

REVISTA TLATELOLCO: DEMOCRACIA DEMOCRATIZANTE Y CAMBIO SOCIAL



UNAM, PUEDJS, Revista Tlatelolco: Democracia democratizante y cambio social Vol. 1. Núm. 1, julio-diciembre 2022



REVISTA
TLATELOLCO

REVISTA TLATELOLCO: DEMOCRACIA DEMOCRATIZANTE Y CAMBIO SOCIAL

Vol. 1. Núm. 1, julio-diciembre 2022
Revista Tlatelolco: democracia democratizante y cambio social
Programa Universitario de Estudios sobre Democracia, Justicia y Sociedad
Universidad Nacional Autónoma de México



PROGRAMA UNIVERSITARIO
DE ESTUDIOS SOBRE
DEMOCRACÍA, JUSTICIA Y SOCIEDAD

Revista Tlatelolco. Democracia democratizante y cambio social, es una publicación académica y de divulgación del Programa Universitario de Estudios sobre Democracia, Justicia y Sociedad (PUEDJS) de la UNAM, se publica bajo una Licencia Creative Commons Reconocimiento-No Comercial-Sin Derivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0)

puedjs.unam.mx/revista_tlatelolco

JOHN M. ACKERMAN

Presidente del consejo editorial

RENÉ RAMÍREZ GALLEGOS

Director

ADRIÁN ESCAMILLA TREJO

Subdirector

DANAE ISIS MORALES GARCÍA

Edición

FERNANDA GALEANA BERBER

HORACIO LEONARDO VÁZQUEZ

Diseño

JORGE ALBERTO LÓPEZ OCHOA

Webmaster

DR. ENRIQUE LUIS GRAUE WIECHERS

Rector

DR. LEONARDO LOMELÍ VANEGAS

Secretario General

DR. LUÍS ÁLVAREZ ICAZA LONGORIA

Secretario Administrativo

DRA. PATRICIA DÁVILA ARANDA

Secretaria de Desarrollo Institucional

DR. ALFREDO SÁNCHEZ CASTAÑEDA

Abogado General

LIC. RAÚL ARCENIO AGUILAR TAMAYO

Secretario de Prevención,

Atención y Seguridad Universitaria

DRA. GUADALUPE VALENCIA GARCÍA

Coordinadora de Humanidades

DRA. DIANA TAMARA MARTÍNEZ RUIZ

Coordinadora para la Igualdad de Género

COMITÉ CIENTÍFICO INTERNACIONAL

ÁLVARO GARCÍA LINERA

Ex-Vicepresidente del Estado Plurinacional
de Bolivia (Bolivia)

BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS

Centro de Estudios Sociales (CES)

Universidad de Coimbra (Portugal)

CHANTAL MOUFFE

Universidad Católica de Lovaina (Bélgica)

ELENA PONIATOWSKA

Escritora (Premio Cervantes 2014)

y feminista mexicana (México)

EMIR SADER

Universidad Federal del Estado

de Río de Janeiro (UNIRIO) (Brasil)

ENRIQUE DUSSEL

Profesor Emérito de la Universidad Autónoma

Metropolitana (México)

ERNESTO SAMPER PIZANO

Ex-Presidente de la República de Colombia

(Colombia)

GUADALUPE VALENCIA GARCÍA

Coordinadora de Humanidades UNAM (México)

JUAN CARLOS MONEDERO

Universidad Complutense de Madrid (España)

MANUELA PINTO VIERA D'ÁVILA

Exdiputada de la República de Brasil

(2007-2015) (Brasil)

PABLO IGLESIAS TURRIÓN

Universitat Oberta de Catalunya (UOC)

Ex-Secretario General de Podemos (España)

RAFAEL CORREA

Ex-Presidente de Ecuador (Ecuador)

RICARDO FORSTER

Universidad de Buenos Aires UBA (Argentina)

RITA SEGATO

Premio Latinoamericano y Caribeño de Ciencias

Sociales CLACSO 50 Años (2017) (Argentina)

ROSA MIRIAM ELIZALDE

Vicepresidenta Universidad Politécnica

Estatad del Carchi UPEC (Cuba)

VÍCTOR M. TOLEDO MANZUR

Instituto de Ecología de la UNAM (México)

CONSEJO EDITORIAL

JOHN M. ACKERMAN

Presidente del Consejo Editorial - Director del Programa Universitario de Estudios sobre Democracia, Justicia y Sociedad (PUEDJS) UNAM (México)

ADRIÁN ESCAMILLA TREJO

Programa Universitario de Estudios sobre Democracia, Justicia y Sociedad (PUEDJS) UNAM (México)

AMBROSIO VELASCO GÓMEZ

Instituto de Investigaciones Filosóficas UNAM (México)

ANA ESTHER CECEÑA

Instituto de Investigaciones Económicas UNAM (México)

ANA GRONDONA

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de Argentina (CONICET) - Instituto de Investigaciones Gino Germani - UBA (Argentina)

CHRISTOPHE VENTURA

Institut de Relations Internationales et Stratégiques (IRIS) (Francia)

DIANA PLAZA MARTÍN

Universidad Iberoamericana (México)

FELIPE ÁVILA ESPINOSA

Director del Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México (INEHRM) (México)

GEOFFREY PLAYERS

Universidad de Lovaina (Bélgica)

HÉCTOR DÍAZ POLANCO

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social de México (CIESAS) (México)

JOSÉ G. GANDARILLA SALGADO

Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades (CEIICH) (México)

JOSEFINA MORALES RAMÍREZ

Instituto de Investigaciones Económicas UNAM (México)

JUAN MANUEL CONTRERAS COLÍN

Academia de Filosofía e Historia de las Ideas (AFeHI) de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM) (México)

LUCIANA CADAHIA

Pontificia Universidad Católica de Chile (Chile)

MARCIO POCHMANN

Universidad de Campinas (Brasil)

MARÍA C. CARLOTTO

Universidade Federal do ABC - UFABC (Brasil)

MARIA DEL CARMEN VILLARREAL VILLAMAR

Universidad Federal del Estado de Río de Janeiro UNIRIO (Brasil)

MATÍAS BOSCH CARCURO

Director del Departamento de Ciencias Sociales Universidad APEC - Vicepresidente de la Fundación Juan Bosch (República Dominicana)

MIGUEL ÁNGEL RAMÍREZ ZARAGOZA

Programa Universitario de Estudios sobre Democracia, Justicia y Sociedad (PUEDJS) UNAM (México)

RAQUEL RAMÍREZ SALGADO

Facultad de Ciencias Políticas y Sociales UNAM (México)

RAMIRO NORIEGA

Universidad Central del Ecuador (Ecuador)

SANDRA TORLUCCI

Universidad Nacional de las Artes (UNA) (Argentina)

SERGIO GREZ

Universidad de Chile (Chile)

SERGIO ZERMEÑO

Instituto de Investigaciones Sociales (IIS) UNAM (México)

REVISTA TLATELOLCO: DEMOCRACIA DEMOCRATIZANTE Y CAMBIO SOCIAL, Vol. 1, Núm. 1, julio - diciembre de 2022, es una publicación semestral, editada por la Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, Ciudad de México, C.P. 04510, a través del Programa Universitario de Estudios sobre Democracia, Justicia y Sociedad, Av. Ricardo Flores Magón No. 1, Piso 13, colonia Nonoalco Tlatelolco, Alcaldía Cuauhtémoc, C.P. 06900, Ciudad de México, Tel. 5551172818 ext. 49787, URL: https://puedjs.unam.mx/revista_tlatelolco/, correo electrónico: revistatlatelolco@puedjs.unam.mx. Editor responsable: John Mill Ackerman Rose. Reserva de Derechos al Uso Exclusivo de Título: 04-2022-111112043400-102, ISSN: en trámite, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Responsable de la última actualización de este número: John M. Ackerman Rose, Av. Ricardo Flores Magón No. 1, Piso 13, colonia Nonoalco Tlatelolco, Alcaldía Cuauhtémoc, C.P. 06900, Ciudad de México, Tel. 5551172818, ext. 49787. Fecha de última modificación: 15 de noviembre de 2022.

El contenido de los textos es responsabilidad de los autores y no refleja forzosamente el punto de vista de los dictaminadores, o de los miembros del Comité Editorial, ni la postura del editor de la publicación.

Se autoriza la reproducción total o parcial de los textos aquí publicados siempre y cuando se cite la fuente completa y la dirección electrónica de la publicación.



**Revista
Tlatelolco:
democracia
democratizante
y cambio social**

Presentación

La Revista Tlatelolco tiene dos apellidos que configuran su identidad: democracia democratizante y cambio social. Los dos apellidos colocan el debate en una concepción de la democracia en donde se disputa tanto el proceso como el fin de la misma democracia. Desde su subtítulo da cuenta que la democracia no sólo es proceso, ni tampoco es cualquier tipo de proceso. Al no ser solo proceso, debe pensarse también en el marco de los cambios sociales que produce o el statu quo que reproduce. Tal perspectiva desde sus entrañas encierra una disputa con la visión (neo)liberal de la democracia.

Pero el sentido de la democracia hay que historizarlo para entender por qué es importante tener un espacio para reflexionar crítica, utópica y activamente sobre la democracia en América Latina y el Sur Global como es la Revista Tlatelolco.

Democracia y revolución (cambio social)

La transición a la democracia en América Latina en el último cuarto del siglo XX se realizó bajo la restricción de los poderes fácticos internos (las élites militares y las élites económicas), y externos (la imposición de EEUU como poder hegemónico frente a la debacle del socialismo, mediante la estrategia del Consenso de Washington). Todo esto supuso el relegamiento de la izquierda radical y la adopción de un discurso normativo minimalista sobre la democracia, que se asumía así como mercado electoral, donde la ciudadanía quedaba relegada al ejercicio del voto.

Pero este intento conservador de restringir la democracia no es nuevo. Recordemos que Alexis de Tocqueville en su libro "La Democracia en América" señaló que el motivo de estudiar la democracia en Estados Unidos era que sus instituciones garantizaban que no sucedan cambios sociales radicales como la Revolución Francesa. En este marco, la democracia adquiriría un sentido de reproducción del statu quo, en donde los cambios sociales sólo deberían ser realizados gradualmente y sin violencia. Esto implicaba un sistema que institucionalice la transformación o, en aquellos territorios donde no hayan sucedido cambios radicales, mantener lo establecido.

Epistémicamente tal perspectiva implicaba una separación disciplinar: la democracia debe ser estudiada en sí misma, sin importar sus resultados. El surgimiento de las ciencias políticas no es fortuito ni tampoco la hegemonía de un tipo de economía matematizada que abandonó toda perspectiva de economía política.

En términos académicos existen autores que sostendrán y sostienen que a la democracia no se le tiene que pedir igualdad, empleo, movilidad social, reducción de

la pobreza, democratización de derechos sociales. En tal perspectiva, la democracia debe ser evaluada principalmente en la medida de que garantice reglas de juego procedimentales iguales para que todo ciudadano tenga el derecho de elegir y ser elegido libremente en un juego de competencia electoral transparente.

Si analizamos la historia de los últimos años del desarrollo capitalista, por ejemplo, se puede constatar que aquellos países de Asia que mejores logros económicos han conseguido son justamente los que no han respetado las reglas de juego de la libre competencia electoral o que sistemáticamente se han configurado en dictaduras.

¿Dictaduras sin pobres y democracias con indigentes? Si bien existen muchos nudos gordianos que se deben desatar, Latinoamérica ha venido planteando un camino para resolver el dilema: democracia o revolución. Hagamos un recuento del momento disputado y la propuesta que parece desprenderse de los gobiernos nacional-populares, de izquierda o progresistas que arribaron en la región a principios del nuevo milenio.

Transición, consolidación, trascendencia democrática o retorno autoritario

América Latina está en disputa. En efecto, si bien hubo una interpelación al neoliberalismo con la llegada al poder de gobiernos con una agenda contraria al Consenso de Washington en la región (lo que el exvicepresidente de Bolivia, Álvaro García Linera, denominó la primera “ola de gobiernos progresistas”), también es cierto que hubo una arremetida de estrategias conservadoras y de recomposición neoliberal en donde –ya sea por golpes de Estado, por procesos destitutorios ilegales e ilegítimos, por traiciones políticas flagrantes a las promesas de campaña y a lo que pueblo votó en las urnas, por procesos electorales viciados por nuevas modalidades de intrusión de actores extranjeros o de corporaciones mediáticas con claros intereses políticos y empresariales– llegaron al poder institucionalizado gobiernos que volvieron a conducir a la región por el camino de la acumulación para pocos y la desposesión para las grandes mayorías.

La reconcentración de la riqueza y el incremento de la desigualdad económica son de los síntomas más notorios del neoliberalismo, pero no los únicos: porque a la par de estas dinámicas la derecha se apalancó en la intolerancia contra la igualdad, en el retroceso en derechos (en asuntos de género, sociales, el racismo y la xenofobia, etc.), la privatización de los bienes públicos y la acumulación por desposesión.

Además, la derecha conservadora demostró que en la era de la aceleración, estas estrategias resultaron ser más eficaces que en décadas pasadas. Así, por ejemplo, Mauricio Macri, Lenín Moreno, Michel Temer, Jair Bolsonaro o Jeanine Áñez demostraron que la “CEOcracia”, la “bancocracia” o la “mediocracia” necesitan cada vez menos tiempo para llevar a cabo procesos de enorme concentración en pocas manos. Lo que en los ochenta o noventa del siglo pasado les hubiese tomado

varios lustros ahora se realiza en apenas un periodo de gobierno o incluso menos. No obstante, la llegada de Alberto Fernández en Argentina, Manuel López Obrador en México, Luis Arce en Bolivia, así como la victoria por dejar atrás la Constitución de la dictadura en Chile, la victoria de Gabriel Boric en dicho país o la de Xiomara Castro en Honduras son señales que parecen dar cuenta de una “segunda ola de gobiernos progresistas”. No sólo aquello, a los procesos señalados se deben sumar los procesos electorales que se vive en Colombia y en Brasil en donde Gustavo Petro y Lula da Silva lideran las encuestas electorales presidenciales. Ni larga ni corta “noche neoliberal” ni tampoco “interregno progresista”. No se trata de puntos extremos, sino un continuo de disputas. Unas que tampoco finalizan -ni sus conquistas- cuando el progresismo alcanza el gobierno. Se trata de una batalla constante por definir la orientación y sentido de nuestros regímenes políticos, económicos y de nuestras sociedades.

