama Lima, aunque es un escritor barroco, recargado, está en la lengua castellana, su experiencia del lenguaje es español.

La nuestra fue una generación de reacción frente al exceso verbal; no compartíamos, por tanto, ni el barroquismo de Lezama ni el afrancesamiento de Carpentier. Y moralmente hablando, teníamos que buscar nuestros aliados, los textos más formativos en nuestra dirección: los autores norteamericanos.

Por otra parte, tuvimos la influencia del lenguaje del cine americano, que es un lenguaje con mucha frecuencia malo, pero que mira la realidad de un modo especial, muy claro, muy abierto; lo mismo pasaba con el teatro norteamericano de los años cincuenta. Bueno, a todos aquellos factores se viene a añadir una afinidad de temperamentos que se sienten partidarios de esa idea estética. Como ves, las causalidades de esa empatía son innumerables.

—*En tu novela* En mi jardín pastan los héroes *creo ver que las convicciones políticas e ide-*

ológicas se manejan en su estado casi profano, como si fueran las del animal político enfrentado a un sistema, no tanto así en tu libro de poemas El hombre junto al mar, donde es el poeta, el criterio poético, el que dispara, en último análisis, aquellas mismas convicciones, con la oblicuidad, la distancia y hasta la sutileza que requieren el acto poético...

Una novela es una cosa diferente, tiene que tratar de gentes que viven y andan por la calle, no son el poeta que vive junto al mar, ellos tienen que expresarse. Pero en esa novela hay muchos personajes que no sólo expresan sus ideas políticas, también hablan del amor, una novela en la cual la gente se quiere y se desea también. Lo que tú dices de lo político, bueno, ello tiene que darse en esa novela de un modo distinto pues, como se ha dicho antes, la gente tiene que moverse, devenir, pensar, expresarse, etc. Pienso que ésta es la causa de lo que señalas.

—¿*Seguirás escribiendo novelas?*

Luego va salir otro libro en prosa, no es ficción, y después vendrá otra novela, una cosa rara de la cual no quisiera hablar mucho ahora, sólo te adelanto que se parecerá mucho al desarrollo de mi poesía, es el aprendizaje de la soledad de un hombre, un hombre que aprende del mundo de la mujer, un

mundo que antes desconocía, que tuvo una mujer, le hizo el amor, pero que seguía desconociendo, no obstante. Esto lo descubre de pronto el personaje desde la soledad cuando ve lo que queda de la mujer, lo descubre en las ropas de ella, en las cosas cotidianas que presentan su huella.

—*En este sentido, El hombre junto al mar es el eslabón entre tu poesía anterior y esa novela...*

Eso es. El poeta deliberadamente parte de la cantera de la experiencia inmediata que a su vez tiene un punto de partida: la vivencia con la mujer. Ella es quien alimenta el libro, pero el hombre de pronto descubre que ya no está. El es un hombre joven que derrocha vitalidad, lo que llaman los franceses “un animal joven”, que cree que darle vitalidad viril a una mujer es darle expresión a su relación de amor. Paralelamente a este hombre existe otro ya un poco viejo, muy comedido, sobrio, que comparte con la mujer el mismo trabajo: la restauración. El viejo pinta y le interesa mucho ir a esos sitios abandonados de la burguesía en La Habana, y así va descubriendo objetos abandonados, que no han sido entendidos más, pues se han instalado oficinas que no ocupan todo el espacio de la casa. En fin, el viejo éste educa a la mujer en una dimensión diferente de la que le daba el joven,

quien le entregaba sólo la relación un tanto brutal de la noche.

—*Ese me parece también un proceso similar al de la poética de Yeats, que llamaría palimsés-tica, porque limpiándole el polvo a los objetos es como el hombre va descubriendo su memoria, su rastro en la historia. Incluso, como recordarás, en uno de sus últimos poemas nos dice que no hay obra mayor que “limpiar la sucia pizarra de lo humano”.*

Por ahí va la cosa, ciertamente, porque el hombre joven busca el recuerdo de la mujer, que se ha ido, en la memoria del viejo, más que en la suya propia, pues él sólo tiene presente, y el viejo, a su vez, en los objetos que restaura. El joven persigue incesantemente al viejo y se



da un celo en otro plano, casi demoniaco, en que las reticencias del viejo restaurador van aumentando en la medida que el joven quiere saber más de la mujer, hasta que descubren que si ella muriera serían los viudos de la misma mujer, los igualaría; además, en última instancia, pueden ser amantes de la misma mujer. Los dos descubren un raro amor platónico retrospectivo. En esa situación se llega a un estado de asfixia por la ausencia realmente profunda de la mujer: la contemplación de los jardines sin la mujer, los objetos sin la mujer, ciertas sensaciones y sentimientos sin la mujer, todas las cosas que él no había mirado ni senti-

do antes están sin la mujer.

—Desde el aprendizaje de esa “segunda soledad”, como has definido a tu segunda novela, ¿seguirás esperando que se cumpla la conclusión de tu poema Canción del juglar?: “General, hay un combate/ entre sus órdenes y mis canciones/ Persiste a todas horas:/ noche y día/ No conoce el cansancio ni el sueño/.../ General, yo no puedo destruir sus flotas ni sus tanques/.../ pero cada noche alguna de sus órdenes muere/ sin ser cumplida/ y queda invicta alguna de mis canciones”.

Yo creo que por ahí andan esas canciones y creo que se han incumplido algunas órdenes.

el Buscón

Dos poemas de Heberto Padilla



El hombre que devora los periódicos de nuestros días

El hombre que devora los periódicos de nuestra época
no está en un circo como los trapecistas o los
comecandela

Si hace un poco de sol se le puede encontrar en los
parques nevados o entrando en el Metro, arras-
trado por sus hábitos de lector..

Es un experto en la credulidad de nuestro tiempo
este reconcentrado.

La vida pasa en torno a él, no lo perturba, no lo alcanza.
Los pájaros lo sobrevuelan como a la estatua de
la Plaza de Pushkin.

Habitualmente, los pájaros lo cagan, lo picotean
como a un tablón flotante.

Mis amigos no deberían exigirme

Mis amigos no deberían exigirme
que rechace estos símbolos perplejos
que han asaltado mi cultura.

(Ellos afirman que es inglesa)


No deberían exigirme
que me quite la máscara de guerra,
que no avance orgulloso sobre esta isla de coral.

Pero yo, en realidad, voy como puedo.
Si ando muy lejos debe ser porque el mundo
lo decide.

Pero ellos no deberían exigirme
que levante otro árbol de sentencias
sobre la soledad de los niños casuales.

Yo rechazo su terca persuasión de última hora,
las emboscadas que me han tendido.
Que de una vez aprendan que sólo siento amor
por el desobediente de los poemas sin ataduras
que están entrando en la gran marcha
donde camina el que suscribe,
como un buen rey, al frente.

el Buscón

A black and white photograph of a courtyard. In the center is a building with a prominent arched doorway and a tiled roof. The courtyard is lined with tall palm trees, and there are bushes in the foreground. The overall scene is bright and somewhat overexposed.

**Los sueños
sueños
son**

Federico
CAMPBELL

Como periodista en París. Trabajo en un periódico, con un amigo francés. El director quiere saber quién pasó la nota sobre la instalación de una bomba o una central atómica en el centro de París. Nosotros lo sabemos, yo lo sé, pero por supuesto no lo vamos a delatar.

Luego la parte alta de la sala de redacción se quema. Me doy cuenta. Es el momento en que decido venirme a vivir a París desde Barcelona aprovechando los últimos quince días que me quedan. Espero también la regadera, como en el hotel de Brasilia: una regadera eléctrica con un alambre en espiral y al rojo vivo junto a las perlas de agua adheridas al techo. Me podría electrocutar. Pero alguien antes se baña. Yo le cedo el paso —es el que estaba calentándola—, y es justo. La regadera eléctrica, que mojándome puede dar toques. Pero la casa se quema.

Esta casa en llamas. Y yo corro a mi veliz (como en Los Ángeles) y saco el dinero y los lentes, y veo que no tiene remedio, que ya se queman mis trajes y veo al niño en la cocina de mi casa en Tijuana, que es la que se quema, lo atrapo, lo cargo, y lo saco; se quema algo pero tomo una sábana húmeda y lo salvo. Lo saco de la casa que es la de mis padres en Tijuana. La casa se quemó, como en *Nevada Smith*, con Steve Mc Queen.



Muestro mi dinero: le pico a una cebolla que sale de una hamburguesa. (Esta frase va dentro de la trama.)