En 2019, Bolivia sufre un golpe de Estado luego de que Evo Morales – presidente electo hasta enero de 2020– ganó por más del 50% las elecciones de octubre de ese año. Un quiebre institucional que se perpetró gracias a la reinstalación del más potente injerencismo de EE.UU. vía la Organización de Estados Americanos (OEA). En Brasil, las elecciones que llevaron a Jair Bolsonaro al poder se realizaron luego del encarcelamiento del principal líder político, Lula da Silva, y una política de amedrentamiento hacia partidos y organizaciones de izquierda sin precedentes, salvo lo visto en las dictaduras. Además, la nueva derecha que se inaugura con la destitución espuria a Dilma Rousseff, sumó al despojo de las clases populares, el fascismo social, el ecocidio ambiental y la destrucción de las comunidades aborígenes que habitan el Amazonas. En Ecuador, desde mayo de 2017, se observa una recomposición neoliberal conducida por Moreno y su alianza gubernamental con las élites oligárquicas y empresariales del país y los oligopolios de la comunicación. La coalición neoliberal puso una Corte de Justicia a “dedo” para despojar de sus derechos políticos a Rafael Correa y los principales líderes progresistas del país, seguros ganadores en unas elecciones libres, para impedir que retornen al país y participen en la vida política. Los resultados fueron claros: el retorno de la plutocracia del Opus Dei al poder del Estado encarnado en el banquero Guillermo Lasso. Todas estas experiencias han mostrado ser claros ejemplos de las nuevas estrategias conservadoras autoritarias que están implementándose en la región. Lo que he denominado irónicamente –en otras ocasiones- como “dictaduras democráticas o dictaduras electorales”: falsas democracias sin Estado de Derecho ni de derechos.

En estos casos, se pasa por alto el imperio de la ley y la legitimidad basada en las normas o en arreglo a valores democráticos. En esta descomposición de la democracia se observa el nuevo papel que están desempeñando los poderes judiciales y las fuerzas de seguridad públicas. A través de la judicialización de la política y la politización de la justicia se dio inicio a una guerra contra los que resisten y se oponen a los proyectos neoliberales, especialmente sus líderes y figuras emblemáticas. Se usa la institucionalidad judicial para la aniquilación o muerte pública y política de los considerados “enemigos” de la embestida neoliberal.

El caso paradigmático constituye lo sucedido con el Juez Sergio Moro en Brasil, quien luego de condenar a Lula da Silva y no permitir que participara en el proceso electoral, fue nombrado Ministro de Justicia y Seguridad Pública en el gobierno de Jair Bolsonaro. No basta con encarcelarlos, también es necesario mancillar su honra y buen nombre para que nunca más se les ocurra intervenir en política, una que suponga arengar a las mayorías populares para defender sus demandas. Algo similar sucedió con el vocal del Consejo Nacional Electoral de Ecuador, Luis Verdesoto, que luego de liderar el proceso de bloqueo a la participación del expresidente Rafael Correa hoy preside de la Dirección Anti-corrupción que creó el actual presidente Lasso.

El equivalente a lo que en las dictaduras del siglo XX fueron “muertes físicas”, en el nuevo milenio lo constituyen las “muertes públicas”: para matar la política y aquellos que quieren ejercerla a favor de las grandes mayorías. Y cuando esto no alcanza y se requiere imprimir un papel más garante del orden neoliberal y sus intervenciones (un papel más represivo) vuelven a aparecer las policías, gendarmerías o las fuerzas armadas jugando un rol arbitral en los destinos de la democracia.

Se trata de un protagonismo que vuelve a subvertir la primacía de lo civil sobre lo militar. Las jerarquías castrenses se transforman nuevamente no solo en protagonistas ineludibles de la política doméstica sino en decisores de última instancia y representantes de las élites nacionales y los intereses económicos extranjeros. Su calidad única de detentar el monopolio del uso legítimo de la fuerza las transforma en actores claves de proyectos que suponen transferencias ingentes de recursos hacia los más ricos. Las fuerzas de seguridad pública en la mayoría de los países siguen revelando su enorme grado de intervención en la vida de nuestras aún lábiles democracias y en la resolución de conflictos propios del mundo político y económico. Sin ser un punto menor, una infeliz coincidencia fue que las regresiones autoritarias mencionadas coincidieron con la presidencia de Donald Trump en EE.UU. quien en el mes de noviembre de 2020 pierde las elecciones frente al demócrata Joe Biden por más de 5,7 millones de votos.

Pero en la otra cara de la moneda, en México, en Argentina, en Chile, en Perú, en Honduras Manuel López Obrador, Alberto Fernández, Gabriel Boric, Pedro Castillo y Xiomara Castro dejan entrever que una segunda ola de gobiernos progresistas puede recorrer una vez más la región. No solo aquello, como bien señaló el novísimo presidente de Argentina, estos gobiernos “no estamos solos”. La ola de movilizaciones y protestas sociales que viene experimentando la región da cuenta de un hartazgo generalizado que viven nuestras sociedades, en donde se demandan cambios estructurales. Quizá una de las corrientes más importantes en términos de demandas estructurales de transformación social constituye el movimiento de mujeres y el movimiento feminista que recorre a lo largo de la región y que busca poner fin al patriarcado en todas las esferas sociales. Nos referimos al surgimiento del movimiento “Ni Una Menos” y la “marea verde” de la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto; las insurgencias en las universidades chilenas o en México contra los acosos y abusos en esos ámbitos institucionales educativos; las protestas por la paz en Colombia y en Brasil; “Ele Não” contra Jair Bolsonaro; la rebelión contra el patriarcado en las comunidades indígenas

y los juicios de Abya Yala a la justicia patriarcal, por nombrar algunos importantes. Si bien en el presente escenario hay algunos gobiernos de derecha en la región, existe una indignación manifiesta y extendida en el sentir de los pueblos, que se ha evidenciado en las calles de Ecuador, Chile, Colombia, Bolivia, Haití, Perú y Guatemala. Tal indignación ya ha tenido repercusión en procesos electorales en donde corren nuevamente vientos de progresismo.

Por una parte, después de un año en el gobierno de facto de Jeanine Áñez Chávez, Luis Arce, candidato del Movimiento al Socialismo (MAS) en Bolivia, retorna al poder democrático al vencer en una sola vuelta con el 55,11% de los votos válidos. En Chile luego de movilizaciones masivas de larga duración, sin precedentes en la historia de la región luego de las dictaduras del siglo XX, se conquistó la posibilidad de hacer un plebiscito para reformar la Constitución. Con un 78% la ciudadanía decidió cambiar la Carta Magna y será la primera vez desde 1833 que la Constitución ha sido redactada por una convención ciudadana elegida en votación popular. Tal proceso vino acompañado de la victoria de Gabriel Boric con el 55.87% de los votos frente al ultraderechista Kast. Asimismo, la victoria del profesor y dirigente sindical José Pedro Castillo y la victoria de Xiomara Castro en Honduras, primera mujer presidenta de Centroamérica, a 12 años del golpe de Estado que derrocó al expresidente Manuel Zelaya, también resultan emblemáticas.

En el marco de esta disputa, caractericemos aquello que parece ser un patrimonio de la región en el ámbito del debate democrático: la democracia como igualdad y su correlato, la igualdad democrática.

Democracia democratizante: la democracia como igualdad y la igualdad democrática

Si bien en la historia de los últimos cien años los países han hecho cambios abruptos y radicales eliminando la democracia, durante los primeros lustros del presente siglo los gobiernos de izquierda de la región hicieron transformaciones significativas en democracia.

Claramente esto no fue producto del azar. La desigualdad del ingreso y de la riqueza se redujeron durante casi 3 lustros de los últimos veinte años. Tal fenómeno no fue mágico. Fue consecuencia de acciones deliberadas de gobiernos que generaron procedimientos democráticos redistributivos. Es claro, por ejemplo, que mientras los gobiernos de ideología de izquierda, nacional-populares o progresistas generaban procesos redistributivos que favorecían a las clases medias y a las grandes mayorías populares al redistribuir el patrimonio, los gobiernos de derecha, neoliberales o conservadores tenían procesos (re)concentradores (o redistributivos para las minorías opulentas) antidemocráticos: pro-élite económica y en contra de las clases medias y las clases populares (Gráfico 1). Asimismo, se puede constatar que la pobreza cayó

el doble de rápido en los gobiernos de izquierda que en los gobiernos de derecha.¹

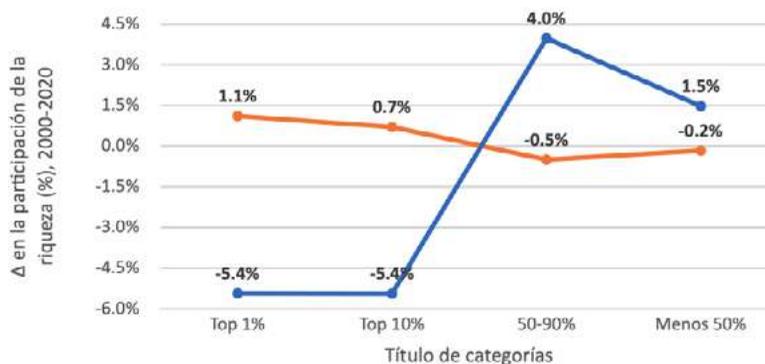


Gráfico 1. Cambio en la participación de la riqueza según ideología de gobierno, 2000-2020 | Fuente: (WID, 2000-2020). Elaboración: Propia.

Nota: Los presidentes analizados de corte progresista, de izquierda o nacional-popular son: Néstor Kirchner, Cristina Fernández, Lula da Silva, Dilma Rousseff, Evo Morales, Rafael Correa, Tabaré Vázquez, José Mujica, Michelle Bachelet, Fernando Lugo, Hugo Chávez Frías, Nicolás Maduro, Fidel Castro, Raúl Castro, Daniel Ortega, Manuel Zelaya, Mauricio Funes, Salvador Sánchez Cerén, Jean-Bertrand Aristide. Por otra parte, los gobiernos de derecha neoliberales que se contemplaron fueron: Mauricio Macri; Michel Temer y Jair Bolsonaro; Carlos Mesa y Eduardo Rodríguez; Lenín Moreno; Jorge Batlle; Sebastián Piñera Echenique; Horacio Cartes-Mario Abdo B.; Enrique Bolaños Geyer; Elías Antonio Saca; Álvaro Uribe; Juan Manuel Santos; Vicente Fox; Felipe Calderón; Enrique Peña Nieto; Alejandro Toledo; Alán García; Ollanta Humala; Pedro Pablo Kuczynski-Martín Vizcarra; y Michel Joseph Martelly. A primera vista se podría concluir que no se necesita de revoluciones para generar mayor igualdad, ni tampoco de prescindir de la democracia como sucedió en ciertos países asiáticos. No obstante, una lectura más profunda encierra una disputa política de mayor alcance. El legado histórico de la denominada primera ola de gobiernos populares resulta ser que *“sólo puede haber revolución en democracia, porque la revolución no es otra cosa que la radicalización de la democracia”*.²

Con el neoliberalismo, el capitalismo gobierna a la democracia. América Latina, en contra sentido, vuelve a unir algo que se suele separar, no solo académicamente sino políticamente: el modo de acumulación del régimen político democrático. La *“democracia como igualdad”* -diría García Linera, a lo que añadiría la *“igualdad como democracia”*-, es patrimonio de nuestra América y es una semilla puesta por sus pueblos que continúa viva y creciendo.

1 Ramírez, R. (2022). Quien parte y reparte, ¿se queda con la mejor parte? Las derechas y las izquierdas en la distribución del pastel en América Latina, 2000-2020. CLACSO.

2 Para leer argumento completo ver: García, A. (2020). Los retos de la democracia en América Latina. En J. Ackerman, y R. Ramírez (Eds.). La disputa por la democracia en América Latina: Perspectivas y desafíos en una era de transformación social global (pp. 59-65). PUEDJS-UNAM.

El ataque a la democracia, en lo que constituye una suerte de regresión autoritaria neoliberal, se da en el momento histórico no solo de la crisis del capitalismo y cambio del eje hegemónico sino en el marco de una tendencia sistemática en la región a generar procesos de igualación social y democratización de derechos, como se pudo ver en los primeros lustros del nuevo milenio. Tal proceso constituyó una amenaza para las oligarquías que dejaron de acumular a la velocidad que lo venían haciendo, pero sobre todo dejaron de ordenar y dirigir lo que se debía hacer en cada país. Esto demostró que no se puede pensar en radicalizar la participación en la toma de decisiones en las diferentes esferas sociales (mercado, Estado, familia y comunidad), sin pensar la socialización igualitaria de la materialidad.

Para esto hay que ir mucho más allá de la democracia (neo)liberal representativa. En el segundo sentido, el de la igualdad como democracia, tampoco se puede pensar mejorar la distribución material sin que participe en la decisión la ciudadanía o los colectivos involucrados. La separación o divorcio de tales procesos, en donde hay participación sin igualdad o igualdad sin democratización de la participación en la toma de decisiones, puede construir subjetividades que operen en sentido conservador y hasta autoritario. Si bien se podría decir que la democracia como igualdad se desprende de los gobiernos progresistas, la igualdad democrática es producto de una praxis histórica de los movimientos sociales que demandan no solo mayor bienestar y derechos sino también ser autores y cómplices de sus destinos al tomar decisiones sobre los asuntos que les corresponde. Con diferentes tropiezos, y hasta retrocesos, se caminó a la construcción de una democracia como igualdad y a una igualdad democrática.

Tal mancomunidad entre *democracia* e *igualdad* elimina la falsa disyuntiva entre *igualdad* y *reconocimiento*. En términos de horizonte, no debe haber reconocimiento con distancias indignas en la distribución de la materialidad. Asimismo, no debe haber igualdad sino existe el reconocimiento del otro o la otra como igual en el marco de la construcción de porvenires compartidos. Para que exista igualdad de género debe no solo existir igual intensidad de voz en la toma de decisiones, sino que ésta no será posible si no existe la materialidad que garantice que la voz no sea de tono bajo o que vuelva a ser silenciada. Si no se cumple a plenitud la coherencia entre democracia e igualdad seguramente prosperará o no se eliminará la dominación.

A su vez, la sostenibilidad de los cambios está relacionada con lo democrático que sea el proceso. Esto también permite echar abajo la ilusoria dicotomía entre participación y eficacia del cambio, porque en el mediano plazo, si el proceso no es democrático no hay ciudadanía que lo defienda. El retorno de gobiernos progresistas que parece vislumbrarse en la tercera década del nuevo milenio quizá sea producto del fenómeno mencionado. De no ahondarse tales procesos, la izquierda deberá contener el levantamiento de la derecha, quienes buscarán hacer su propia radicalización en el sentido de profundizar la concentración del poder y de la riqueza. Así lo demuestra la historia reciente de las experiencias gubernamentales de recomposición neoliberal

y conservadora que arrasaron con los bienes comunes construidos por gobiernos progresistas.

Lo señalado no constituye una transición ni una consolidación a la democracia, pero sí puede constituir un retorno a nuevas formas de autoritarismo. Pero lo que se plantea en la región es sobre todo trascender a la mirada instrumental de la democracia porque ésta es un fin en sí misma, pero que debe ser evaluada también en tanto y en cuanto genera una comunidad política integrada, democratizando el poder al democratizar las condiciones materiales que permitan la posibilidad de un mutuo reconocimiento al momento de tomar decisiones sobre los destinos colectivos.