Cámara:

Acción: La escena es, como a menudo, en mi casa de Tijuana. Se ve a Felipe, o veo. ¿Qué pasó, ése?, le digo. Muy activo, medio borracho como sé que es, pero muy activo, muy trabajador. Ha muerto mi padre. Yo tengo sus huesos en una bolsa y voy a enterrarlos en el patio cerca de la barda blanca. Los huesos apestan. Entre los huesos de mi papá se ve su pie con carne dentro de un calcetín pero extirpado y está medio sangrando. Es curioso que las otras piezas óseas no estén cubiertas de carne. Son los restos de papá.

Regreso mío. Alejamiento de la casa. De pronto estoy en una estación como la de Lindavista y es allí —y no antes— donde encuentro a Felipe que me dice que no enterré bien los huesos y que hieden, pero yo sé que los huesos están allá, en Tijuana. La estación parece la de Monterrey donde una vez —la última— vi a Felipe... y en Lampazos, un pueblo minero abandonado.

Corte.



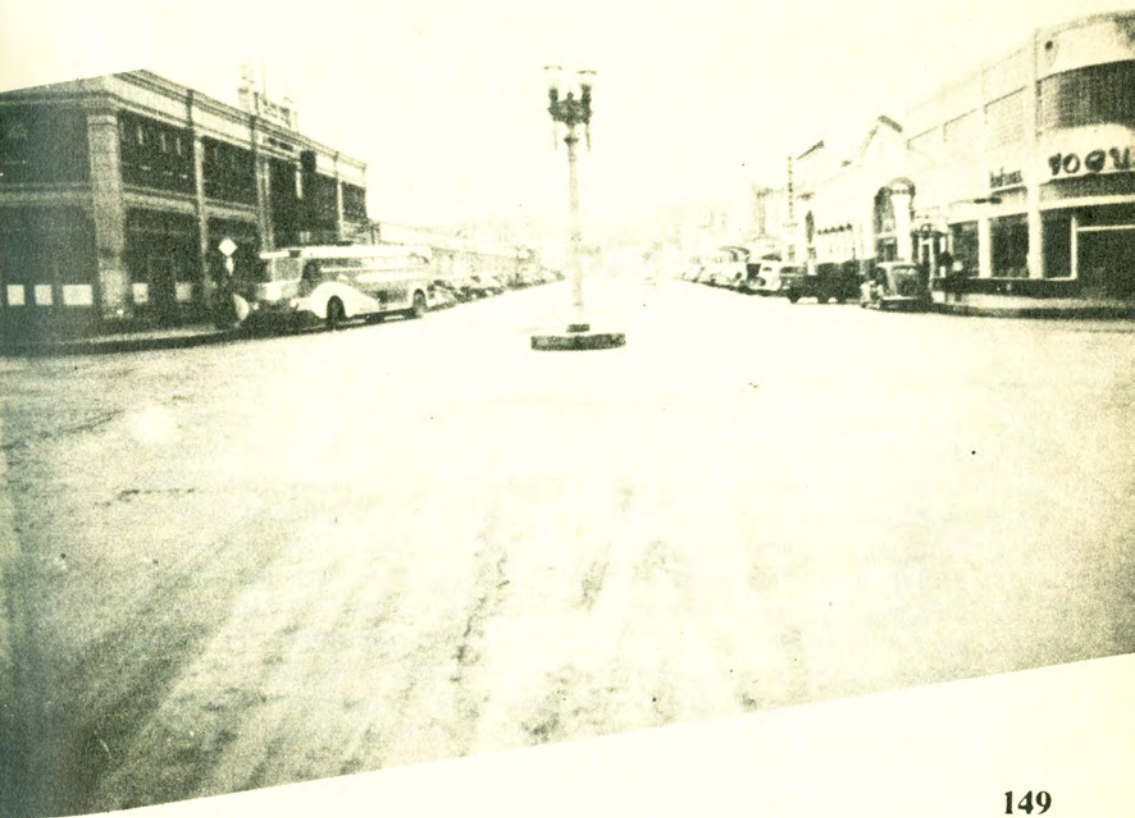
Entre el sueño y el despertar en la madrugada tuve un semisueño en el que no podía situar, aclarar, si mi padre aún vivía cuando mi madre estaba en el hospital. Al despertar me aclaré que no, que ya no vivía mi padre. Al ir hacia la regadera y mientras me bañaba recordé a mi madre cuando una vez, tendría yo seis o cinco años, me llevaba con el médico para que me curara del oído, pero mi madre no calculó que la consulta costaría más de dos dólares. Eso costaban las consultas en realidad, pero el señor doctor me colocó en el oído una especie de pequeño embudo y me sacó el pus que yo tenía en el oído infectado. Me limpió con algodones y medicinas y entonces dijo: son cinco dólares, señora. Mi mamá se ruborizó y empezó a sacar los dos dólares y una morralla en plata (MN) y centavos, veintes grandes de cobre, y los amontonaba en la mesa del médico hasta tratar de completar los cinco dólares. Pero el doctor le dijo: así está bien, señora. Y recordé que a veces uno desconoce los afectos reales de las gentes, aunque sean nuestros padres a quienes desconocemos sólo porque son eso, nuestros padres. Creíamos que sólo los homosexuales podían querer a su madre.



Jueves noche. Ella y yo caminamos sobre una barda desnudos tratando de alcanzar el otro lado. Y la barda está llena de lama, excremento, suciedad. Todo es amargo, sucio.



Voy manejando el coche de M, y ella me dice que ya terminamos. A pesar del rompimiento, yo le digo que si nos vamos a ver en la tarde. Ella dice no porque me tengo que ir al jardín Borda de Cuernavaca.



Sueños domingo en la noche sábado (?).
Paco. F. Departamento de F. Piyama de F. Sucedió a mediodía en un departamento que no era el mío. Interrupción. Enfermera. Visitante.

Veo a Carmina (la actriz, que se llama como mi madre, C) en un cine y le (o me) tomo la mano, se la aprieto. Más tarde nos vemos en un departamento ajeno y sobre la cama está un pantalón piyama de F, pantalón entallado, de seda, aparentemente rosa y violeta, medio tono, y yo me lo pongo. De pronto estamos C y yo (ella sobre mí) a punto de fornicar (de "hacer el amor"; "fornicar" parece una palabra que indica pecado pero esto ya no es del sueño) y en eso entra una enfermera vestida de blanco que nos interrumpe. La vestida de blanco lleva una gorrita de enfermera con un listón negro delgado. Esto sucede a mediodía, como a las doce o una p.m., algo así como la casa de San Antonio en la colonia Nápoles. La limpia enfermera se molesta y dice que hay que limpiar el cuarto y que hay una visita. Así que C y yo abandonamos el "intento de comunicación" y cae el telón.



Voy en el compartimiento de un tren rumbo a Guadalajara. Cierro la cortina blanca para que no me vea el que recoge los boletos y me encierro. Parece que adentro está otra persona. (La novela de Moravia que yo leía esa noche: *El aburrimiento*.)



L, el hermanito de R, sale conmigo de la sala de la televisión en cuya pantalla se ve a R sosteniendo un programa o una entrevista con una gente importante del cine. R se ve muy serio y yo pienso que qué bien lo hace a pesar de sus problemas. Esto se lo digo a su mamá que está a mi lado. L sale conmigo y le pregunto que si quiere comer algo. Un pollo de esos, me dice. Y señala unos platitos que están debajo de una vitrina, como los de las máquinas automáticas del Museo de Antropología. Yo le digo que no, porque es muy caro, y le propongo una pasta. Son macarrones que yo tomo de un plato, pero estos macarroncitos están terminándose: aparentemente son de desperdicio, como que alguien los dejó de sobras después de comer.

Telón.



Ya tengo mi avión. Estoy llegando en él a Huatabampo donde está mi nina Julia. Le digo que allí viene R, pero R no es el nombre de RL, mejor dicho: a quien llamo "R" no es RL sino mi primo Javier, y mi nina dice que no quiere verlo. Javier-R me dice que arreglemos el coche, que sí sirve. Luego yo estoy con el coche solo y pienso: voy a ir a Tijuana.



Tenemos una cita en Bellas Artes S y yo y esperamos a JM que nos invitó a cenar. Vamos a un lugar elegante y yo inflo una bolsa de hule dentro de una botella, pero antes trato de meter el paraguas (¿de JM?) dentro del estuche. S está sentada lejos y tiene mi copa de vino. Yo le digo a JM que me pase la copa y S dice que no, que es suya; sin embargo, yo la tomo y bebo de ella. Antes, vi la copa larga hueca hasta la base y adentro una formación de hielo como refresco de botella congelado.