En el marco de lo que constituiría una segunda ola de gobiernos anti-neoliberales es clara la necesidad de analizar críticamente lo que fue la primera ola de gobiernos progresistas, de debatir y trabajar en nuevas narrativas e ideas que permitan disputar los sentidos comunes neoliberales que tan hondo han calado. ¿Por qué? Existen – entre otros– al menos dos factores compartidos que parecen suceder en la región y que es necesario superar para configurar un proyecto político de largo plazo. Primero, si bien es importante tomar consciencia de la tragedia de la “tierra arrasada” que involucra a los gobiernos neoliberales, es igualmente importante superarla. Las experiencias gubernamentales progresistas han emergido cuando los gobiernos de derecha saquean al país. Es poco usual que un gobierno de izquierda en la región asuma el poder cuando la economía está radiante, sana y próspera en términos del bienestar que proporciona a la población. Tanto es así –y, aquí el segundo punto– que incluso cuando llegaron los gobiernos progresistas a conducir el poder del Estado y mejoraron las condiciones de vida de su población (al disminuir pobreza, desigualdad y democratizar derechos), se generó en todos los casos una porción de la clase media que asumió una posición no solo anti-gobiernos populares, sino anti-igualitaria (Ramírez, 2020).

La Revista Tlatelolco nace en esta coyuntura. En la coyuntura de transición hegemónica y crisis de acumulación en el marco de la emergencia de proyectos políticos y sociales que disputan el poder del Estado y la transformación social, para trascender la democracia liberal y el neoliberalismo, pero en el marco de la re-emergencia de nuevas formas de asedio a la democracia que también buscan re-instalar formas de autoritarismo que les permitan recuperar la tasa de ganancia del capital.

La Revista Tlatelolco nace para generar pensamiento crítico académico que permita reflexionar profusamente sobre las disputas políticas nacionales, regionales y mundiales que vive América Latina, el Caribe y el Sur global en la disputa de la defensa de la democracia (algo impensable en la literatura académica que señaló que no se volvería a hablar de procesos autoritarios) y del sentido que adquiere el mismo.

¿Qué integración permite configurar con mayor probabilidad una democracia democratizante? ¿Qué Estado se requiere para democratizar la democracia? ¿Qué rol juegan los movimientos sociales en la disputa de la democracia

y en la democratización del bienestar? ¿Qué militancia se debe auspiciar para consolidar la democratización de los partidos? ¿Son democráticos los partidos políticos? ¿Son democráticos los movimientos sociales? ¿Qué proyectos de desarrollo consolidan una democracia sustantiva? ¿Modelos extractivos permiten consolidar o no democracias sustantivas? ¿La esfera digital es un espacio democrático que coadyuva a la democratización de la democracia? ¿Qué procesos artísticos y qué arte genera democratización de la creatividad y emancipación social? ¿Es compatible democracia y capitalismo? ¿Qué impacto tiene el cambio en el hegemon mundial sobre la soberanía de las democracias de la región? ¿Qué tipo de modernidad o qué cambios en la modernidad se requiere para democratizar la democracia? ¿Qué tipo de cultura política es necesario construir para fortalecer los procesos de democratización y profundizar los cambios iniciados por los gobiernos progresistas?

La Revista Tlatelolco: democracia democratizante y cambio social abre sus páginas para contribuciones en esta dirección: reflexiones para remover las conciencias anquilosadas, críticas contra el absolutismo de la realidad, disidencias frente a la dictadura del presente, embates de la imaginación contra la desidia, de la utopía contra el desencanto, del deseo contra la resignación que nos conmina a aceptar como natural el actual estado de la democracia. En esta ampliación del campo de batalla, publicamos tanto artículos provenientes de investigaciones académicas como ensayos fundamentados, con el único criterio de la amplitud de miras y el rigor de la crítica certera.

René Ramírez Gallegos

Director Revista Tlatelolco

Consejo Editorial

John M. Ackerman

Presidente del Consejo Editorial

Adrián Escamilla Trejo

Ambrosio Velasco Gómez

Ana Esther Ceceña

Ana Grondona

Christophe Ventura

Diana Plaza Martín

Felipe Ávila Espinosa

Geoffrey Players

Héctor Díaz Polanco

José G. Gandarilla Salgado

Josefina Morales Ramírez

Juan Manuel Contreras Colín

Luciana Cadahia

Marcio Pochmann

María C. Carlotto

María del Carmen Villarreal Villamar

Matías Bosch Carcuro

Miguel Ángel Ramírez

Raquel Ramírez Salgado

Ramiro Noriega

Sandra Torlucci

Sergio Grez

Sergio Zermeño

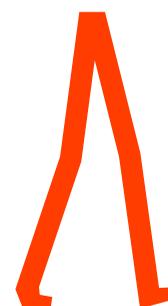


Tabla de contenido

- 16 - 42 **Tlatelolco: identidad y despliegue cultural**
Juan Manuel Contreras Colín
- 44 - 59 **Ayn Rand: Una Rebelión
contra la Democracia**
Humberto Bezares Arango
- 60 - 85 **Clases sociales, desigualdad y democracia
excluyente en el siglo XXI**
Roberto Escorcía Romo
- 86 - 110 **De la guerra psicológica al *lawfare*
en América Latina**
Silvina M. Romano
- 112 - 132 **Hacia una cultura política democrática
para la transformación social en México**
Miguel Ángel Ramírez Zaragoza
- 134 - 144 **La *democracia cognoscitiva* de José
Revueltas, un concepto vigente y urgente**
Eduardo Sabugal Torres
- 146 - 162 **Temporalidades plebeyas. La construcción
de lo político en el gaitanismo**
Esteban Morera Aparicio
- 164 - 179 **Las olas del feminismo
llegan a tierra firme**
Sergio Zermeño
- 180 - 196 **La nacionalización del litio de México:
Lecciones ante el golpe de Estado
en Bolivia**
Violeta Núñez Rodríguez
- 198 - 214 **Pautas históricas del cooperativismo
mexicano: aportaciones y retos a la
democratización del país**
Ivette Ayvar Acosta
- 216 - 226 **Reseña *Contra el Estado. La otra Comuna***
Oscar Ariel Cabezas



Tlatelolco: identidad y despliegue cultural

Tlatelolco: identity and cultural display

Juan Manuel Contreras Colín

Tlatelolco: identidad y despliegue cultural

Tlatelolco: identity and cultural display

Juan Manuel Contreras Colín*

Resumen

Una simple pregunta sobre Tlatelolco, como, por ejemplo: ¿por qué se llama así? o ¿por qué está situado en ese lugar? Es el pretexto que necesitamos para indagar y desplegar nuestra capacidad de asombro al conocer las razones que nos satisfacen como respuesta. Buscaremos responder a ellas y a otras preguntas fundamentales sobre el devenir histórico de Tlatelolco durante el transcurso del tiempo que va desde su origen hasta el periodo de la dominación colonial eurocristiana.

Palabras clave: Tlatelolco, altépetl, mercado, Tonantzin, colegio.

Abstract

A simple question about Tlatelolco, such as: why is it called that? or why is it located in that place? It is the pretext we need to investigate and display our capacity for amazement by knowing the reasons that satisfy us as an answer. We will seek to answer some fundamental questions about the historical evolution of Tlatelolco during the course of time from its origin to the period of Euro-Christian colonial domination.

Keywords: Tlatelolco, Altépetl, market, Tonantzin, college.

* Profesor investigador de tiempo completo en la Academia de Filosofía e Historia de las Ideas de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM) y docente del Programa de Posgrado en Trabajo Social de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

Sumario

- 1 Introducción
- 2 La pluralidad de fuentes, tradiciones e interpretaciones
- 3 El lugar de origen y el lugar de destino
- 4 La división y la ruptura
- 5 La búsqueda y la fundación
- 6 El nombre
- 7 La identidad y la vocación
- 8 El altépetl de Mexico-Xaltíloco
- 9 El linaje y gobierno de Mexico-Xaltíloco
 - 9.1 Cuacuapitzahuac, "Cuerno delgado"
 - 9.2 Tlacateotl: "Hombre sol"
 - 9.3 Cuauhtlatoa: "Águila que habla"
 - 9.4 Moquihuíx: "Rostro ensanchado"
- 10 La guerra fratricida
- 11 La guerra de invasión, conquista y dominación
- 12 El proceso de dominación colonial
 - 12.1 La confrontación ideológica del 1524
 - 12.2 La organización eclesial
 - 12.3 El Colegio de la Santa Veracruz de Tlatelolco
 - 12.4 La Comunidad Indígena de Tlatelolco
- 13 Conclusiones
- 14 Referencias bibliográficas

1. Introducción

Siempre que se habla de Tlatelolco, generalmente nos asalta y desborda la memoria. Entre otras cosas, por su simbólica identidad histórico-cultural originaria que, a pesar de haber sido herida de muerte en la conclusión del proceso de guerra de invasión, conquista y dominación que operaron los ejércitos aliados enemigos, uno de ellos el eurocristiano, logró sobreponerse y abrirse paso hasta llegar a ser en el período histórico denominado colonial, el centro de formación y producción intelectual indígena-cristiano más importante de todo el continente. También nos asalta el reclamo de la memoria de Tlatelolco por la exigencia de justicia que no acaba de llegar, para que no sean solo públicamente señalados, sino también jurídicamente juzgados quienes idearon, orquestaron y ejecutaron la masacre del 2 octubre del 68, la matanza de aquellas juventudes que encarnaron los mejores anhelos de justicia, libertad y democracia del México contemporáneo. Nos desborda la memoria por el dolor colectivo que padecemos como país a causa de quienes murieron en el lacerante e inolvidable terremoto del 85.

Ahora bien, ¿cuáles fueron los orígenes de Tlatelolco? ¿Cómo afirmó su identidad y desplegó su autonomía cultural? ¿Por qué varios altépetl de la cuenca lacustre, particularmente Tenochtitlan, estuvieron profundamente vinculados a su historia? ¿Qué peculiaridad tuvo y le distinguió de los demás altépetl contemporáneos? ¿Por qué fue conquistado y subsumido por Tenochtitlan? ¿Qué papel desempeñó durante la guerra de invasión y conquista indígena y eurocristiana? ¿Por qué durante el período de dominación colonial fue el centro cultural más importante de todo el continente?

El presente texto tiene como propósito responder de manera general, a estas interrogantes con el fin de aproximarnos al conocimiento de dicho altépetl mexica y valorar su relevancia

histórico-cultural. Para lograr dicho objetivo, procederemos de la siguiente manera, a saber: en primer lugar, haremos un breve recorrido histórico de la constitución de su génesis, identidad y autonomía como altépetl originario y, en segundo lugar, expondremos el papel que desempeñó como centro cultural, educativo e intelectual durante un importante período de tiempo en el transcurso de la dominación colonial eurocristiana.

2. La pluralidad de fuentes, tradiciones e interpretaciones

Antes de pasar a la exposición de los contenidos arriba propuestos es necesario tener en cuenta algunos elementos fundamentales de la hermenéutica o teoría de la interpretación pues tienen que ver con las fuentes y los autores que vamos a traer a colación en nuestra descripción narrativa sobre Tlatelolco. En primer lugar, diremos que todas las personas tenemos la ineludible condición humana de interpretar. No podemos no interpretar. Ser humano equivale a ser intérprete. Sin embargo, a pesar de que tenemos esa condición existencial, jamás accedemos de manera inmediata a la realidad o a los hechos. Siempre lo hacemos de manera mediata y desde un determinado lugar que condiciona nuestra mirada y nuestras interpretaciones. A ese lugar hermenéutico se le ha denominado filosóficamente *locus enuntiationis* o lugar de enunciación.

El *locus enuntiationis* desde el cual enunciamos, anunciamos o denunciamos nuestras representaciones de las personas, las cosas y los acontecimientos, está constituido, entre otras variables, por nuestra identidad cultural, nuestro contexto histórico y socioeconómico, nuestras creencias religiosas, nuestra formación educativa, nuestra preferencia sexual, nuestra militancia política, nuestras convicciones éticas, etcétera. Y por si eso fuera poco, hay que añadir

que dichas condiciones están complejamente interrelacionadas y atravesadas por relaciones de poder, el cual tradicionalmente es entendido como nexos o vínculos de dominación.

En segundo lugar, la persona intérprete debe considerar que cuando interpreta cualquier tipo de texto (histórico, jurídico, literario, filosófico, teológico, etc.) es necesario no sólo tomar en cuenta el contexto histórico en el que fue concebido y redactado dicho texto, sino también el pretexto de este, es decir, la intención que tuvo o los intereses que perseguía la persona o comunidad que lo redactó. Además, deberá distinguir claramente entre el contexto y pretexto del texto que estudia, y el contexto y pretexto propios.

Y, en tercer lugar, hay que considerar que no existe un proceso simple, lineal y progresivo entre: a) Los hechos y dichos históricos (si es que los hubo porque también pueden ser mítico-simbólicos), b) La tradición oral (dicen que hicieron y dijeron) y c) La tradición escrita (pluralidad de versiones), sino un complejo proceso de recreación hermenéutica (transformación, continuidad, discontinuidad, ruptura, oposición, encubrimiento, negación, descalificación, ensalzamiento, sacralización, justificación, etcétera) de los hechos y dichos con base en los intereses (su *locus enuntiationis*) de la persona o agrupación redactora.

Traemos a colación este problema hermenéutico por varias razones que enuncia Federico Navarrete en su obra titulada *Los orígenes de los pueblos indígenas del Valle de México. Los altépetl y sus historias* (2011, p. 15) y que tienen que ver con nuestro tema, a saber: 1) No se cuenta, hasta el momento, con fuentes originales indígenas previas al arribo de los eurocristianos conquistadores que contengan la narrativa histórica del altépetl mexica, tanto tlatelolca como tenochca; 2) Las llamadas fuentes históricas que se han usado e interpretado para exponer la historia de dicho altépetl, alrededor

de 26 documentos, fueron puestas por escrito en el transcurso de los siglos XVI y XVII, aunque hacen referencia a acontecimientos que se remontan hasta el siglo XII; 3) Casi todas las obras escritas sobre el altépetl mexica se centran en Tenochtitlan y no en Tlatelolco porque tienen como referencia a tradiciones históricas que se elaboraron una vez que el primero se posicionó como el más poderoso de la cuenca volcánico-lacustre, sometiendo y subsumiendo al segundo; 4) La versión tenochca de la historia presenta a este altépetl como un grupo excepcional desde su origen y que no tiene paralelo entre sus vecinos por su constante progreso, el cual es producto de la bendición de su divinidad tutelar y de su propio y continuo esfuerzo cultural; 5) Los eurocristianos invasores hicieron eco a la versión tenochca de la historia y la reprodujeron porque les permitía justificar, como un proceso de continuidad y transformación, la dominación y explotación colonial que ahora ellos operaban sobre el altépetl conquistado y sus antiguos dominios.

Si los mexicas hubieran observado el patrón tradicional de la narrativa histórica de su tiempo, nos dice Federico Navarrete (2011, p. 172), hubieran sostenido que "su migración terminó mucho antes y que una vez establecidos en su territorio definitivo pasaron por un periodo prolongado de conformación étnica y consolidación política de su altépetl, que culminó con su fundación formal y el reconocimiento por parte de sus vecinos como altépetl independiente, con todas las credenciales políticas y religiosas requeridas". Pero no fue así, sino que reelaboraron de manera extraordinaria su narrativa histórica revistiendo los acontecimientos (dichos y hechos) con una concepción mítico-teológica y teleológica que les permitió delinear su perfil identitario y fundamentar y justificar su *status* como el altépetl hegemónico de la cuenca volcánico-lacustre del Altiplano Central. Tomando en cuenta, pues, que la versión hegemónica de la historia mexica es la tenochca y que la versión

tlatelolca¹ fue minimizada y en algunos casos subsumida, esto no quiere decir que no se pueda diferenciar e identificar su particularidad y relevancia histórico-cultural.

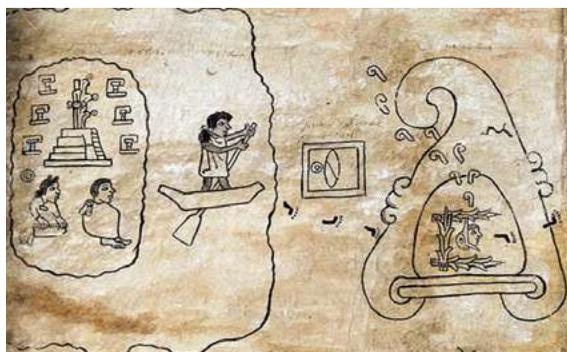
3. El lugar de origen y el lugar de destino

No son pocos los testimonios ni las referencias históricas que se tienen sobre el origen y despliegue histórico-cultural de lo que hoy se suele identificar como Tlatelolco. De acuerdo al *Códice Boturini* o *Tira de la Peregrinación*, las personas que en el futuro llegarían a ser denominadas como mexicas-tlatelolcas eran, al igual que las también posteriormente llamadas mexicas-tenochcas, oriundas de la mítica isla de Aztlan, "Lugar de las garzas".² Por mandato de su Dios Huitzilopochtli, "Colibrí izquierdo", emprendieron en el transcurso del siglo XII y desde un lugar denominado Chicomóztoc, "Lugar de las siete cuevas", una migración que tuvo varias paradas provisionales, unas muy breves y otras más estables, la cual concluyó con su asentamiento definitivo en el islote más grande de la cuenca volcánico-lacustre del Altiplano Central, donde fundaron, en el

año 2-Casa, es decir, en el 1325, el altépetl de Mexico-Tenochtitlan, previo avistamiento de la señal que les había dado su deidad tutelar Huitzilopochtli para establecerse.

En el transcurso de ese viaje, el grupo de migrantes experimentó diversos tipos de problemas y divisiones que se fueron acentuando a tal punto que varias parcialidades o *calpullis* del contingente originario se escinden y toman otra ruta o simplemente abandonan la marcha y permanecen en el lugar donde aconteció la fractura. Otros más se enfrascaron en una violenta confrontación interna que dejaría como saldo resentimientos y fragmentación profunda en el grupo. Esto no era otra cosa que los efectos o síntomas de una problemática mayor, a saber: la lucha por el poder y el control interno entre los distintos grupos de dirigentes (Matos, 2021).

Sin embargo, también hubo parcialidades o *calpullis* que se les unieron en su peregrinar y vigorizaron la fuerza del grupo que, como ya hemos visto, no era homogéneo y jamás había logrado constituir una unidad monolítica (Navarrete, 2011). A pesar de esos problemas y fracturas internas, la realidad geopolítica de animadversión, de violento acecho e incluso de agresiones directas que les manifestaban



Imágenes: De la isla de Aztlán a la isla de Tenochtitlan (Uviarco, 2020).

1 De todo el *corpus* histórico-literario que hace referencia a la migración y despliegue del altépetl mexica (un total de 26 fuentes), solo tres ofrecen la versión tlatelolca de la historia, a saber: la *Historia de Tlatelolco*, el *Códice Azcatitlan*, y la *Historia mexicana desde 1221 hasta 1594*.

2 Recordemos que hasta su ruptura y separación definitiva, los tlatelolcas y tenochcas comparten la misma historia porque forman parte del mismo grupo migrante: el mexica.

y hacían, por su condición de migrantes recién llegados, algunos de los poderosos altépetl establecidos previamente en la cuenca volcánico-lacustre, debido a que los veían como una potencial amenaza, les obliga a cerrar filas y generar acuerdos fundamentales como grupo para poder sobrevivir y tener algo de estabilidad.

Gracias a una efectiva y estratégica política de alianzas, de acuerdos de colaboración bélico-comercial y de su sometimiento tributario al hegemónico altépetl tepaneca de Azcaputzalco, “En el montículo de hormigas” o “En el hormiguero”, logran los recién llegados, no sin muchas dificultades y con muy altos costos para su autonomía, establecerse en un islote que pertenecía a los tepanecas y fundar su propio altépetl, el cual diseñaron y construyeron, poco a poco pero de forma constante, de acuerdo a la cosmopercepción mesoamericana, a saber: una plaza central a partir de la cual se desprendían cuatro grandes parcialidades.

4. La división y la ruptura

Conforme se adquiere estabilidad, cierto desarrollo y bienestar en el altépetl, ya para entonces llamado Mexico-Tenochtitlan, las inconformidades y rivalidades entre los grupos dirigentes vuelven a aparecer y se radicalizan a tal grado que, una vez más, vuelve a tener lugar una división que termina en ruptura y separación, la cual aconteció, según varias fuentes, hacia el año 1-Casa, es decir, en el 1337 a tan solo 13 años de haber fundado el altépetl de Mexico-Tenochtitlan y aún bajo el dominio del poderoso señorío tepaneca de Azcaputzalco.

Efectivamente, un sector mexica, entre los que sobresalía un grupo de opulentos comerciantes (Siméon, 2006), inconforme por el modo en que el sector gobernante administraba, juzgaba y distribuía la tierra, el poder y la riqueza se insubordinó y determinó ir a buscar un nuevo lugar donde establecerse (Durán, 1951).

5. La búsqueda y la fundación

El franciscano fray Juan de Torquemada, en su obra *Veintiún Libros Rituales de la Monarquía Indiana*, es quien, sin lugar a duda, mejor describe, aunque de forma muy breve, los detalles del proceso de búsqueda que emprendió el sector mexica disidente:

Se dirigieron hacia el norte donde, como si se tratara de una señal representativa de una necesidad o un acontecimiento, notaron un viento o aire a manera de remolino cuya punta superior parecía llegar al cielo y la punta inferior permanecía fija en medio de unas cañas y de un tular. Queriendo saber de qué se trataba, fueron a ver el lugar donde el remolino nacía y hallaron un montecillo de arena que hacía una explanada afuera del agua, seca y muy dispuesta para poder edificar en ella. Ahí mismo encontraron también una culebra enroscada, un pequeño escudo redondo y una flecha, lo cual les causó mucha admiración y cuidado. (Matos, 2021, p. 51)



Detalles de la fundación de Xaltitlco en la Ordenanza del Señor Cuauhtémoc (Tulane University Digital Library, 1520).

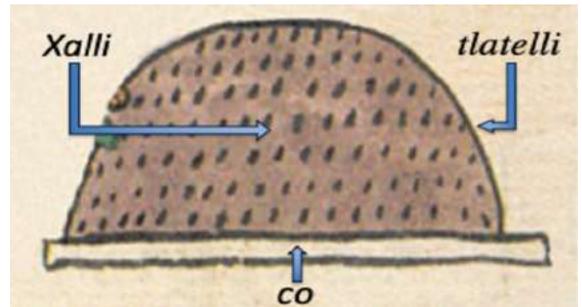
Ahí comenzaron a construir sus jacales, a edificar sus templos, a tener su gobierno, es decir, a levantar su propio altépetl que llamaron Xaltilolco.

El pueblo mexica, que era uno, se desdoblaba en dos altépetl: el tenochca y el xaltilolca. Parecía como si el destino los moviera a reproducir, histórica y geopolíticamente, la estructura ontológica del Principio Absoluto de la tradición de pensamiento filosófico-teológico nahua, denominado Ometeotl, "Dos Divino", quien tenía dos epifanías o rostros distintos pero al mismo tiempo complementarios (León-Portilla, 2017): Omecíhuatl, "Señora Dos", y Omecuehctli, "Señor Dos", también invocados como Tonantzin, "Nuestra mamacita", y Totatzin, "Nuestro papacito". Un solo pueblo -el mexica- con dos epifanías urbanas -Tenochtitlan y Xaltilolco- necesariamente vinculadas y religadas entre sí, es decir, complementarias. Dos centros urbanos de un mismo pueblo que se diferenciarán y, sin embargo, compartirán no solo el origen, como ya hemos visto, sino también el destino, con sus encuentros y desencuentros, sus luces y sus sombras, sus glorias y desgracias.

6. El nombre

La denominación original de lo que hoy conocemos como Tlatelolco fue, como ya vimos, *Xaltilolco*, palabra o voz de origen nahua compuesta por los sustantivos *xalli*, que quiere decir "arena", y *tlatelli*, "montículo, elevación o montón", más la partícula prepositiva *co*, que significa "en". La construcción aglutinante *Xaltilolco* significa, "En el montículo, la loma o el montón de arena". La escritura semasiográfica que empleaban muchos de los pueblos

mesoamericanos, entre ellos los nahuas, lo dice textualmente:



Xaltilolco en escritura semasiográfica
(Tetlalcolluli, s.f)

No está por demás recordar que fueron dos los sistemas de escritura pictográfica que se originaron en el área mesoamericana, a saber: el maya y el mixteco-puebla (Escalante, 1997). El primero se desplegó principalmente en la actual península de Yucatán y la zona selvática de Chiapas, Guatemala y Belice. El segundo se difundió por diferentes regiones del corredor que va de las costas oaxaqueñas del Pacífico sur, pasando por el Altiplano Central, hasta las costas centrales del Golfo de México y fue acogido, entre muchos otros, por señoríos de lengua náhuatl, otomí, totonaca, cuicateca, chocholteca, mixteca, zapoteca y tlapaneca, cuyos amoxtin o códices compartían muchas características de estilo gráfico (Boone, 2010).

Haciendo una recepción creativa de la escritura semasiográfica³ del modelo estilístico denominado mixteco-puebla (Escalante, 2010), el cual se había originado en la antigua tradición pictórica de Teotihuacan, de Monte Albán y de las técnicas decorativas de la cerámica maya (Escalante, 1999), tanto las y los tlamatinimeh, personas "sabias y filósofos" nahuas, como

3 La investigadora Elizabeth Boone caracteriza este tipo de escritura como "en gran parte pictográfica o icónica, está compuesta básicamente por imágenes figurales que tienen cierta semejanza o asociación visual con las ideas, cosas o acciones que representan. Pero como todos los sistemas pictográficos, la escritura azteca y mixteca también contiene abstracciones y otras marcas a las que arbitrariamente se asignaron ciertos significados, los cuales no están relacionados con su apariencia. Además, la pictografía mexicana tiene un componente logográfico o fonético, utilizado en apelativos, en el que algunas imágenes intencionalmente representan palabras voceadas o sonidos. La escritura pictográfica de aztecas y mixtecos no es, por tanto, puramente un tipo de escritura u otro. En cambio, convenciones abstractas y referentes fonéticos se unen a la pictografía fundamental formando un sistema compuesto que podría funcionar a través de fronteras lingüísticas" (Boone, 2010, pp. 43-44).

las y los tlahcuilohqueh, personas “pintoras-escritoras”, del altépetl de Mexico-Xaltitlolo, la emplearon para redactar-pintar sus amoxmeh.

En esos amoxmeh o escritos pintados, los tlatelolcas llevaban, al igual que el resto de los relevantes señoríos mesoamericanos, el registro de su memoria histórica (origen y precedentes) como pueblo; de sus creencias sagradas, mitos, ritos y fiestas religiosas; de la organización del tiempo en calendarios que marcaban los ciclos litúrgicos y agrícolas; de los conocimientos y logros culturales, teóricos y prácticos, alcanzados; de la organización, distribución y límites territoriales dentro de los cuales se asentaba su altépetl; de la administración socio-económica y política de su centro urbano y sus dominios; de la genealogía y legitimación de sus dirigentes y gobernantes, etcétera, es decir, el contenido de esos documentos pictográficos versaba sobre “las cosas divinas, humanas y naturales” (León-Portilla, 2013).

7. La identidad y la vocación

Todas las culturas poseen estructuras intencionales que se encuentran perfectamente organizadas y estructuradas en mitos, ritos, creencias, tradiciones, narrativas e instituciones del más variado tipo. A ese conjunto de estructuras, el Prof. Jean Paul Ricœur le denominó el núcleo ético-mítico, el cual se puede definir como el complejo orgánico de posturas concretas de un grupo humano ante la existencia. Dos son los aspectos que lo engloban: a) una visión teórica del mundo -*die Weltanschauung*- y b) una postura existencial concreta, un modo de ser, de comportarse y relacionarse en comunidad -*das Ethos*- (Círculo de Reflexión Buzón Ciudadano, A. C., 2021).

Quizá sea el mito, por el conjunto de creencias e imágenes simbólicas y metafórico-conceptuales

que se congregan o estructuran entorno a un personaje o acontecimiento que hacen que devenga en prototipo, modelo o paradigma colectivo⁴, el que mejor expone la identidad y la vocación de un pueblo o una comunidad.

Siguiendo otra de las narrativas mitológicas de origen (claramente pro-tenochca), expuesta en la historia cartográfica de la migración mexicana del *Mapa de Sigüenza*, se nos cuenta que la fundación de los dos altépetl mexicas fue simultánea: estando provisionalmente en Chapultepec, se congregan los migrantes, discuten y acuerdan formar dos grupos. En ese momento se aparece Hitzilopochtli, su Dios tutelar, para deja caer frente a ellos dos tlaquimilolli, “envoltorios o bultos sagrados” y luego desaparecer. Al abrir el primero de ellos, encuentran los migrantes mexicas una verdosa piedra de jade, una piedra muy preciosa llamada chalchihuitl. Buscando apropiarse de ella, se pelean los dos grupos. Nuevamente se aparece Hitzilopochtli y les pregunta que por qué pelean si aún no han abierto el otro envoltorio sagrado. Le dan la razón y el Dios mexicana desaparece. Van a abrir el segundo tlaquimilolli y sólo encuentran dos palitos y regresan a pelear por la verde piedra valiosa. Por tercera vez se aparece Hitzilopochtli y, buscando poner orden, da una instrucción al primer grupo: “tomen el chalchihuitl, el gran jade, la piedra verde y vayan a fundar Xaltitlolo”. Al segundo grupo le dice: “quédense ustedes con los palitos porque es lo más importante”. Con ellos les enseña a hacer el fuego nuevo, es decir, les otorgaba el vértice sagrado de su cosmograma. Ese segundo grupo fundaría Tenochtitlan.