Es bueno ir a Los Ángeles. El viaje a los Ángeles. Trato con los chicanos. Camino por una carretera, pero más bien parece ser una autopista y es gente la que camina (como del lado de San Ysidro, por el pavimento), como del otro lado de la línea, y se me cae o veo caído el veliz y una cosa sale: es la gabardina negra. Luego viene un señor y recoge una como boina y unas tripas o sondas y me las da porque sabe que me pertenecen. Es amable conmigo. Luego la demás gente empieza a recoger las cosas y a ponerlas en mi maleta, amablemente. Camino por el highway. Encuentro, busco antes a Oswaldo, y en un garage como el de los checos en la novela de Le Carré me ponen las maletas amablemente en bolsas elegantes, como del Puerto de Liverpool.

Oswaldo fuma. Caminamos. Hay música (audible) barroca y avanzamos por las calles de los Ángeles que son las de la casa de Gudiño en Buenos Aires, que son las de Martín Lasalle en el edificio Condesa.



Estoy en la Fuerza Aérea, le digo a Salvador Elizondo. Si para dentro de unos días no encuentro trabajo tendré que ir a la guerra. Ya voy. En un avión un poco viejo. Y le pregunto a Salvador Elizondo si él nunca ha volado solo. Nunca, me dice, nunca. Yo sí, le miento. Pero el caso es que voy volando de hecho, en un avión que ya casi no tiene gasolina y paso por la glorieta (¿de la Diana, en reparación?), esquivo los alambres de los postes. Varias veces. Llego a Tijuana por la calle Río Bravo y por el sur. De la tienda de abarrotes El Yaqui sale un hombre. Espero a mi papá o a Ernesto Valenzuela, pero el que sale es un soldado nazi, y me dispara a matar con una Lüger. La pistola queda junto a mí la tomo y mato al otro soldado nazi. Y luego me matan a mí, pero no me muero: es como en una película. Y el que yace como yo es Etienne —*Correo del sur*—, el compañero de Saint-Exupéry. Oh, Etienne, dice conmovido Saint-Exupéry y me abraza.



Frente a mí el doctor I, que ve las fotos que le traigo, juzgándolas. Me pregunta por los acercamientos, las paredes, como los muros con M en Tepoztlán, de adobe, secos, los ladrillos de adobe en close-up. Y quiere saber qué significan. Le digo que nada, que sólo disparo la cámara así nomás. Las ve, las ve amplificadas, y dice que son como de Truffaut, pero yo sé que quiere decir Debuffet. Monos informes como amibas: las pone en la basura.



Luego de andar en una transnacional, empresa, me dice G que así, sin traje, de camisa, nunca voy a vender un anuncio. Traigo puesta la ropa café. En un taxi limousine vamos por el periférico y G se recuesta sobre mí. Le decimos a la chofera, que es una mujer alta, morena, y delgada, que mi coche está en un estacionamiento por la avenida Revolución, a un lado del periférico, y le muestro, quiere checarla, la tarjeta del estacionamiento, y dice oye pero no está aquí tu hijo. ¿Y Sarina? Yo no soy esposo de Sarina sino de Silvia, le digo. No, tampoco. Pero hay que darle una explicación. Y G se recuesta en mis rodillas. Vamos a comer a casa de sus parientes. Pero antes, miro el smog por la ventanilla, en el periférico. Cierro entonces la ventanilla para no atravesar la nube de smog, o humo (neblumo, por casa de Perabeles). Cierro la ventanilla para que no entre el smog. Casi es como humo de cigarro. Y, en efecto, pasamos por debajo, para que no contamine. Comemos en casa de la exmujer de G. Pero tú eres la séptima, le dice a Pilar su hermana, chaparra, fea, que me ofrece comida y salsa con cañela. Luego voy en busca de una empresa por la avenida Revolución en busca de Barret o Berice que entrevistó a una muchacha relacionada con las transnacionales. Es un técnico en comunicaciones. Por el vestíbulo pasan todas las mujeres, pasan Tina, Marta, Colombia, menos M que está a punto de llegar y que también está en la obra que ensayan. Yo le digo a Paloma que Alejandra (la hija de Colombia) y Sarita (Elías Calles) siempre me ven con cara de fuchi.



Gané la lotería: mucho, algo así como 25 dólares. ·
Comunicación por teléfono con M. Luego voy a ver a I,

pero el doc ha hecho destruir su casa y el consultorio.

De todas maneras, voy en la calle que está al otro lado del viaducto en la Roma Sur, y estaciono en reversa enfrente el carro y al dar la vuelta en la casa de enfrente le pego a una enredadera, cosa que irrita al dueño de la casa, pero tengo mucha prisa y entro a la casa de I, que está de sur a norte, y lo encuentro y dice hoy no vamos a hablar sino que vamos a ver la televisión pues van a exhibir una decapitación.



Caballos corriendo por el boulevard Salinas y hay un guía, jefe de la manada, que le enseña al caballo a sumergirse y a aguantar la respiración debajo del agua.



Voy con mi tío Jorge y mi tío Alfonso por la calle Primera rumbo a la casa de mi nanita y ahora de mi tío Jorge. La han reparado. (Me doy cuenta del carácter dicharachero de mi tío Alfonso). Bajan las escaleras. Me son antipáticos. Pinchi viejo estúpido, baboso. Voy tras ellos. Bajo la nueva disposición de ladrillos y cal y luego de varias escaleras me doy cuenta de que no quepo, de que mi cabeza no cabe y que más abajo no se puede seguir. Es una trampa.

Angelina, los Valenzuela. Ausencia de casa. Me perdí. Secuestro. Silvia. (¿Me secuestraron?)



Hay un avión VIASA que va a Cuba; está estacionado en la pista y adentro están los periodistas del WPI. También están Gilberto Madrigal y Alejandro Rosas. No hay casi asiento. El avión se detiene. El viaje se suspende. Decidimos mejor ir a Cuba, en lugar de ir hacia el norte... a Tijuana tal vez... pero las visas tardan, dos o tres días por lo menos. Peter Studer va a ir a Cuba. Yo. Roy irá luego. Maximiliano Benítez... casa de las Stoupinan. Fernando. Tarjeta de F. Benítez.



El corderito blanco, blancuzco, rosado, mata a otro de un karatazo y se lo va a comer y éste lo sigue blanco, roja, conejo muerto, la cabeza es como un conejo muerto. La ventana

de mi casa se estrella. El cordero le saca la cabeza al otro cordero para comérselo y es una cabeza como de conejo, que le saca a la manera de los jíbaros, pero el cordero sin cabeza interna sigue en pie. Blanco, rosadito, y lo sigue por el sendero. Acto caníbal, de asesinato, de crueldad contemplado. Galería Francisco Sosa.



Ha desaparecido mi madre. Se fue a vivir dos años a Nagasaki, en un monasterio budista o zen. Nos abandonó. Estaba decepcionada. Y era por su bien, lo hizo por su bien. Lo dicen mis hermanas. Yo se lo cuento a Oscar Valenzuela.



El famoso corredor de autos me presta su (¿Moisés Solana?) Valiant azul para ir a Valle de Bravo a competir. Y el coche se me poncha en plena avenida Insurgentes, frente al Poliforum. Las llantas se deshacen, no sirven. He conducido por el lado izquierdo, de sur a norte. Busco herramientas para componerlo pero no las hay. *Siento que es tarde* para llevarle el carro al competidor, que ya empezó la carrera y no podrá competir (moi mème). El tablero marca 400 o 500 en el millaje. Escuela. Facultad. Materias. Clases. Iglesia detrás de la escuela, como un monasterio, como un alcázar, como un alféizar. Como una estampa ocre, rosada, marrón. El rostro de Licki Lauda.



Voy y vengo a Baja California a través de la península en pocas horas a México y ya llegué a Tijuana ya hace dos días y no le aviso a nadie y por eso luego mis hermanas se enteran. Mi madre postrada, enferma, deshauciada. La abrazo. Voy a meterme en la cama con ella y me repugna que haya tanta gente en la casa. Jorge. Una metralleta. Un walkie-talkie y un guardia abajo como de doctor o black panter —un gendarme sin pantalones, salvo un abrigo verde de militar— le molesta que tenga yo tantos huéspedes en la casa y una señora tiene, carga un bebé de 40 años en los brazos y el bebé tiene los ojos gelatinosos y Jorge me pedirá el dinero que le debo.