Por voluntad divina se define, pues, el lugar de la fundación de la ciudad respectiva y, por el signo entregado, la vocación que deberá desplegar cada uno de esos grupos a lo largo de su historia: uno comerciante y el otro guerrero. Las diferentes crónicas y testimonios, a pesar del pretexto o intención de los redactores, sean

4 Información recuperada de (<https://www.wordreference.com/definicion/mito>) 12/02/2022.

estos indígenas o eurocristianos, son unánimes en señalar que el origen de los altépetl de Mexico-Tenochtitlan y Mexico-Xaltíloco es el mismo y que Huitzilopochtli es el Dios tutelar de los dos grupos. Con base en eso se entiende perfectamente por qué compartían muchas de las tradiciones identitarias, de las estructuras de organización social y del festivo calendario litúrgico-ritual.

8. El altépetl de Mexico-Xaltíloco

Continuando con la línea histórico-discursiva tradicional (Matos, 2008), diremos que Xaltíloco fue entonces el último altépetl relevante en edificarse en la cuenca volcánico-lacustre del Altiplano Central mesoamericano. La planeación urbanística y el despliegue arquitectónico que emprendieron los mexicas-tlatelolcas en su islote fue, en términos históricos, muy rápido, monumental y por lo mismo extraordinario. En muy poco tiempo se ponen a la altura de su vecina del sur, con apenas 3 kilómetros de distancia una de la otra, lo que generará una creciente rivalidad y una vecindad conflictiva.

No es de extrañar que la disposición arquitectónica de Mexico-Xaltíloco fuera muy similar a la de Mexico-Tenochtitlan. La explicación radica en que ambas metrópolis mesoamericanas observaban el patrón simbólico-arquitectónico de los grandes centros culturales. Como si se tratara de ciudades gemelas, las dos tenían su recinto ceremonial más importante en el centro del altépetl y a partir de ahí se distribuían los diferentes *Calpolmeh*, "barrios", que las conformaban. El huey teocalli o "templo mayor" de cada ciudad estaba orientado hacia el poniente y contaban con una doble escalinata que permitía acceder a la cúspide donde se encontraban dos santuarios, uno dedicado a Tlaloc y otro a Huitzilopochtli (Matos, 2008).

Por no contar con tierras para el cultivo a gran escala, pues se encontraban rodeados de agua en un islote mucho menor que el que ocupaba Mexico-Tenochtitlan, los mexicas-tlatelolcas centraron sus energías en conseguir lo que el lago les proporciona (peces, aves acuáticas, anfibios comestibles y serpientes), en el comercio y en la guerra. Empleando diversos y complejos sistemas de construcción e hidráulicos, lograron no solo edificar templos, conjuntos habitacionales, centros educativos, explanadas, acueductos, canales y drenajes, sino también ganarle territorio al lago para expandir la ciudad y comunicarla con tierra firme a través de calzadas. Desde otra perspectiva y buscando "una comprensión más íntegra de la historia mexicana", tanto tenochca como tlatelolca, Federico Navarrete (2011) denuncia que dicho altépetl no tuvo en su origen ningún carácter excepcional, sino que se creó, incluso simultáneamente, igual que otros altépetl de grupos migrantes que también habían arribado de manera coincidente a la misma cuenca volcánico-lacustre y con quienes compartió y desplegó el mismo patrón de fundación de un altépetl (Cuauhtitlan, Tetzaco y Chalco). Dicho modelo o patrón implicaba la posesión de cinco elementos: una identidad étnica, un centro urbano, un territorio, una dinastía legítima y una autonomía respetada y reconocida.

Con el fin de ser reconocido como altépetl libre y autónomo, pues, el grupo mexica cumplió de manera exhaustiva con la observancia de cada uno de los patrones culturales exigidos y compartidos por los altépetl previamente establecidos. En esa misma línea discursiva de desmitificación de la exclusividad mexicana y centrándose en los mexicas-tlatelolcas, Isabel Bueno sostiene, sin más, que éstos "cansados de vagar, pusieron el punto final a su peregrinar en el Valle de México, donde se asentaron como tributarios de los poderosos tepaneca, por entonces la potencia más importante del centro de México" (Bueno, 2005, p. 134).

En el transcurso de 1376, los tepanecas otorgaron a sus tributarios tlatelolcas, por diferentes motivos políticos y a conveniencia, el estatuto político-jurisdiccional de tlatocayotl, lo cual les permitía elegir a su primer tlatoani, quien sería además de linaje tepaneca. Esto, sin lugar a duda, ponía a los mexicas-tlatelolcas en una situación de privilegio y supremacía frente a los demás tributarios de Azcaputzalco entre los que se encontraban los mexicas-tenochcas (Bueno, 2005).

9. El linaje y gobierno de Mexico-Xaltitlco

Dentro del núcleo ético-mítico mesoamericano, del cual formaban parte los pueblos nahuas, el origen y la genealogía del linaje eran elementos imprescindibles para justificar la legitimidad y autoridad de sus dirigentes y gobernantes. Sabiendo los mexicas, tanto tlatelolcas como tenochcas, que carecían de eso y que los pueblos contiguos lo sabían, los primeros recurren estratégicamente, como ya vimos, al hegemónico altépetl tepaneca de Azcaputzalco, del que eran tributarios al igual que los tenochcas, para solicitar a su hueitlatoani Tezozomoc que designe a alguien de su estirpe para que gobierne al naciente altépetl de Mexico-Xaltitlco. El poderoso Tezozomoc accede a la petición y nombra a su hijo Cuacuapitzahuac como tlatoani del nuevo señorío. Iniciando de este modo el linaje tlatelolca. Los tenochcas, por su parte, acudieron al sureño señorío de Colhuacan para hacer la misma petición a su hueitlatoani, ya que consideraban que eran herederos de la antigua y sabia estirpe tolteca. El señor de Colhuacan atiende favorablemente la solicitud y nombra a su nieto Acamapichtli como tlatoani de Mexico-Tenochtitlan.

Los linajes tan distintos de los dirigentes de estos dos altépetl hermanos vendrán a profundizar aún más sus diferencias ya existentes, a polarizar sus no óptimas relaciones y a generar nuevas pugnas entre ellos, entre otras cosas, por la

forma de ejercer el gobierno, por el tipo de alianzas que hicieron y por el despliegue de sus expansiones territoriales. Veámos, siguiendo los aportes de Matos (2021) y de Bueno (2005), muy brevemente la cronología del linaje y las acciones de gobierno que se desplegaron desde el altépetl nahua de Mexico-Xaltitlco.

9.1 Cuacuapitzahuac, "Cuerno delgado"

Ya dijimos que fue hijo de Tezozomoc, hueitlatoani de Azcaputzalco. Su entronización como tlatoani de Mexico-Xaltitlco tuvo lugar entre 1375 y 1376 y murió en 1418. Gobernó a los mexicas-tlatelolcas por 43 largos años. Durante su largo señorío, el tlatoani tlatelolca Cuacuapitzahuac, fue contemporáneo de Acamapichtli y Huitzilihuitl, primer y segundo tlatoani tenochca.



Cuacuapitzahuac (Pueblos Originarios de América, s.f)

Entre sus acciones de gobierno destaca el fortalecimiento de la identidad del altépetl; la planeación y traza de su urbanización; la construcción de las etapas I y II del Templo Mayor; las directrices y el inicio de la rica actividad comercial característica de Xaltilolco y la conformación de un ejército bien capacitado y equipado. Gracias a este último aspecto, y como parte de los tepanecas de Azcaputzalco, los tlatelolcas conquistaron varios pueblos de la cuenca volcánico-lacustre entre los que destacó el pueblo de Cuitlahuac, el cual habitaba en un islote del sureño Lago de Chalco. Debido a su destacado papel guerrero, el hueitlatoani Tezozomoc, a quien estaban sometidos, les permitió cobrar tributo a los pueblos vencidos.

9.2 Tlacateotl:

“Hombre sol”

Fue hijo de Cuacuapitzahuac, a quien sucedió en el señorío del altépetl. Gobernó del 1418 al 1427, es decir, tan solo 9 años. Fue contemporáneo del tlatoani mexica Chimalpopoca.



Tlacateotl (Pueblos Originarios de América, s.f)

Entre las acciones más relevantes que desplegó durante su gobierno están las siguientes: se continuó con el fortalecimiento del comercio interno y externo; se aumentó significativamente la variedad de productos en el tianguis de Xaltilolco; se construyó la etapa III del Templo Mayor; se buscó embellecer los edificios de la ciudad con esculturas traídas desde la Tula abandonada. Desplegó una impresionante política de alianzas encaminadas a fortalecer el poder económico del altépetl a través de matrimonios de estado pues no sólo casó a tres de sus hermanas con los dirigentes de Quechólac y Totomihuacan, que eran enclaves comerciales de gran importancia, sino que él mismo, a través de sendas bodas, reforzó su relación con Coatlichan y el propio Azcaputzalco y cotinuó con los despliegues bélicos expansionistas. Esto último no era nada extraño a Tlacateotl, pues antes de ser entronizado como tlatoani, había sido el jefe militar que había guiado al ejército tlatelolca contra Chalco y también contra Tetzcoco en el conflicto que tenía este último contra Azcaputzalco. Ya como tlatoani, el ejército tlatelolca sometió, entre otros señoríos, a Cuauhtinchan, Acolman, Toltitlan, Acolhuacan y Tollantzinco. Fue asesinado, al igual que el tlatoani tenochca Chimalpopoca, por el recién entronizado señor de Azcaputzalco, Maxtla, hijo del difunto hueitlatoani Tezozomoc. Asesinatos que desatan una guerra, la cual concluirá con la muerte de Maxtla y el triunfo de la llamada Triple Alianza, la cual estaba conformada por Mexico-Tenochtitlan, Tetzcoco y Tlacopan

9.3 Cuauhtlatoa:

“Águila que habla”

Era nieto de Tlacateotl y fue el tlatoani de Mexico-Xaltilolco que más tiempo duró en el poder, de 1427 a 1467, es decir, 40 años. Fue contemporáneo de los gobernantes tenochcas Itzcoatl, quien encabezó junto con los señoríos

de Tetzaco y Tlacopan la rebelión contra sus adversarios de Azcaputzalco, y Moctezuma Ilhuicamina, gran conquistador que acrecentó considerablemente el señorío de Mexico-Tenochtitlan.



Cuauhtlatoa

Su gobierno es el periodo de mayor crecimiento y esplendor del altépetl Mexico-Xaltitlan: los gremios de comerciantes tlatelolcas, llamados pochtecas, se fortalecen pues fungen también como espías e informantes del tlatoani; las rutas comerciales se expanden considerablemente porque son también itinerarios que permitirán nuevas conquistas; el de por sí ya famoso tianguis tlatelolca alcanza su máximo crecimiento y despliegue económico pues se comercializan gran variedad de productos, tanto locales como los traídos de regiones sumamente lejanas; se construyen las etapas IV y V del Templo Mayor tlatelolca; se expanden de manera significativa las campañas y los triunfos militares hasta Puebla y la costa del Golfo y se participa en una alianza con Mexico-Tenochtitlan y Tetzaco para derrotar a la confederación de Chalco. La derrama de riqueza por la vía de la guerra

(los tributos) y del comercio se dejó percibir en la estabilidad social que alcanzó el altépetl, en el refinamiento arquitectónico que se desplegó y en el fortalecimiento de los sectores dirigentes, tanto de los gobernantes como de los comerciantes.

9.4 Moquihuix: "Rostro ensanchado"

Fue sobrino de Cuauhtlatoa, a quien sucedió en el poder como último tlatoani del altépetl Mexico-Xaltitlan. Gobernó de 1467 a 1473, es decir, tan solo 6 años. Durante su gobierno, en Mexico-Tenochtitlan regía el poderoso Axayacatl. No hay duda de que fue un gran guerrero, pero también distintas fuentes lo describen como una persona envalentonada, orgullosa y arrogante (Bueno, 2005) que deseaba conquistar de alguna u otra forma a los tenochcas.



Moquihuix (Pueblos Originarios de América, s.f)

Su gobierno estuvo marcado por la continuidad y el despliegue de los logros obtenidos por sus antecesores: en medio de una fiebre por la construcción, se levantan muchos edificios en el centro de la ciudad, destacando principalmente la etapa VI del Templo Mayor, para este entonces su mercado ya es el centro comercial más grande e importante de todo el mundo

mesoamericano. El altépetl de Mexico-Xaltitlco se perfila de manera imparable como el próximo centro hegemónico de la cuenca volcánico-lacustre del Altiplano Central.

10. La guerra fratricida

Varias son las lecturas e interpretaciones que se han hecho sobre las causas de la guerra entre los altépetl de Mexico-Xaltitlco y Mexico-Tenochtitlan. Algunas van desde problemas de violencia intrafamiliar (recordemos que Moquihuíx estaba casado con Chalchiuhnenetzin, la hermana menor del gobernante tenochca Axayacatl); otras por la violencia sexual hacia unas mujeres tlatelolcas por parte de jóvenes tenochcas (Matos, 2021); otras más por la afrenta intencional que hizo Moquihuíx a los tenochcas al construir un Templo Mayor mucho más hermoso que el de Tenochtitlan provocando así una gran envidia; unas más, y quizá las más determinantes e importantes: por la fuerte influencia política que tenía Xaltitlco en los señoríos sometidos, por el imparable poder militar que había alcanzado y, sobre todo, por la creciente riqueza que obtenía de su organización mercantil y el control exclusivo que tenía de las principales rutas de comercio a gran escala, aspectos estos últimos que Tenochtitlan estaba ávida por apropiarse y controlar (Bueno, 2005).

Todo eso, en mayor o menor medida, vino a sumarse a la de por sí complicada y conflictiva relación de vecindad, de señalamientos, descalificaciones, desencuentros y conflictos no menores. A todo esto, hay que añadir la falta de pericia político-diplomática del militarista Moquihuíx, quien, en lugar de evitar la guerra, alentó a los señoríos enemigos de los tenochcas para que se revelaran y lucharan contra ellos (Matos, 2021). Estrategia en la que fracasó de manera contundente.

El inevitable choque de estas fuerzas antagónicas inició en la madrugada y concluyó en la noche del día 30 de julio de 1473, es decir, del año

5 quiahuitl (5-lluvia). El ejército tenochca, que numéricamente superaba con mucho al tlatelolca, arrinconó en el recinto del Templo Mayor a la valiente resistencia encabezada por Moquihuíx y ahí le dieron muerte. Sabiéndose vencedores, los tenochcas saquearon el mercado y todas las casas del altépetl vencido. Con particular saña y odio sacrílego destruyeron y profanaron el recinto sagrado de los tlatelolcas: el Templo Mayor (Matos, 2021).



Muerte de Moquihuíx y destrucción del Recinto Sagrado (Mexicolore, s.f.)

A partir de ese momento, el altépetl de Mexico-Xaltitlco perdía su autonomía y pasaba a ser tributario del triunfante y hegemónico señorío de Mexico-Tenochtitlan. Durante más de 40 años, los tlatelolcas no tuvieron gobernante propio pues su altépetl había sido degradado a cuauhtlatocayotl (Bueno, 2005), entidad político-jurisdiccional de rango menor que no tenía derecho a un tlatoani, sino a un administrador llamado cuauhtlatoani. No será sino hasta el 1515 que los señores de Tenochtitlan nombrarán al joven guerrero Cuauhtemoc, "Águila que desciende", como hueitlatoani de Mexico-

Xaltitlan y cuyo gobierno durará hasta el 21 de agosto de 1521, día en que cae de la resistencia mexicana tlatelolca-tenochca ante una alianza multitudinaria de ejércitos enemigos, uno de los cuales y el más pequeño será el eurocristiano.

11. La guerra de invasión, conquista y dominación

Desde los preparativos de la tercera expedición cubana hacia la tierra continental mesoamericana, al frente de los cuales estaba el capitán general Hernando Cortés Monroy Pizarro Altamirano, comúnmente conocido como Hernán Cortés, se habían preparado y equipado una armada como ninguna en toda la isla, pues sabían, por los informes de las dos anteriores expediciones, que “en las dichas islas e tierras hay oro, sabréis de donde y cuando lo hay e si lo hubiere de minas y en parte que vos las podáis haber, trabajar de lo catar e verlo”⁵.

Desde los primeros avances bélicos en territorio mesoamericano, en 1517, hasta la invasión, conquista, destrucción y sometimiento de la capital del señorío mexicana, el 21 de agosto de 1521, el altépetl de Mexico-Tenochtitlan, el interés de las huestes eurocristianas, que formaban parte de una amplia alianza antimexicana, estuvo siempre puesto “en el oro, los esclavos y demás delicias de los botines de una guerra fácil o del alegre trueque de metales preciosos

por cuentas de vidrio” (García, 2001), prácticas en las que se habían especializado durante el saqueo y exterminio que llevaron a cabo en las islas antillanas.

Efectivamente, desde el inicio sus acciones bélicas en Mesoamérica, con serios fracasos y también importantes éxitos, estuvieron invariablemente caracterizadas por la destrucción total, el saqueo y la búsqueda de oro⁶. Por eso cuando se percatan, por los informes que les proporcionan los pequeños señoríos indígenas que van sumando, cuando es posible, a su paso por el litoral mesoamericano oriental, de la existencia en el poniente de un altépetl muy poderoso que denominaban Mexico-Tenochtitlan y que poseía una riqueza extraordinaria, el capitán invasor y sus huestes centran en él su interés y enfocan toda su empresa en un sólo objetivo: apropiarse de los tesoros de esa importante ciudad capital.

Mediante alianzas estratégicas con señoríos indígenas enemigos de los mexicanos⁷ fundadas en falsas promesas de autonomía y libertad (García, 2007) y el exterminio de aquellos señoríos que eran aliados de los mexicanos⁸, las huestes europeas y sus miles de aliados indígenas van minando poco a poco y estratégicamente las bases del altépetl mexicana. Actuando con doblez entran en la ciudad capital donde son recibidos y acogidos como huéspedes distinguidos del hueitlatoani Moctezuma Xocoyotzin⁹. Aprovechando el desconcierto de la población,

5 Parte de las instrucciones que le dio, en octubre de 1518, su mandante Diego Velázquez, a quien Cortés desobedecerá y traicionará astutamente con el fin de quedarse como beneficiario principal de la empresa de invasión (Garavaglia-Marchena, 2005).

6 Potonchan fue la primera ciudad mesoamericana que las huestes eurocristianas invadieron y saquearon en busca de oro (Gómara 1987).

7 Por ejemplo, el estratégico acuerdo con los totonacas, los tlaxcaltecas, los xochimilcas, los huejotzingas, los texcocanos, etcétera. (Códice Florentino, lib. XII, cap. X.)

8 Considérese aquí la terrible masacre de Cholula. (Códice Florentino, lib. XII, cap. X.)

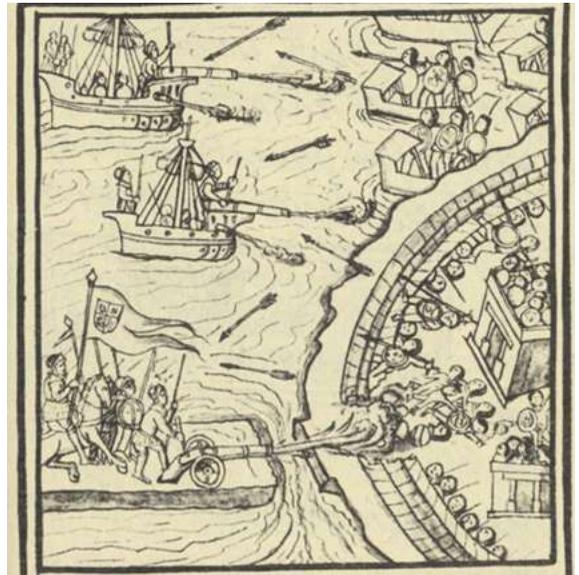
9 Códice Florentino, lib. XII, cap. XVI.

toman como rehén al monarca mexica¹⁰ con el fin de garantizar su seguridad y obtener lo que era su preocupación fundamental y el motor que había impulsado todo su actuar: el robo del oro (Lopetegui-Zubillaga, 1965).

Un error táctico hace que se venga abajo la estrategia bélica aliancista hasta entonces empleada. Efectivamente, la masacre que comenten en el Templo Mayor durante la fiesta de Toxcatl provoca que se les descubra como lo que realmente eran: una avanzada de invasores y saqueadores.¹¹ La furia de los guerreros mexicas no se hizo esperar y logran expulsar de su ciudad capital a la alianza invasora, diezmar gravemente a sus huestes y despojarlos del botín en oro que habían robado de los palacios y templos tenochcas¹²: esa fue la noche del triunfo mexica. La humillación militar y sobre todo la pérdida del oro que ya habían usurpado los invasores aliancistas hará llorar amargamente a Cortés: esa fue la noche triste de los invasores.

Otro enemigo mortal acechaba a los habitantes de la capital mexica y sus partidarios: la epidemia de viruela (García, 2001), enfermedad importada por los eurocristianos recién llegados y frente a la cual los indígenas mesoamericanos estaban completamente indefensos, razón por la cual causó estragos entre la población autóctona. No había desaparecido aún esa peste y los ejércitos invasores, entre ellos el eurocristiano, ya estaban de nuevo en las inmediaciones del lago. Una vez que sometieron a los señoríos de las riberas con el fin de aislar aún más a los mexicas, comenzaron el sitio del altépetl de Mexico-Tenochtitlan. De julio de 1520 a agosto de 1521 tuvo lugar el sitio de la capital mexica. La resistencia mexicana fue una de las más heroicas de todo el continente (Dussel, 1992). Conforme avanzan los ejércitos invasores aliancistas por la parte sur y poniente de

la ciudad, los mexicas se repliegan y concentran la resistencia en Tlatelolco. La oposición a que los aliancistas tomaran la ciudad fue decidida y valiente, suicida a menudo, de aquellos hombres y mujeres que lucharon contra huestes invasoras que les superaban notablemente en número y algunas de ellas, las menos, equipadas con armas de fuego, caballos y perros amaestrados cebados en indígenas (Oliva de Coll, 1991).



Sitio y resistencia de la capital mexica
(Código Tlatelolco, s.f.)

Después del largo, desgastante y doloroso asedio se produce lo inevitable: la derrota mexica al caer su último bastión de resistencia situado en lo que una vez fue el altépetl de Mexico-Xaltitlco. El hueitlatoani Cuauhtémoc convoca a los señores mexicas que, junto con él, encabezaban la resistencia para acordar los términos de la rendición. Los mexicas bajaron los escudos en el signo del año 3-Casa con el día 1-Serpiente del calendario mágico, es decir, el 13 de agosto de 1521 cuando fue hecho prisionero su hueitlatoani Cuauhtémoc (Códice Florentino,

10 *Códice Florentino*, lib. XII, cap. XVI.

11 *Códice Florentino*, lib. XII, cap. XX.

12 *Códice Florentino*, lib. XII, cap. XXV.

lib. XII, cap. XXXIX, en León-Portilla 2004, p. 124). Con ese hecho Mexico, tanto Tenochtitlan como Xaltitlan, caía definitivamente en poder de la alianza invasora, quienes a sangre y fuego la habían destruido (Garavaglia-Marchena, 2005).

Inmediatamente los soldados eurocristianos monopolizan el triunfo, neutralizan a sus aliados indígenas y despliegan lo ensayado y aprendido en las Antillas, a saber: repartirse como botín de guerra todos los poblados aledaños a las riberas del Lago de México, tomar a sus habitantes como esclavos y usurparles sus pertenencias. A partir de ese momento, el futuro de los indígenas mesoamericanos sometidos fue el maltrato, la explotación y la muerte:

En cuanto a los españoles, cuando han llegado a Coyoacán, de allí se repartieron por los diversos pueblos, por dondequiera. Luego se les dieron indios vasallos en todos estos pueblos. Fue entonces cuando se dieron personas en don, fue cuando se dieron como esclavos. (Ms. Anónimo de Tlatelolco, 1528, en León-Portilla, 2004, p. 158).

12. El proceso de dominación colonial

Al poco tiempo de "concluida" la invasión y conquista militar del *altépetl* mexica, comenzó la implementación de la dominación colonial. Para lograr estructurarla lo más consistentemente

posible como sistema, se requería impulsar también una conquista ideológica. Los responsables de llevar a cabo dicha tarea, llamada por ellos "evangelizadora", serían los miembros de las órdenes mendicantes, particularmente los franciscanos durante este primer período de postguerra.

Del mismo modo que hizo con los prisioneros indígenas que formaban parte de la élite gobernante y administrativa del recién tomado *altépetl* mexica, para que le explicasen su funcionamiento administrativo y de gobierno, el capitán general y gobernador Hernán Cortés ordenó reunir, en primer lugar, a los señores principales y poco después a los *tlamatinimeh* sobrevivientes para que escucharan la doctrina cristiana que les predicarían los recién llegados misioneros franciscanos.

12.1 La confrontación ideológica del 1524

Tlatelolco fue la sede de un acontecimiento histórico fundamental que marcará, con el devenir del tiempo y sus efectos, el *ethos* cultural y la historia del pueblo mexicano. Dicho acontecimiento quedó registrado en el texto denominado *Colloquios y doctrina christiana*¹³, en el cual se narra la primera disputa ideológica sobre temas filosófico-teológicos entre un grupo de *tlamatinimeh* sobrevivientes y los doce primeros frailes franciscanos. Dicho encuentro tuvo lugar, según fray Bernardino de Sahagún¹⁴, tres años después de haber sido invadido el *altépetl* mexica, es decir, en 1524.¹⁵

13 Hay dos ediciones que ponemos por orden de aparición (Lehmann, 1949), (León-Portilla, 1986) y (León Portilla, 1997).

14 Los "diálogos" de 1524 que fueron dispuestos, a partir de "unos papeles y memorias" encontrados en el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, por fray Bernardino de Sahagún y un grupo de asistentes indígenas, "muy versados en lengua mexicana y en lengua latina", Antonio Valeriano de Azcapotzalco, Alonso Veterano de Cuauhtitlán, Martín Jacobita y Andrés Leonardo de Tlatelolco, y otros cuatro ancianos (¿antiguos sacerdotes o *tlamatinimeh*?) "muy pláticos (versados, expertos), entendidos así en su lengua como en todas sus antigüedades".

15 Más allá de la historicidad de estos acontecimientos (Garibay, 2000), lo que importa es definir, mediante el análisis contextual, su sentido real, es decir, la referencia del texto que los contiene con su función práctica, política, de legitimación y justificación de la realidad histórica (Dussel, 2007).

Esta fue quizá una de las últimas apariciones públicas de los tlamatinimeh para defender argumentativamente sus creencias, su mundo de la vida y rechazar las ideas y prácticas cristianas que se les estaban imponiendo (León-Portilla, 1997).

En absoluto fue un diálogo. No había condiciones dialógicas materiales ni formales. Los franciscanos, apoyados por las armas vencedoras de sus "hermanos de fe", las huestes invasoras, se creían depositarios de la verdad religiosa y en lugar de dialogar lo que hacen es adoctrinar. Su fundamentalismo religioso les hace calificar de demoniaca la cosmovisión religiosa autóctona y tacharla de ser producto de la ignorancia. En este escrito todas sus intervenciones en relación con las creencias indígenas son sólo para atacarlas y descalificarlas: "hace falta que aborrezcáis, despreciéis, no queráis bien, escupáis a aquellos a los que habéis andado teniendo por dioses" (León-Portilla, 1986).

El adoctrinamiento franciscano es respondido por los tlamatinimeh, que fueron obligados a asistir por mandato del "Ilustrísimos Gobernador Don Hernando Cortés" (Sahagún, 1986), mediante una actitud dialógica que se expresa mediante el respeto y reconocimiento que hacen a sus interlocutores. Jamás atacan las creencias o personas de los frailes. Les abren confiadamente "sus secretos" y no actúan con doblez, a pesar de saber que no están en un plano de igualdad argumentativa (León-Portilla, 1997). Eso sí, defienden vigorosamente, a pesar de las circunstancias, sus creencias y se oponen decididamente a los ataques que consideran injustificados contra su forma de pensar. Dicen, honesta y respetuosamente, lo que sienten y piensan en relación con las nuevas creencias cristianas.

La respuesta de los tlamatinimeh, la cual conserva el alto grado de sofisticación alcanzado en el

Calmécac, tiene una lógica argumentativa muy elaborada que si la analizamos detenidamente sorprende su nivel de abstracción racional. Su estructura es la siguiente: I. Exordio¹⁶ (872-912); II. Preámbulo de la contra argumentación al adoctrinamiento y descalificaciones de los frailes (913-932); III. Exposición del argumento central a ser debatido (933-938); IV. Secuencia argumentativa a favor de la propia postura (939-1004): a. Argumentos de autoridad (943-961), b. Argumentos de coherencia existencial (962-988), c. Argumentos de antigüedad (989-1004); V. Exhortación: respeten el modo náhuatl de creer y pensar "no hagáis algo a vuestro pueblo que le acarree la desgracia..." (119-122); VI. Conclusión: no podemos abandonar nuestras normas de vida y no tomamos por verdad lo ustedes nos dicen (1005-1043); VII. Corolario: "haced con nosotros lo que queráis" (1044-1060), (León-Portilla, 1997, pp. 133-134).