Gran casa como edificio de correos. Cantina. Comedor en Buenos Aires. Yo y mi niño comemos allí; luego él juega y corre y más por los postres del pastel a cinco pesos cada uno y luego hay un pleito terrible, a Rafael le pegan, le pegan hasta matarlo; luego un sardo se aproxima a mí, me aborda y me dice que él quiere, que él sabe, que quiere mariguana.



Mo tal vez B en la cocina. M, rocha en el traspatio de la casa cerca del callejón. Federiquito. Casa de Eustolia, patio, casa, papelote, yo acostado pido ayuda a Rocha. El contacto es muy cordial, amistoso, reconciliado.

Criadas niñas tocadiscos sala. Mamá desnuda masturbación y dice "por detrás o por delante", traje de baño, Sarina. La Vecina baja de piso resquebrajado con un hacha, mi casa y yo le digo oiga no la chingue. Papeles. MD. Tarjetas para curar que Rita nos muestra a mí y a Rosique en el café de arquitectura en CU.



Escuela de medicina en Los Ángeles. San Diego. Félix Ledesma antipático. Gabriel. 60 mil dólares y 120 mil al otro. Listo en Tijuana para ir a estudiar a Los Ángeles, pero tengo pendiente el suplemento.

En el restorán de San Diego, cerca del hospital, comen los cirujanos y llevan tenis y unas capas de mezclilla como monjes o cuervos... y en los tenis blancos una raya roja como los convers all star. En la mesa hay una muchacha y otro médico. Me acerco y converso. Me alejo. El médico que queda ensaya en un mock de cuello y cráneo de yeso las partes que curará durante la operación.

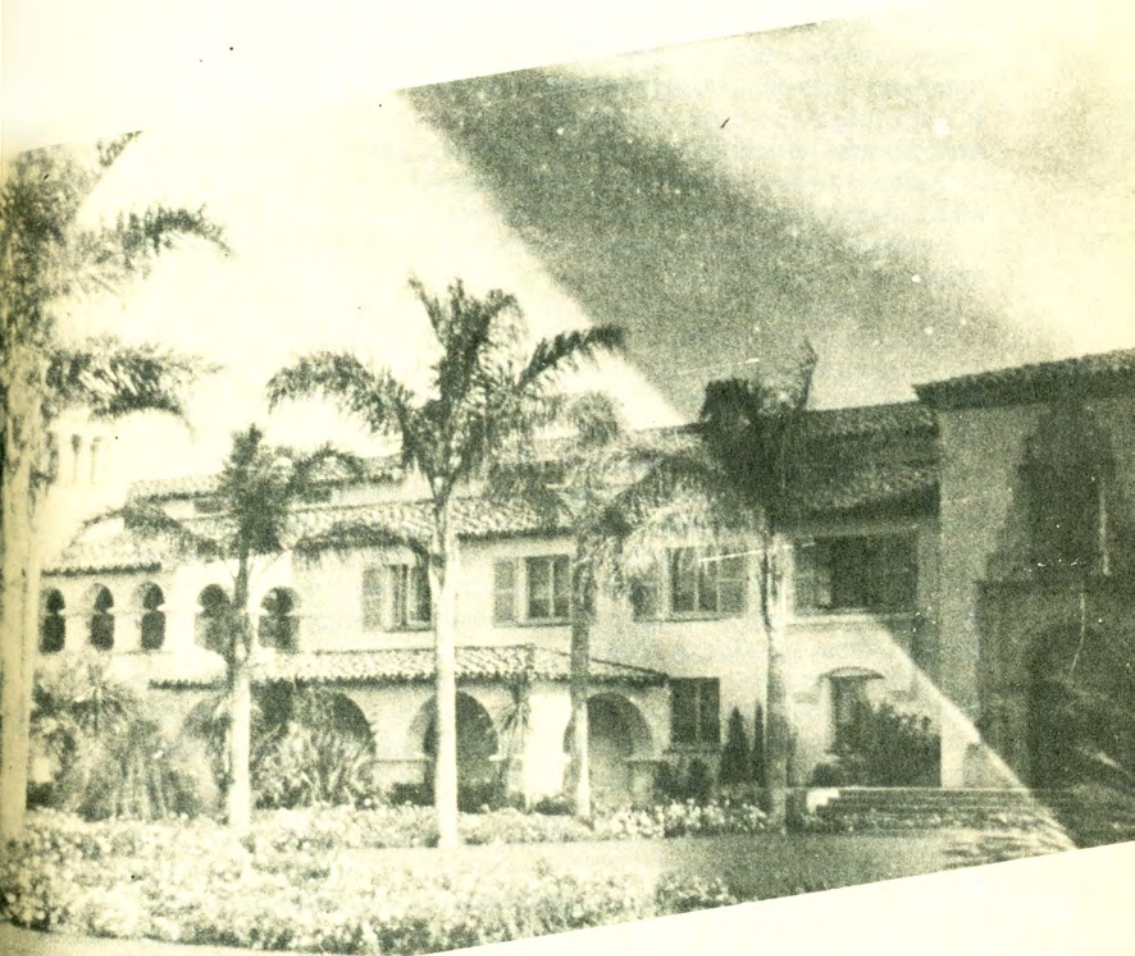


Grosería de mi madre y protesto del correo italiano y yo quiero contestar en español indignado.



Mi madre, la carta de Italia. La carne, Pedro Armendáriz, sube la carne hirviéndose le echamos frijoles y esto es símbolo el que se espumee y eleve de que en USA no quiere

contacto pues hay que pedir antes cita diplomática y sale un chorro café de frijoles y carne y luego qué lástima ya nos comeremos la carne los 20 aquí en la mesa y viene el niño y con una niña y habla por teléfono quatre then en francés con Poncho y luego del jardín saca una bolsa con un carrito y se lo esconde y vuelve y corre. Enrique Rocha en la taquería: es que ya me voy a casar, dice.



Hay unas jirafas arriba del monumento a la Revolución, o tal vez elefantes, y se realiza un experimento psicológico. Las formas de las paredes curvadas le gustan a los fotógrafos, por las líneas y las sombras, las formas del monumento. Baján sin ver a un lado el pedazo de pan tostado, al salir —Malone—, de Juan Tovar. El pan es como un recorte de periódicos. Hugo y Cervantes del Río han llegado. Maneja un Fiat gris y yo me ofrezco a llevarlo al aeropuerto. Yo también soy tapado ¿de salubridad? Y traigo la verde chamarra capuchón. Y guío el auto pero no cede en la reversa y por Insurgentes viene un camión y está a punto de chocarnos. El niño abajo del estacionamiento. Pues debajo del monumento. Y se baña la gente y un chavo vuelve por un periódico pero yo le doy pan tostado y él se los iba a dar a otros dos que vuelven. Mi coche rojo estacionado y el niño juega con otro y veo a Arturo y le digo lo de los aeromodelos anomalías anomelos y los dos libros, lo imaginario de Sartre, y ahí le tengo una camisa negra le digo, ahí te tengo una camisa negra, cómo, coño, luego me ladeo, luego me la das.

La torre Eiffel, subo por el monumento pero desde lo alto se ladea.



Piano de mi casa en Tijuana, al fondo en la cocina, Elvira, Magdalena, tipo piano pianola, hace hablar al piano.

Moctezuma y René comen y hablan en un restorán, al fondo, y los saludo. Chavos, en la calle, y F, mota en el suelo, colonia Coahuila. Departamento del profesor RVV. 1ro y 2do Piso, en la avenida C, calle 2da y Av. C. Aparece un borracho y toma el dinero, uno de 20 otro de 10. Papelería, joyería Ynda. Libreta de apuntes, 80 no, 40 pesos, pago. Mi madre ciega, entro y lloro. Chava. La Chava Quiroz.

Entro, busco en un restaurante y encuentro a Moctezuma y a René, comiendo, elegantes, y LM me pide mi teléfono amable para que nos veamos, luego voy, ando con alguien, alguien me acompaña, tal vez.



Navojoa. Paso a desnivel. Salgo oficina. Veo policía. Salgo, alguien un chofer de taxi hanging around me abraza y le digo maestro y como se enoja y que soy turista y camino huyendo hacia la casa de mi mamá Panchita y me voy a meter

por calles en sentido contrario para que no le toquen a ellos y me voy a meter a cualquier casa para evitar el encuentro. Y efectivamente aparece el Valiant azul y cuatro hombres que creo que evidentemente van a asaltarme.