La argumentación de los tlamatinimeh fue, en esta ocasión, oída pero jamás escuchada ni tomada honestamente en serio. Su disposición dialógica, su apelo a la razón y la interpelación ética que hicieron a sus interlocutores no consiguió modificar la actitud de los misioneros quienes continuaron el adoctrinamiento religioso y cultural.

Ese "diálogo intercultural" (adoctrinamiento cultural) que les imponía la elite europea más culta presente en Mesoamérica (los religiosos) no lo aceptaron los tlamatinimeh porque significaba la muerte cultural del pueblo indígena, el fin de "la flor, el canto". Ellos sabían que sus Dioses, la fuente de su vida, habían sido destruidos, que su sociedad había sido desmembrada, que las instituciones que les garantizaban cohesión social yacían en el suelo y que a los sobrevivientes les esperaba la esclavitud ("déjennos pues ya morir, déjennos ya perecer, puesto que ya nuestros Dioses han muerto"; "haced con nosotros lo que queráis"). A pesar de todo eso y de que la desesperanza

16 Principio retórico que tiene por objeto excitar la atención y preparar favorablemente el ánimo de los oyentes.

los invade por todas partes, los tlamatinimeh permanecen fieles a in huehue tlamaniiltzli, “la antigua regla de vida”, de sus antepasados y no admiten como verdadera la nueva creencia que se les impone porque eso implica la muerte espiritual de su pueblo.

Tendrán que esperar un poco ellos y sus descendientes para asimilar críticamente la actual situación y elaborar, a partir su pensamiento metafórico-conceptual (in xochitl in cuicatl), una propuesta crítica de auténtico diálogo intercultural que implique necesariamente el respeto y el reconocimiento del otro como otro, de su dignidad. La propuesta será llamada por la historia: el Nican mopohua¹⁷ su protagonista, Tonantzin-Guadalupe, será muchísimo más que “la respuesta de la imaginación a la situación de orfandad en que dejó a los indios la conquista”, como sostiene Octavio Paz (Paz, 2006).

12.2 La organización eclesial

El desarrollo del sistema colonial de organización sociopolítico, dependiente totalmente de la metrópoli europea, estuvo en general caracterizado, hasta la instrumentación del virreinato, por luchas intestinas por el poder entre los distintos personajes y grupos que conformaban la nueva elite hegemónica “gobernante”. A pesar de todo eso, muy pronto se logró estructurar un sistema político-administrativo que tenía como fuerzas motoras a la Corona, a los legionarios invasores-conquistadores, a los colonizadores y, por supuesto, a la Iglesia (Nebel, 1992).

Una vez consumada la invasión y conquista del altépetl mexica y con el arribo de los 12 franciscanos en 1524, dio comienzo formal la evangelización en la recién fundada Nueva España. Para organizar el trabajo misionero,

el custodio de la comunidad religiosa, fray Martín de Valencia, convocó a los eclesiásticos, religiosos y letrados que allí se encontraban a celebrar la primera *Junta apostólica*, también asistió el gobernador Hernando Cortés. El resultado fue un modesto programa evangelizador, que serviría de base a la futura organización eclesiástica doctrinal y parroquial, cuyo propósito fundamental era desarraigar la idolatría y propagar la fe cristiana (Lopetegui-Zubillaga, 1965).

Parte de los acuerdos de esta primera *Junta* fue fundar, en los señoríos indígenas más importantes (Mexico, Tetzco, Tlaxcala y Huexotzingo), cuatro conventos que les servirían como centro de operaciones para sus labores misioneras (Morales-Mazín, 2001). En la sede principal, la de la Ciudad de México, nos dice Motolinía establecieron dos grandes centros de propagación de la fe cristiana: uno ubicado en lo que había sido el centro del poder político de Mexico-Tenochtitlan (lo que sería después el convento de San Francisco de México) y otro en la sede del movimiento económico de los mexicas ubicado en Mexico-Xaltitlan (donde se ubicará el convento de Santiago de Tlatelolco) (Motolinía, 1971).

Con el fin de cumplir con el primer acuerdo de la *Junta apostólica*, desterrar los cultos idolátricos, los religiosos se dedicaron, entre otras cosas, a partir de 1525 y con el apoyo de las huestes castellanias, a destruir las imágenes de los Dioses indígenas, a perseguir a sus ministros y sacerdotes y a imponer el culto cristiano (la Virgen, los santos, la cruz) en los recintos de los Dioses indígenas (Lopetegui-Zubillaga, 1965).

El cerro del Tepeyacac no fue la excepción. Allí, lugar que los españoles llamaron Tepeaquilla (Miranda, 2001), se construyó una ermita, posiblemente en la década de 1530 (O’Gorman, 1986), porque, según nos dice Torquemada

¹⁷ Este texto nahua del siglo XVI será redactado por un grupo de intelectuales indígenas que yo denomino *La Comunidad Indígena de Tlatelolco*.

(1975: 354-357), prevalecía, “cuando nuestros frailes vinieron a esta tierra”, un culto a una Diosa, “a cuyas festividades concurrían grandísimos gentíos de muchas leguas a la redonda ... a ofrecer dones y presentes” (Torquemada, 1975, pp. 354-357). La ermita¹⁸ fue consagrada a la “Virgen Madre” con el fin de suplantar la muy concurrida adoración “idolátrica” que los indígenas tributaban allí a su Diosa Tonantzin (Noguez, 1995, p. 153).

Se ignora el tipo de imagen mariana que los religiosos colocaron dentro de la ermita¹⁹ solo se sabe que su advocación, la Madre de Dios, era celebrada el 8 de septiembre durante la festividad de la Natividad de la Virgen (García 1945: 105). Como se trataba de una visita²⁰, dependía para su atención “espiritual” directamente de la doctrina más cercana, a saber: el convento de Tlatelolco.²¹

El modelo de Iglesia que habían impulsado los religiosos mendicantes, amparados bajo los privilegios que les otorgaba el breve de Adriano VI, *Exponi nobis*²², mejor conocido como “Bula omnímoda”, reproducía, en cuanto les había sido posible, las estructuras y dinámicas de sus conventos: la recitación del oficio divino en las escuelas de los niños, la organización y formación de cantores y “menestres” para el culto y la disciplinada organización de las actividades

religiosas de los pueblos eran un claro ejemplo de ello. Los religiosos defendían, además, que la Nueva España tuviera un gobierno civil que gozara de cierta autonomía y que prescindiera lo más posible de la legislación europea; promovían, lo más que se pudiera, el retraso de su sometimiento al ordinario eclesiástico; se oponían al paso de castellanos sin oficio a la Nueva España; apoyaban que los indígenas no pagasen tributo al monarca; buscaban extirpar el trabajo forzoso de los naturales y abogaban que se prohibiera a los españoles poblar entre los indígenas, con el fin de evitar que les dieran malos ejemplos (Morales-Mazín, 2001).

12.3 El Colegio de la Santa Veracruz de Tlatelolco

La antigua iglesia de Tlatelolco, que los indígenas habían construido por mandato de los franciscanos en 1527, era una construcción cuadrada muy sencilla de una sola pieza y con techo de vigas. Fray Juan de Zumárraga, quien arribó a la Nueva España en diciembre de 1528 como primer obispo electo de México, asumió el proyecto evangelizador educativo de sus hermanos de hábito y mandó construir junto a la iglesia tlatelolca, con el fin establecer un colegio

18 El llamado *Códice de Teotenantzin* corrobora también la existencia de una pequeña iglesia en el cerro del *Tepeyacac*. La ermita se encuentra ubicada en el extremo izquierdo del código y descansa sobre una pequeña montaña que está muy próxima a las imágenes de las deidades que allí se adoraban (Noguez, 1995).

19 Sobre este tema existen varias opiniones sobresaliendo la que afirma que allí se veneraba una imagen de bulto (Miranda, 2001) de la Virgen María bajo la advocación de Nuestra Señora de Guadalupe (Nebel, 2002). Aquí Richard Nebel hace un interesante estudio histórico sobre Guadalupe en España y su influencia en la Guadalupe de México, en clara alusión a la devoción mariana de Extremadura que era muy popular entre los invasores-conquistadores y los primeros pobladores castellanos (Lafaye, 2006).

20 Las visitas eran pequeñas iglesias o capillas que se encontraban en las poblaciones menores y dependía de una “doctrina”. Allí se celebraban procesiones festivas y penitenciales, fiestas patronales, se daba atención a los enfermos y se establecieron centros de enseñanza (Morales-Mazín, 2001).

21 Para O’Gorman se trataba de una visita que dependía del convento de Cuauhtitlán (O’Gorman, 1986).

22 El breve eminentemente misionero fue concedido a los franciscanos el 9 de mayo de 1522.

que tuviera como propósito formar un clero autóctono²³, una sala larga que funcionaría como dormitorio, un cuarto grande que haría las veces de comedor, dos salones de clases y dos cuartos sobre la iglesia como celdas para los maestros franciscanos. Todo fue hecho de adobe. Para el 6 de enero de 1536 inauguraría, junto con el primer virrey de la Nueva España, el Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco (Lopetegui-Zubillaga, 1965). El monumental convento fue construido hasta 1543, año a partir del cual el templo pasó a depender del ordinario (Miranda, 2001).

El Colegio inició sus actividades educativas con un grupo aproximado de 100 jóvenes provenientes, en su mayoría, de las escuelas conventuales que tenían los frailes franciscanos en los diferentes pueblos que atendían²⁴. La edad de los seleccionados oscilaba entre los 10 y 12 años. Allí tuvieron como maestros a fray Andrés de Olmos, a fray Bernardino de Sahagún, a fray Francisco de Bustamante, a fray Alonso de Molina, a fray Juan Bautista, entre otros muchos frailes cultos. De manera muy estricta se formaba a los jóvenes a través del estudio del *Trivium* o las tres vías (gramática, lógica y retórica) y del *Cuadrivium* (aritmética, geometría, música y astronomía), tal y como se hacía en la Universidad de Salamanca de donde habían egresado sus maestros. Entre los autores que se estudiaban en Tlatelolco se pueden mencionar a filósofos, teólogos y humanistas como Platón, Aristóteles, Plotino, Plutarco, Cicerón, Juvenal, Marcial, Plinio, Quintiliano, Salustio, Tito Livio, Virgilio, Prudencio, Boecio, San Jerónimo, San Agustín, Santo Tomás, San Buenaventura, Duns Scoto, Erasmo de Rotterdam, Luis Vives, etcétera.

La historia, tanto indígena como europea, la preceptiva literaria y la filosofía también formaban parte fundamental de sus estudios. Conforme

se despliegan sus procesos educativos, los colegiales indígenas se ejercitan en el análisis, comprensión y traducción de textos y se apropian de la metodología de la investigación científica. Todos los estudiantes que egresaban eran trilingües (manejan sin problema el latín, el náhuatl y el castellano) y debido a su alto nivel académico algunos fueron jueces, gobernantes y otros más formaron parte del cuerpo docente y directivo del Colegio de Tlatelolco donde ellos mismos se habían educado.

Fue en el Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco, nos dice Pablo Escalante, donde se desplegó “de manera sistemática y prolongada, con un programa y una biblioteca, con maestros formales y textos de estudio”, el ambicioso proyecto franciscano de traducir la religión cristiana en términos de la cultura indígena y



viceversa (Escalante, 2008).

El Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco
(Arqueología Mexicana, s.f.)

En Tlatelolco se desplegará, como en ningún otro lugar del continente, un caudal de producciones literarias bilingües que buscaban, por un lado, recuperar la tradición de pensamiento indígena expresada en cantos, discursos, narraciones, textos, anales, adagios, oraciones y conjuros y, por otro lado, la producción de textos en náhuatl

23 El nivel de estudios, por lo tanto, es el equivalente al universitario de la tradición eurocristiana.

24 En esas escuelas conventuales, a parte de meterlos en las estructuras y dinámicas interna de sus conventos, se les enseñaba a los niños a leer, escribir y memorizar elementos de la gramática latina.

relacionados con la práctica evangelizadora de los franciscanos como son sermonarios, catecismos, confesionarios, obras de teatro popular, libros parroquiales, gramáticas y vocabularios para el aprendizaje de esa lengua. Sin embargo, quizá lo más relevante sea la producción original de obras monumentales científicas, históricas, antropológicas y filosófico-teológicas tanto de los frailes europeos (Sahagún, Andrés de Olmos, Torquemada, Juan Badiano) como de los intelectuales indígenas (Antonio Valeriano de Azcapotzalco, Alonso Vejerano y Pedro de San Buenaventura, ambos de Cuauhtitlán, Martín Jacobita y Andrés Leonardo, los dos de Tlatelolco y Agustín de la Fuente).

Entre las obras de investigación más sobresalientes que se produjeron ahí podemos mencionar el *Libellus de medicinalibus indorum herbis*, conocido como *Códice de la Cruz-Badiano*; el *Mapa de Upsala*; la *Historia general de las cosas de la Nueva España* o *Códice Florentino*, tanto en su versión nahua como en su versión castellana; *Coloquios y doctrina christiana* o *Diálogos de 1524* y el *Nican mopohua*, entre otras. Algunos de los textos literarios, filosóficos y teológicos que tradujeron los colegiales del latín o el castellano al náhuatl se encuentran *De imitatione Christi* de Thomas A. Kempis, *De consolatione Philosophie* de Boecio, el *Flos Sanctorum* y las *Fábulas* de Esopo y, sobre todo, pasajes bíblicos entre los que sobresale una *Psalmodia christiana* (Escalante, 2008).

La producción teórica que tiene lugar en Tlatelolco durante este periodo colonial es tan abundante, relevante y original que lo convertirá en el centro educativo y cultural más importante a nivel continental. No existe en ninguna otra parte de Hispanoamérica, y ni en la región de Angloamérica un proyecto educativo, formativo y de investigación similar o que se le aproxime. La crisis del Colegio vino de diferentes lugares y por diferentes razones. Unas obedecieron a factores internos y otras a presiones externas. La interna más importante tenía que ver con

el aspecto sexual de los colegiales (preferían el matrimonio al celibato) y las externas se concentraban en dos fundamentales: una de carácter religioso (la reincidencia idolátrica de los indígenas) y la otra económica (el financiamiento de la institución educativa fue, conforme pasaba el tiempo, menguando cada vez más hasta hacer el proyecto inviable). Sin olvidar nunca que muchas personas, arzobispos, religiosos, encomenderos y colonos resentidos, tenían miedo, por su racismo y clasismo, que los indígenas se formaran tan bien y con ese nivel de estudios.