Serdido en una ciudad gringa, Washington, busco un hotel, o Buenos Aires, y no hay lugar. Entro en uno pues una señora me dice que me ponga al lado, pero luego no me atiende y decido irme pues no se sabe si ella es la dueña del hotel o una huésped.

Salgo en busca de un autobús cualquiera que me saque de esa zona peligrosa de la ciudad. Y temo llegar tarde a la oficina de MM. Tomo el autobús. El chofer chicano se enoja porque le pago con una peseta y no tiene cambio. Luego le doy un daime y cree que es un penny. Y le digo que por qué me mienta la madre, que estoy perdido, que ya ni la chinga, protesto, y, más calmado, me dice que si quiero ir a X, un lugar en el mapa de USA, que pregunte en una de las tres estaciones del Greyhound, una de ellas en Dysneylandia, y que ahí el barco tiene un ala debajo de cada ala.

Hay un espectáculo de la mujer con paracaídas que vuela con una tabla en el pecho. No tires el paracaídas, le digo, y ella lo deja ir pero está atorado en un alambre y luego se ve la gran visión del espectáculo aéreo. Vuelan las mujeres y ella está volando pero en realidad flota y yo la veo desde el fondo del mar. Y hace acrobacias y se mueve hacia un lado.

Veo a un muchacho de pelo largo muy adolescente y es uno de los Martínez y le pregunto ¿tú quién eres? Fernando, me dice, el más chico.

A alguien que está jurto le cuento que a los Martínez los he visto cada diez o 18 años, que se fueron a vivir a Los Ángeles. Se emigraron, no tenían papá, los había abandonado, aunque vivía, y les daba trabajo en gasolineras. Y se fueron, el Héctor, el Ito, y el Gordo, la Marta, la Yoli. ¿Y dónde está el Ito? Le pregunto al niño. Allá, dice, y es amante de un torero. En los Ángeles.



Pietro Banas llega con su mujer a mi casa de Tijuana y lo invito claro a quedarse a dormir allí. Yo, muy amable. Cada mañana salimos, y una vez que llegan al mostrador partimos en dos el sándwich y lo comparto con él un sándwich triangular. En la mesa están sentados la mujer de Pietro y Charlotte Rampling y Jaime. Jaime prefiere a la mujer de Pietro y yo le digo ¡pero cómo! Y le digo: tengo un guión. Qué bueno, dice Jaime, pero por ahí debe andar tu nombre. Lo tengo en Cortázar. Pero no encontramos la referencia en el texto.



Yuriria no está. Me veo desnudo, caminamos F y yo, yo y yo, yo llevo a yo, me llevo desnudos los dos, y lo conduzco, me conduzco a una plataforma de disecciones. Yo mismo me conduzco y siento que al mismo tiempo, simultáneamente, uno igual a mí mismo me indica el camino y me lleva del brazo. Yo mismo pongo a F sobre la mesa de lámina de operaciones, consolándolo, y yo mismo siento que me ponen con cuidado en la plancha fría del anfiteatro. En el instante en que en el otro cuerpo yacente avanzo la mano con el bisturí sobre la tetilla izquierda, en ese mismo instante siento sobre mi pecho del lado de la tetilla izquierda la hoja de un bisturí que me coloca F, a punto de encajármelo y despierto, grito: se puede tener dos cuerpos pero no dos corazones.

el Buscón





Mario del Valle

**Copyright
para
todos los países**



Pasé los laberintos de piedra
y retorcidos cuerpos de manglares
Las cintas fluctuantes de la lluvia
penetraban quemando
Los gritos del quetzal y el ocelotote
ablandaban la carne
como un sobreaviso
Decían los del consejo
que el mar era un incendio que presagiaba
y que los dioses conjuraban con lenguas invisibles

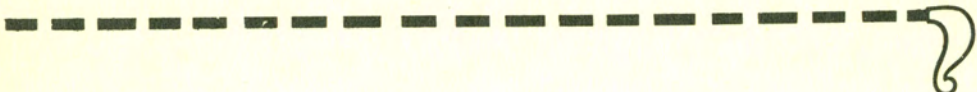
Atrás de los montes brillaban las ciudades
tumultuosas
y los santuarios revestidos de jade
y plumas de garza
Sabía por qué llegaba

Conocía los procedimientos de la exacción
y la ciencia de la rueda y del vidrio
El futuro me prometía un huésped

La gran ciudad de oro
era mi promesa

Vi caer los penachos de los guerreros
y entonces levantarse el templo de mi dios





Tuve entre mis manos las cartas de navegación
y el temporal adormecido

El puerto predestinado en la gruta del Trópico
era una extensión que sonreía como la paz


Sabía por qué llegaba
pero no los males en la plaza
ni en las marismas vírgenes

La tierra era ancha
embadurnada de piñas
y nutrida de confidentes
y milenarios temblores

Los lagos abundantes
Y la altura del cielo bajaba a mis tobillos

Toqué la concavida al borde la de tierra
con una respiración congelada
Y la sobreabundancia de aves y misterios

Mis hombres maldecían la vida con lastimoso discurso





Secretaría de Hacienda y Crédito Público
"Las Revoluciones y los Elementos"
murales de

VLADY

Biblioteca Miguel Lerdo de Tejada
República de El Salvador 49, Centro
México. D. F.



**TIE
M
POS
S**

**BI
Z**

**ARR
OS**

¿Vietnam otra vez?

El Gobierno de los E.U. trata de convencer al mundo que el problema de Centro América no es social sino militar. Según su propaganda, lo que está en marcha en esa parte del continente no es una revolución popular, sino un complot cubano-soviético por adueñarse de la región. Cómo si los indios de Guatemala, los campesinos de Nicaragua y los obreros de El Salvador no tuvieran razones suficientes para rebelarse.

Hoy la política de Reagan no es una simple intervención, sino una cruzada imperialista. Ejerciendo una creciente presión militar, obliga a los sandinistas a armar a su

pueblo y a Cuba a mantener a su ejército en permanente estado de alerta. Al enviar "instructores" militares a El Salvador, internacionaliza una guerra civil de raíces puramente nacionales. Armando y asuzando a Honduras y Costa Rica, pretende transformar una lucha social en una guerra entre Estados. Además, al reforzar el bloqueo económico de Nicaragua y Cuba, obliga a estos países a depender cada vez más de la ayuda soviética. La doctrina Carter de los "derechos humanos" ha quedado relegada al sótano de los trastos viejos. Centroamérica ha sido escogida como el terreno de una prueba de



fuerzas en la renovada guerra fría. El imperialismo le ha asignado el papel de carta de negociación en las conversaciones de desarme de Ginebra.

Mientras que, verbalmente, los E. U. aprueban las gestiones conciliadoras de México, Colombia, Panamá y Venezuela, miembros del Grupo Contadora, en la práctica aceleran su intervención directa en la zona. William Cassey, jefe de la CIA declara que el objetivo inmediato de su gobierno respecto a Nicaragua, es presionar al gobierno sandinista desde afuera y desde adentro para dividirlo y pronostica que para fines de año, los miembros más radicales de este serán obligados a renunciar. Thomas E. Enders, arquitecto de la política norteamericana para la región, cuyos informes optimistas habían frenado la escalada militar, es relevado de sus funciones y el jefe del Comando Sur de los E. U. en Panamá, Paul F. Gordam, concluye pláticas con el presidente hondureño para la instalación en su país de un centro regional de adiestramiento militar en el cual serán entrenados 2,400 oficiales del ejército salvadoreño. El 5 de junio,

tropas hondureñas comienzan a apoyar con fuego de artillería las incursiones de los somocistas en tierra nicaragüense, mientras el gobierno de ese país expulsa a diplomáticos norteamericanos implicados en una conjura de la CIA para asesinar al canciller Miguel D'Escoto.

La escalada norteamericana coloca a la región al borde de una guerra local. El peligro de una intervención militar directa de los E. U. aumenta de día en día. La revolución en Centroamérica debe medir sus fuerzas no sólo con la reacción en sus propios países, sino con el imperialismo más poderoso de la tierra. Hasta ahora, la agresión solo ha logrado templar las fuerzas revolucionarias. La cordura del gobierno sandinista que mantiene su vía particular

contra todas las presiones, la unidad del pueblo nicaragüense, los éxitos políticos y militares del FMLN son la respuesta de la revolución centroamericana. El imperialismo está aprendiendo que las medidas tomadas hasta ahora no son suficientes para doblegar a los pueblos de Centroamérica. Por eso el peligro de nuevas agresiones es inminente. Debe también comprender que los pueblos latinoamericanos no van a permanecer indiferentes ante una nueva intervención abierta en sus asuntos internos. La solidaridad activa con Nicaragua, El Salvador y Guatemala es deber primordial de todas las fuerzas progresistas de Latinoamérica. Está en juego el derecho de autodeterminación de todos los pueblos del continente y la paz mundial.

El Buscón

A ochenta años del nacimiento del fundador de la teoría crítica...

Theodor W. Adorno

LA CONSAGRACION DE LA CRITICA

Si Adorno definió a Marx como “el primer filósofo con los pies y la cabeza en la sociedad burguesa”, porque es el “verdadero responsable” de la escisión entre la razón instrumental y la razón de Dios, ¿qué definición merecería el fundador de la *teoría crítica* en el octagésimo aniversario de su nacimiento? Toda definición es dudosa por breve y lapidaria, pero la de Walter Benjamín es inmejorable: “Theodor W. Adorno es el *primer* filósofo del siglo XX”. Si Marx y Nietzsche representan la consagración —y la coronación— de la filosofía que se inicia con el *Tractatus* de Spinoza y culmina con el llamado a terminar con la filosofía misma —de la

ciencia y la historia en el primero, y de la moral en el segundo—, en Adorno encontramos a un pionero nómada, a un hurgador de secretos insospechados: no al pensador de la huella, sino al que descubre y anuncia otros senderos.

A cada quien su historia. Para Marx la crítica comienza con la crítica a la religión; para Nietzsche también. O, si se quiere: la crítica comienza con la crítica a la *Antigua Cultura*. Inicio comprensible: la *Crítica a la Economía Política* es la confirmación de la sociedad moderna más allá de la disyuntiva de su superación; la *Genealogía de la Moral* no sólo es una crítica a los “valores del comercio de valores”, sino

otro de sus fundamentos. Para ambos la última hora de la *Antigua Cultura* es la última hora de la cultura de la sangre y la jaula de hierro, y la crítica nos revela el camino por fin hallado del reencuentro con la utopía. Sueños evaporados: hoy la reconciliación del hombre consigo mismo nos parece más imposible que hace un siglo y la voluntad de poder predominante no es la de Dionisio sino la de Marte. Por ello también *La Sagrada Familia* y *El Anticristo* pertenecen al siglo XIX.

¿Premonición o hartazgo?: antes, mucho antes —¿medio siglo antes?— de que el ocaso del espíritu del XIX se convirtiera en una fuerza material, discernimos en Adorno los pasos de su tortuosa marcha. Para el autor de la *Dialéctica de la Ilustración* la crítica a (y en) la sociedad moderna no tiene principio ni fin, no reposa ni culmina. La ilusión de la “última escisión” no es más que otra ilusión. No hay Dios que matar ni Palacio de Invierno que ocupar. Los poderes dominantes no sólo han abandonado la intolerancia inquisitorial, sino que la han transformado en la “tolerancia—represiva”, por cierto—: absorben, asimilan y administran la crítica con todo y armas. El “principio de negatividad” se halla disperso, difundido en mil vericuetos incone-

xos, incomunicados e incommunicables entre sí, porque el sistema no sólo produce y se reproduce, sino que destruye y aniquila identidades, afinidades, solidaridades. La positividad dominante es, en cambio, opresiva, centralizante y centralizada en el Estado, la Nación, la mercancía, la razón técnica... Pero la positividad, el carácter afirmativo, contagia. En la sociedad de nuestros días ningún fetichismo es más banal ni menos desastroso que él que aspira oponer a la centralidad de los poderes dominantes otra centralidad, sea la del partido, la clase obrera o cualquier otro recién descubierto “sujeto”. “La adoración por el Estado como sublimación del sujeto, dice Adorno por ejemplo, es la expresión más patética del fetichismo de la mercancía”. Centralizar, homogenizar, entallar a la medida son sinónimos de dominar y domesticar: en suma, actuar perfeccionando la sociedad autoritaria, pensar y accionar en *su* dirección y no en contra de *su* dirección. ¿Qué hacer entonces si nuestras respuestas afirmativas se hallan atrapadas de antemano en la vorágine del autoritarismo y la lógica de la mercancía? No del todo, para Adorno. Hay una franja, un breve espacio, donde es posible entrever no un *nuevo* terreno del pensamiento, sino

simplemente *otro* terreno. O mejor dicho: es posible reorganizar una forma de pensamiento crítico que existe de manera latente desde la “emancipación de la razón instrumental de la razón teológica” y se opone a esta racionalidad fundamental de la sociedad burguesa: la *Diálectica Negativa*.

Es el terreno de la emancipación del pensamiento de la racionalidad autoritaria, así como alguna vez “la crítica” lo fue con respecto a la *Anti-gua Cultura*. Otra “crítica” tan radical como aquella, pero contemporánea. Incluso, preve Adorno, “más radical que aquella, debido al apremiante estado de posible auto-destrucción de la humanidad”. ¿Más radical? Sí, definitivamente. Ya no es una crítica a un momento de la historia, sino a la historia misma;

no un cuestionamiento de la forma de las fuerzas productivas, sino de las fuerzas productivas en sí; no una revelación de las necesidades alienadas, sino la búsqueda de la posible liberación del deseo aplastado por la necesidad. Acaso pensar más allá del capitalismo, en la sociedad industrial y el estado autoritario como las otras calamidades; criticar la política como acto de subordinación y extrañamiento, pero, sobre todo, como acto de violencia, como la posibilidad del “último golpe de Caín sobre Abel”.

Adorno nos descubrió la existencia de esta “otra crítica”. Hoy, en un mundo que se debate entre el holocausto y la reconciliación, urge más que nunca pensar también con —y como algún día quiso hacerlo— *el primer* filósofo del siglo XX.

Ilán Semo

Confesionario

En el número tres de El Buscón aparecieron varias erratas de penosa envergadura. En primer término, en la página 75, el texto de Alicia García Bergua que aparece como uno solo, es en realidad dos poemas. El segundo comienza con la frase “*Sobre la palidez lunar de las aceras...*”.

• En la página 80, el poema de Eduardo Vázquez Martín, que comienza “*Qué hiciste...*”, repite en la línea 16 la expresión “*En dónde la pregunta*”. Así mismo, el segundo poema de Vázquez, estaba dedicado a María Luisa Martín, dedicatoria que no apareció inexplicablemente.

• También, en la página 168 se atribuye a Javier Molina un artículo contra la Ley Simpson-Mazzoli, cuando el texto de Molina es en realidad el titulado “*Jugamos a los desencantados*” que aparece sin autor. A todos los afectados nuestras sinceras disculpas.

**El mito
y los Fuegos
de
Marguerite
Yourcenar**

El mito se ha caracterizado siempre, entre otras cosas, por ofrecer la posibilidad de la elaboración. Su significación nunca ha estado circunscrita a lo unívoco, sino que ha mantenido una implícita disponibilidad a la interpretación por parte del futuro. Es por ello por lo que numerosos temas y personajes míticos han sido retomados por diversos autores y tratados desde las más diversas perspectivas. Si la supuesta ejemplaridad del mito nunca ha permanecido encerrada en una dogmática intangibilidad, ello se debe a que las respuestas o los sentidos que ofrece se basan en un concepto dinámico de la situación vital del hombre. Como tal, otorga su argumento, sus personajes, sus elementos, para que el sentido que se busca pueda ser adaptado a la realidad que le requiere.

Marguerite Yourcenar ha elaborado en su libro *Fuegos*, una personal adaptación de diversos personajes míticos, casi todos pertenecientes a la tradición greco-latina, a través de un proceso que ya Antonio Prieto denominó fusión mítica. Esta fusión se establece a través de un encuentro del tiempo personal del escritor con el tiempo del personaje legendario para crear así un tiempo mítico, acronológico. Situado en una situación para-

digmáticamente ejemplar, lo mítico se despoja de la duración, afirma su eterno presente, de manera que contagia esta condición a todo aquello que se una a su ser. Dado que los efectos, lo emocional, desde el momento en que nacen están tocados por lo temporal y, como tales, abocados a la desaparición, el escritor necesita situarlos en relación a una emoción paralela situada en un episodio o en un personaje míticos. De este modo logra dos cosas: objetivar su sentimiento, clarificarlo y, por otra parte, situarlo en una atemporalidad vital y artística que le otorguen una defensa contra la precariedad, incluso cierta dignidad. Se trata en suma de unir la palabra propia a la palabra del presente eterno, característica del espacio mítico.

Poseedora de una sólida cultura clásica, Marguerite Yourcenar cuenta en la tradición literaria francesa con una tradición particular en el tratamiento literario del mito. Ya desde Racine, festejando en perfectos alejandrinos las atormentadas relaciones de los héroes clásicos dentro del espacio privado y exclusivo de los palacios ver-sallescos, pasando por Cocteau y Giraudoux con la retórica brillante de la lucidez lúdica, lo mítico ha sido retomado partiendo siempre de una vo-

luntad transformadora, para diferentes fines, respecto a la tradición clásica. Dentro de la literatura clásica el punto de referencia inexcusable es Ovidio, con sus *Heroidas*, pasando por Boccaccio, con quien la fusión mítica se estableció como un procedimiento para lograr un correlato objetivo atemporal de los conflictos y emociones del poeta.

En Fuegos el tratamiento de lo mítico, partiendo siempre de una voluntad de fusión, se realiza a través de medios diversos, pero que confluyen en la realización de esa identificación entre la situación personal y el referente legendario. Se parte de un personaje, pero la trama mítica no es la tradicional, sino que se imbrica con determinados episodios o anécdotas sacados de diferentes tradiciones, aparte del tratamiento que diversos autores, como Racine o Leopardi, hicieron de esta trama. En el caso de Leopardi hay una clara relación entre la manera como asumió a un personaje histórico-mítico, Safo, y una leyenda tejida a su alrededor: su suicidio al verse desdeñada por un hermoso joven. Este episodio lo tomó Leopardi para uno de sus más hermosos y conmovedores poemas: El último canto de Safo. No estará de más considerar el hecho de que Leopardi, uno de los auto-

res que más y mejor ha reflexionado sobre la relación entre la situación personal y el ejemplo mítico, ya delimitó claramente en su Zibaldone hasta qué punto lo que sentimos no está condicionado por lo que hemos leído, o al revés, sino leemos de acuerdo a como hemos vivido y sentido antes.

En el caso de Yourcenar este límite está muy claro desde el momento en que, independientemente de que parte de una tradición mítica elaborada literariamente a través de diversos autores, introduce como mediador otro elemento, tal vez el de mayor importancia: su experiencia personal.

Desde que Lévi-Strauss afirmó que el mensaje del mito se transmite a través de las afinidades que tienen lugar en todos los niveles, y que este mensaje se refiere sobre todo a la mente humana, lo cierto es que la eficacia de este juego de correspondencias se acentúa en el texto literario. De este modo no es raro encontrar en la obra que comentamos anacronismos, desajustes argumentales respecto a la tradición transmisora, referencias ligeramente extemporáneas, etc. Ni Aquiles, ni Fedra, ni Antígona tienen mucho que ver con los seres que pueblan la épica homérica ni la tragedia griega. Y es que la autora ha tomado de un modo perso-

nal e intrasferible aquello que el mito le podía ofrecer respecto al tratamiento artísticamente eficaz de su propia situación. No hay ninguna voluntad de fidelidad a la tradición, sólo una fusión personal con la ejemplaridad objetiva del personaje, del episodio, todo ello abocado a la transcendencia, a lo absoluto.

Como en la mayoría de sus obras, Yourcenar utiliza formalmente un marco en el que encaja lo que dice, aunque más bien no se trata tanto de un procedimiento constructivo como de una base, un apoyo que dé el tono a lo que se cuenta. En *Novelas Orientales, Memorias de Adriano, Opus Nigrum*, era la situación concreta de un hombre histórico lo que otorgaba esa base. Aquí es un personaje mítico. La constante literaria que se establece por ello en la obra de Yourcenar es que, su preocupación por la existencia humana, por su condición y aquello que la trasciende, la ha obligado, voluntariamente, a tomar como punto de partida una situación histórica concreta para, desde ella, reflejar y analizar mejor las relaciones que se establecen entre el hombre y su realidad. Es este enfrentamiento dinámico entre la más acendrada subjetividad y la realidad toda, lo que origina la aparición de lo imaginario co-

mo elemento mediador que unifica y da sentido a las contradicciones de la vida. Todo sentimiento, toda acción como aclara la autora en el prólogo, parten de una situación concreta, responden a un sistema de relaciones que han dado lugar a esa situación y que, al mismo tiempo, la han desarrollado. Partiendo de esto nada mejor que retomar una situación ya dada, sea histórica o mítica, como en este caso, y llevar a cabo literariamente una investigación imaginativa respecto a ella.

Formalmente *Fuegos* se estructura como un díptico en el que se establece un contrapunto entre los relatos poético-míticos y un conjunto de frases y aforismos. Todo se basa en el amor, en el amor como totalidad y absoluto, pero diversificado entre la pasión más carnal y la entrega a pasiones tan aparentemente abstractas como la justicia o el conocimiento. Sin embargo todo convergerá o bien en la muerte o en la desaparición de la identidad a través de ese amor para acceder a una dimensión trascendente de la realidad. El amor queda en uno mismo ante la imposibilidad de realizarse en este universo. Si se parte de una situación concreta, como sucede en todos los relatos, no es sino para llegar a un compromiso tan radical y per-

sonalmente intransferible con el amor, que la única salida que quede será la proyección de ese amor en un estallido incombustible de la personalidad. Se trata de verdaderos fuegos en los que la realidad estalla en mil pedazos, en la que el relato, según avanza, aumenta de temperatura.

Para lograr esa fusión personal con el mito éste ha de ser despojado de todo el ropaje clasicista y plástico que hemos heredado; hay que asumirlo y enfrentarse con él introduciendo elementos que provengan de nuestra propia situación vital, como ya hizo Boccaccio en su *Fiammetta*. En *Fuegos* esto se logra y se acentúa por medio del contrapunto que se establece con las frases y proverbios que siguen a cada relato. En las frases habla un yo que se enfrenta con una determinada situación emocional, el amor, y que la refleja, no la cuenta, de un modo descarnado, a través de la lucidez y el resignado fracaso. La situación de la que se parte es vista a través de frases, algunas casi fragmentos, que dan cuenta, desde matices que van de la reflexión a la desolación de la ausencia, de las implicaciones vitales de esa experiencia la cual, si no es a través del procedimiento distanciador y clarificador del elemento mítico, no tiene otra salida sino la confesión.

Formalmente el libro adquiere una densidad y complejidad que vienen dadas por la intensificación de los elementos que se utilizan. Casi todas las frases son enunciativas, hay muy pocas partículas unitivas o subordinadas. Por el carácter sintético de cada relato hay que hablar más bien de prosa poética. No hay propiamente desarrollo argumental, sólo un tenue hilo que va dando sentido a las imágenes y comparaciones que se despliegan. Estamos, pues, ante un tratamiento intensivo, no extensivo, de lo que se cuenta. Lo más destacado sea, tal vez, el hecho de que los conceptos que se manejan, la lucidez extrema y descarnada que regulan la escritura se proyectan a través de metáforas e imágenes, de modo que se puede hablar de una conceptualización de la imagen.

Frente a la elaborada construcción léxica de los relatos poéticos aparece la desnudez,

vacilante a veces, de los aforismos. El distinto punto de vista que la escritora adquiere respecto a lo que cuenta otorga a lo escrito un nuevo tono. El mensaje corporeiza la forma, la somete a sus exigencias. La brevedad de la mayoría de estas frases son como luces que se abren y desaparecen, que crean un espacio donde la palabra, al enfrentarse sin mediación alguna con el yo, hace vibrar la infinita posibilidad de sus sentidos como un diapasón: "Entre la muerte y nosotros no hay, en ocasiones, sino la densidad de un único ser. Una vez desaparecido ese ser, ya no queda más que la muerte".

Este enfrentamiento con la propia situación a través de distintos puntos de vista y por medio de la escritura hace de este libro impar, de una pureza inatacable, uno de esos momentos en los que el amor se reconcilia plenamente con la trascendencia.

Narciso Gallego

rebusconadas



**iccionario
británico del
zoocialismo**

EO océano



En este nuevo libro, Gabriel Careaga busca una interpretación crítica de los modelos y las teorías en relación al desarrollo, a la utopía y el progreso.

¿Existe un proyecto alternativo y realizable que, al margen de toda utopía, sea capaz de movilizar a la sociedad civil? Los autores discuten las posibilidades de una estrategia de desarrollo basada en el aprovechamiento ecológicamente prudente de los recursos del trópico.



De venta en sus librerías y autoservicios
BUSQUE OCEANO



**AUN ESTAS
A TIEMPO..**

..SUSCRIBETE

busque

biblioteca del pensamiento
socialista
y encontrará a

Adler*Althusser*Bakunin*Balibar*
Baran*Baron* Basso*Bauer*
Bernstein*Bettelheim*Bloom*Brossat*
Buci-Glucksman*Carrere D'Encause*
Claudín*Cohen* Colletti*Danielson*
De Giovanni*Dobb*Engels*Fourier*
Gramsci*Grossmann*Herzen*Kautsky*
Kelsen*Lenin* Lowy*Lukács*
Macciocchi*Mandel*Marx*Moore*
Napoleoni*Prestipino*Rosdolsky*
Schmidt*Schram* Sternberg*
Trotski*Tvardovskaia

...y no olvide
nuestra edición crítica



PANA JAL

**Pan
casero caliente
todos los días**

**Pan: salvado, negro,
cebolla y ajo.**

**Elaborado y atendido
por su propietario.**

**Av. Copilco
No. 102-16**



PENTAGRAMA

**ROCK - JAZZ
TANGO - NUEVO
CANTO LATINO-
AMERICANO**

**Adquiéralos en las Mejores
Tiendas de Discos del País**

Av. México 51 Col. Hipódromo tel. 515-3137

nexos

Sociedad • Ciencia • Literatura

Contra inflación, suscripción

Prado Norte 450. 11000 México D.F.

Apartado Postal 5- 799, 06500

México D.F.

Novedades

Alberto Armani
CIUDAD DE DIOS Y
CIUDAD DEL SOL

El "Estado" jesuita de los guaraníes (1609-1768)

Dieter Jähnig
HISTORIA DEL MUNDO:
HISTORIA DEL ARTE

Breviario 314



Fondo de Cultura Económica



TODOS LOS LIBROS Y
LOS MEJORES ARTICULISTAS EN LA
PRIMERA REVISTA
BIBLIOGRAFICA
DE MEXICO

Contiene la información más completa sobre los libros y revistas, nacionales y extranjeras, de más reciente publicación en México, clasificada y ordenada alfabéticamente de acuerdo con 138 diferentes especialidades por un equipo de expertos en bibliografía.

Pie de Página es una revista de consulta indispensable para maestros, estudiantes, investigadores y público lector en general.

Publicación bimestral

ADQUIERALA EN LIBRERIAS Y PUESTOS DE PERIODICOS.
O SUSCRIBASE EN

Pie de Página Editores

MARTILLO 14 COL. AARON SAENZ C.P. 15870, MEXICO, D.F. TEL. 768-01*12

De CONACYT para su biblioteca científica

EL ORIGEN DEL HOMBRE (rústica)

Richard E. Leakey

EL ADN CLAVE DE LA VIDA

Horace Freeland Judson

EL TEOREMA DE GODEL

Ernest Nagel y James R. Newman

TERMODINAMICA DEL CORAZON Y
DEL CEREBRO

Eduardo Césarman y Norman Brachfeld

LOS 80'S. EL FUTURO NOS VISITA

José Antonio Alcaraz y otros

EL ORIGEN DE LAS ESPECIES (rústica)

Charles Darwin

LOS ORIGENES DE LA CIENCIA
MODERNA

Herbert Butterfield

YO NATURALEZA

Fernando Césarman

FILOSOFIA DE LA CIENCIA

Henri Poincaré

DE VENTA EN LIBRERIAS DE PUBLICACIONES
CIENTIFICAS Y EN TODAS LAS LIBRERIAS



CONSEJO NACIONAL
DE CIENCIA Y TECNOLOGIA
DIRECCION DE PUBLICACIONES

BUELNA



BUELNA

publicación trimestral

Universidad Autónoma de Sinaloa

pedidos:

REPRESENTACION DE LA UAS

Avenida siete No. 209

México 13, D.F. (CP 03630)

Tel.: 539-61-81

Librería Justo Sierra



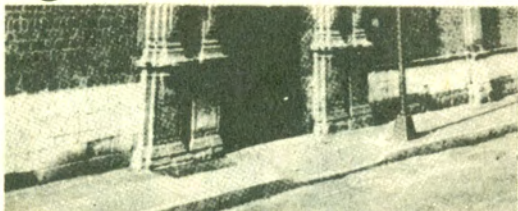
Libros



antiguos,



agotados,



**con historia...
como nuestra librería**

**Antiguo Edificio
Preparatoria Nacional
San Ildefonso 28**

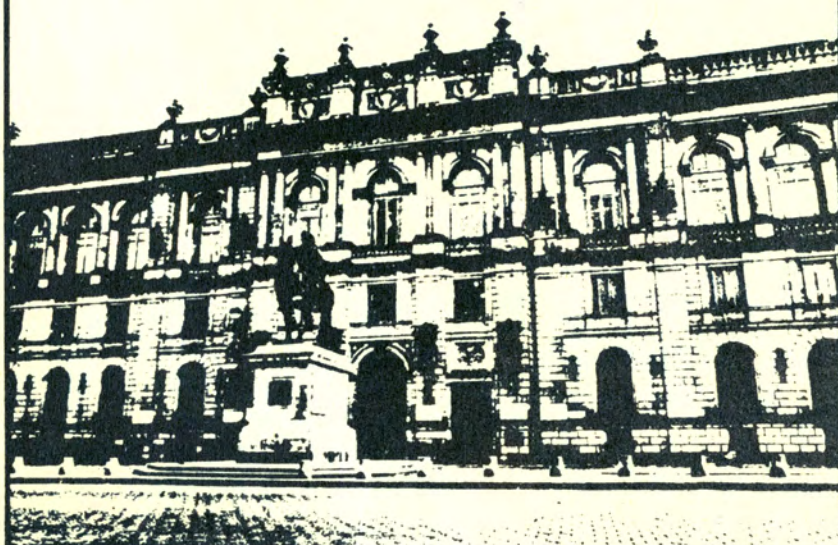


**Deslíndate
con**

DES LIN DE

**Revista de la
Facultad de
Filosofía
y Letras
de la
Universidad
Autónoma
de Nuevo
León**

Museo Nacional de Arte



El arte mexicano de todos los tiempos





Felipe Sojo / relieve en yeso

Martes a domingos,
10:00 a 18:00 hrs.

Palacio de Comunicaciones,
Tacuba 8

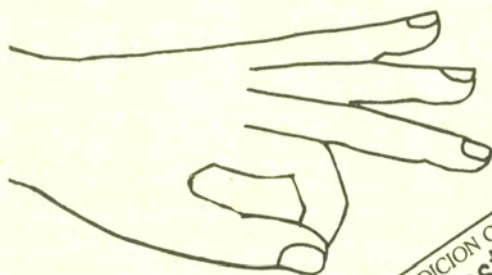
Domingos entrada libre

 Instituto Nacional de Bellas Artes **CULTURA** 

Serie:
**COMUNICACION
Y CULTURA**

Jugar *es un acto político*

Aida Reboredo



COEDICION CON EL
ceestem

En la actualidad el juguete industrial se ha convertido en un instrumento de dominación. Mediante una rigurosa investigación de análisis y muestreos, la autora demuestra los mecanismos de manipulación que concluyen que durante el juego los niños aprenden su circunstancia política



EDITORIAL NUEVA IMAGEN

ESCOLLO 316, MEXICO 20, D.F. TEL. 680-29-88
GUADALAJARA. JAL. TEL. 15-6533

Ediciones
PAPELES PRIVADOS

POR LOS SIGLOS DE LOS SIGLOS

Enrique González Rojo

POEMAS SUELTOS

Jaime Sabines

LOS PARPADOS Y EL PÓLVO

Fayad Jamís

EXTRAÑOS

Guillermo Rousset Banda

DESTINO ARBITRARIO

Juan Bañuelos

HEMISFERIO SUR

Alejandro Aura

Próximos autores:

- César Moro
- Félix Grande
- Gilberto Meza
- Elva Macías
- Enrique Molina
- J. Gustavo Cobo Borda

De venta en:

Arreolarte, Río Guadaquivir, 75
Libros escogidos, Carpio, 115

Eureka, Plaza San Jacinto No. 20

Librería del palacio de Bellas Artes o en
Papeles Privados, Plaza Río de Janeiro,
56-302 Tel. 528 82.98

COCINA



**ediciones
mimeográficas**

cocina ediciones
mimeográficas
queretaro 185 = 6 ,Méx
ico 7, d. f.
gabriel macotela, yani
pecanins.



\$ 140.