Los enemigos del Colegio no desaprovechaban la oportunidad para oponerse a su continuidad trayendo a colación, una y otra vez, el caso de Carlos Ometotzin, un joven indígena estudiante de los franciscanos y posterior señor de Tezcoco que criticó duramente la incoherencia y los privilegios de la Iglesia, llamó a no acatar los mandatos del gobierno novohispano y reivindicó la autonomía de los pueblos indígenas en términos de gobierno y religión. Eso le costó ser quemado vivo después de un amañado proceso jurídico inquisitorial.

12.4 La Comunidad Indígena de Tlatelolco

Dos son los componentes fundamentales que constituyen eso que los especialistas llaman el *Acontecimiento del Tepeyacac*, a saber: el amoxtli-lienzo de Tonantzin-Guadalupe y el texto nahua que lo fundamenta y justifica filosófica y teológicamente, el cual ha sido denominado por la tradición popular como el *Nican mopohua*.

En medio de una disputa intraeclesial, que tuvo lugar en 1556, entre el arzobispo Montúfar y los franciscanos por el control de una imagen de manufactura indígena que apareció colgada en una ermita ubicada en el cerro del Tepeyacac, la cual estaba adscrita al convento de Tlatelolco y por lo tanto bajo la jurisdicción de los frailes mendicantes, un grupo de intelectuales



Tonantzin-Guadalupe
(Arquidiócesis de Bogotá, s.f.)

Nican mopohua Observando el paraíso. (s.f.).

indígenas egresados del Colegio de Tlatelolco, viendo que la imagen podría ser destruida en medio de esa disputa, elaboran una profunda reflexión filosófico-teológica que buscaba sacralizarla con el propósito de salvarla pues veían en ella, y la fe del pueblo indígena se los confirmaba, una simétrica recreación religioso-cultural entre la creencia sagrada indígena y el eurocristianismo.

Ese grupo de intelectuales indígenas, que hemos denominado *la Comunidad Indígena de Tlatelolco*, elaboró a través del *Nican mopohua* una de las críticas más profundas e integrales a la praxis colonizadora eurocristiana y propuso una alternativa ético-política de relación en y entre las culturas, con justicia y dignidad, desde su propia historia y marco categorial metafórico-conceptual. En dicho texto indígena del siglo XVI se entabla intencionalmente, desde una perspectiva crítica y con pretensión de justicia, un diálogo intercultural simétrico entre dos comprensiones del mundo completamente distintas (la indígena mesoamericana y la eurocristiana). A partir del encuentro, la complementariedad y el enriquecimiento mutuo de los contenidos críticos de esas dos tradiciones se genera, como dirían las y los tlamatimeh: *paca, iocuxca*, “sin violencia, sin muerte; en paz, en tranquilidad”, una nueva comprensión

cultural que es indígena-americana y cristiano-europea al mismo tiempo.

El *Nican mopohua*, que fue redactado en el marco de la producción teórica más profunda y radical de Tlatelolco es, sin lugar a dudas, una de las obras crítico-liberadoras más importantes del pensamiento indígena, pues busca intencionalmente, en medio de un contexto generalizado de muerte y destrucción del mundo indígena por la guerra de invasión, conquista y dominación colonial que operan los eurocristianos, preservar la vida amenazada de las víctimas, devolver la esperanza a estas y crear las condiciones ideológicas (concientización) favorables para una transformación integral del ser humano y del mundo. En ese sentido el *Nican mopohua* es *in tolli, in nemaquixtiloni*, “la palabra que libera, que hace libre a la gente”.

13. Conclusiones

Buscando dar respuesta a las interrogantes planteadas al inicio de este texto en relación con la identidad y relevancia de Tlatelolco, hicimos un breve recorrido histórico que nos permitió identificar sus antecedentes y precedentes culturales y el despliegue de estos desde su origen hasta el periodo histórico denominado colonial. En ese proceso de revisión cronológica, pudimos observar la pluralidad de versiones que existen sobre su ser y quehacer e informarnos sobre la lucha que emprendió para que su identidad y autonomía como *altépetl* libre no quedara encubierta o subsumida por la versión histórica que se tonó hegemónica: la mexicana tenochca.

Llama la atención ver cómo desplegó un complejo y rico desarrollo cultural, político, educativo, militar y, sobre todo, comercial que le permitió ser protagonista de la historia interregional más allá de la cuenca volcánico-lacustre en la cual se ubicaba. También pudimos constatar que, a pesar de las dificultades, desencuentros y rivalidades que tuvo con su hermano y vecino, el *altépetl* tenochca, se la

jugó con él y fue el último bastión de resistencia al proceso de guerra de invasión y conquista

que operaron los ejércitos enemigos, entre ellos el eurocristiano.

Fue también muy interesante conocer que en Tlatelolco tuvo lugar la primera confrontación ideológica, filosófico-teológica, entre los tlamatinimeh sobrevivientes a la guerra de invasión y conquista, y los doce primeros franciscanos. Y que aun sabiendo que habían sido vencidos y que su vida corría un riesgo de muerte, defendieron su cultura y su creencia sagrada con profundo amor y valor. No menos relevante que todo lo anterior fue la proyección de Tlatelolco como el centro cultural, educativo y de investigación más importante a nivel continental a través del Colegio de la Santa Veracruz de Tlatelolco donde la enseñanza y producción teórica intercultural y bilingüe fue de primer orden.

Por último es importante recordar, a modo de cierre, que el grupo de intelectuales indígenas, egresado de ese colegio y que hemos denominado la *Comunidad Indígena de Tlatelolco* elabora, a través de la redacción de su texto filosófico-teológico llamado el *Nican mopohua*, una de las críticas más radicales al proceso de guerra de invasión y conquista eurocristiana y propone, al mismo tiempo, un modelo ético-político crítico de relación dialógica entre las culturas en el marco del respeto y el reconocimiento mutuo.

14. Referencias Bibliográficas

- Bueno, I., (2005). *Tlatelolco: la gemela en la sombra*. Revista Española de Antropología Americana.
- Boone, E. (2010). *Relatos en rojo y negro. Historias pictóricas de aztecas y mixtecos*. Fondo de Cultura Económica.
- Durán, fray D. (1951). *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra Firme*. Porrúa.
- Dussel, E., (1992), *Historia de la Iglesia en América Latina. Medio milenio de coloniaje y liberación (1492-1992)*. México: Paulinas.
- Dussel, E. (2007). *Política de la liberación. Historia mundial y crítica*. Trotta.
- Escalante, P. (1997). *Los códices*. Consejo Nacional para las Culturas y las Artes.
- Escalante, P. (1999). La influencia del grabado flamenco en la Nueva España. En W. Thomas y E. Stols (eds.). *Libros y grabados flamencos en el imperio hispano-portugués (siglos XVI-XVIII)*. Acco Lovaina.
- Escalante, P. (2010) *Los códices mesoamericanos antes y después de la conquista española*. Fondo de Cultura Económica.
- Garavaglia, J. y Marchena, J. (2005) *América Latina. De los orígenes a la independencia. La América precolombina y la consolidación del espacio colonial*. Crítica.
- García, B. (2001). La conquista española. En B. García (Coord.). *Gran historia de México Ilustrada*. Planeta,
- García, J. (1945). *Primer siglo guadalupano (1531-1648). Documentación indígena y española que pone de manifiesto los fundamentos históricos de la aparición guadalupana*. San Ignacio de Loyola.
- Garibay, Á. (2000). *Historia de la literatura náhuatl*. Porrúa.
- Gómara, F. (1987). Combate y toma de Potonchan. En J. Rojas (Ed). *La Conquista de México*. Dastin.
- Lafaye, J. (2006). *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional*. Fondo de Cultura Económica.
- León-Portilla, M. (1997). *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- León-Portilla, M. (2004). *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- León-Portilla, M. (2013) *El destino de la plabra. De la oralidad y los glifos mesoamericanos a la escritura alfabética*. Fondo de Cultura Económica.
- Lopetegui, L. y Zubillaga, F. (1965) *Historia de la Iglesia en la América española. Desde el Descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX. México, América Central, Antillas*. Biblioteca de Autores Cristianos.

- Matos, E. (2021). *Tlatelolco. La última ciudad, la primera resistencia*. Colegio de México-Fondo de Cultura Económica.
- Miranda, F. (2001) *Dos cultos fundantes. Los Remedios y Guadalupe (1521-1649)*. El Colegio de Michoacán.
- Miranda, J. (2005). *El tributo indígena en la Nueva España durante el siglo XVI*. El Colegio de Michoacán.
- Morales, F. y Mazín, Ó. (2001). La Iglesia en Nueva España: Los modelos fundacionales, en B. García, (coord.). *Gran historia de México Ilustrada*. Planeta.
- Motolinia, T. (1971), *Memoriales o Libro de las cosas de la Nueva España*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Navarrete F. (2011). *Los orígenes de los pueblos indígenas del valle de México. Los altépetl y sus historias*. Instituto de Investigaciones Históricas - Universidad Nacional Autónoma de México.
- Nebel, R. (1992). *Santa María Tonantzin Virgen de Guadalupe. Religiöse Kontinuität und Transformation in Mexiko*. Neue Zeitschrift für Misionwissenschaft.
- Nebel, R. (2002). *Santa María Tonantzin Virgen de Guadalupe. Continuidad y transformación religiosa en México*. Fondo de Cultura Económica.
- Noguez, X. (1995). *Documentos guadalupanos. Un estudio sobre las fuentes de información tempranas en torno a las mariofanías en el Tepeyac*. Fondo de Cultura Económica-El Colegio Mexiquense.
- O’Gorman E. (1986). *Destierro de sombras. Luz en el origen de la imagen y culto de Nuestra Señora de Guadalupe del Tepeyac*. Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Oliva de Coll, J. (1991). *La resistencia indígena ante la conquista*. Siglo XXI.
- Paz, O. (2006). *Entre orfandad y legitimidad. Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional*. Fondo de Cultura Económica.
- Sahagún, B. (1986). *Coloquios y doctrina cristiana*. Universidad Nacional Autónoma de México - Fundación de Investigaciones Sociales, A. C.
- Siméon, R. (2006). *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana. Redactado según los documentos impresos y manuscritos más auténticos*. Siglo XXI.
- Torquemada, J. (1975). *Monarquía indiana*. Universidad Nacional Autónoma de México.

Imágenes

- Uviarco, Paola (2020). Aztlán, la ciudad mítica de donde llegaron los aztecas [Imagen]. <https://mas-mexico.com.mx/aztlan-la-ciudad-mitica/>
- Tulane University Digital Library. (1520). *Ordenanza del Señor Cuauhtemoc*. [Imagen]. <https://digitallibrary.tulane.edu/islandora/object/tulane%3A19309>
- Tetlalcolluli. (s.f). *Xaltitlolo en escritura semasiográfica*. [Imagen]. <https://www.tetlacuilolli.org.mx/glifos.php?5>
- Pueblos Originarios de América. (s.f). *Cuacuapitzahuac* [Imagen]. <https://pueblosoriginarios.com/meso/valle/azteca/azcatitlan/.html>
- Pueblos Originarios de América. (s.f). *Tlaccateotl* [Imagen]. <https://pueblosoriginarios.com/meso/valle/azteca/azcatitlan/.html>
- Pueblos Originarios de América. (s.f). *Cuauhtlatoa* [Imagen]. <https://pueblosoriginarios.com/meso/valle/azteca/azcatitlan/.html>
- Pueblos Originarios de América. (s.f). *Moquihuix* [Imagen]. <https://pueblosoriginarios.com/meso/valle/azteca/azcatitlan/.html>
- Mexicolore. (s.f). *Muerte de Moquihuix y destrucción del Recinto Sagrado* [Imagen]. <https://www.mexicolore.co.uk/aztecs/ask-us/what-about-tlatelolco>
- Código Tlatelolco. (s.f). *Sitio y resistencia de la capital mexicana* [Imagen]. <http://codigotlatelolco.blogspot.com/2011/08/caida-tenochtitlan.html>
- Arqueología Mexicana, (s.f.). *El Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco* [Imagen]. <https://arqueologiamexicana.mx/mex-antiguo/el-colegio-de-tlatelolco>
- Arquidiócesis de Bogotá. (s.f.). *Tonantzin-Guadalupe* [Imagen]. <https://arquibogota.org.co/comunidad-nuestra-senora-de-guadalupe>
- Observando el paraíso. (s.f.). *Nican mopohua* [Imagen]. <https://observandoelparaíso.wordpress.com/tag/nican-mopohua/>

Videos

- Círculo de Reflexión Buzón Ciudadano, A. C. (2021, 20 de abril). *Sentipensar Comunitario: Repetición. Segunda Sesión* [video]. YouTube. <https://youtu.be/eTTeGwSdtik>

A stylized, layered portrait of Ayn Rand in shades of blue and purple, serving as a background for the title text.

Ayn Rand: una rebelión contra la democracia

Ayn Rand: A rebellion against democracy

Humberto Bezares Arango

Ayn Rand: Una rebelión contra la democracia

Ayn Rand: A rebellion against democracy

Humberto Bezares Arango*

RECIBIDO: 11 de octubre de 2021 | APROBADO: 4 de abril de 2022

Resumen

El presente artículo analiza la visión desarrollada por la escritora ruso-americana Ayn Rand –en concordancia con algunos de los pensadores más reconocidos del neoliberalismo– sobre la democracia, y la relevancia que esta visión tiene en América Latina en la actualidad. El análisis se desarrolla en tres niveles que corresponden a los tres apartados que conforman el artículo: primero, a través de una breve biografía de Ayn Rand que nos permite ubicar temporalmente a nuestro sujeto de estudio en el mismo espacio histórico en el que se consolidó el neoliberalismo; segundo, a través del contraste de las ideas que sobre la democracia desarrollaron Ayn Rand y los autores neoliberales, en particular Ludwig von Mises, resaltando sus similitudes y puntos de acuerdo; tercero, a través del estudio de la influencia de Ayn Rand en América Latina en la actualidad. El artículo cierra con algunas conclusiones y sugerencias para posibles líneas analíticas futuras.

Palabras clave: Ayn Rand, democracia, neoliberalismo, literatura, América Latina

Abstract

The present article analyzes the vision developed by the Russian-American writer Ayn Rand -in accordance with some of neoliberalism's most recognized thinkers- on democracy, and the relevance that this vision has in Latin America nowadays. This analysis is developed in three levels that correspond to the three sections that make up the article: first, through a brief biography of Ayn Rand, which allows us to temporarily locate our subject of study in the same historical space in which neoliberalism was consolidated; second, through the contrast of the ideas that Ayn Rand and the neoliberal authors developed about democracy, in particular Ludwig von Mises, highlighting their similarities and points of agreement; third, through the study of Ayn Rand's influence in Latin America today. The article finishes with some conclusions and suggestions for future lines of analysis.

Keywords: Ayn Rand, democracy, neoliberalism, literature, Latin America

* Doctor en Economía por la UNAM, Maestro en Economía, Política y Filosofía por la Universidad de York (Reino Unido), Licenciado en Economía por la UPAEP. Profesor e investigador en la Facultad de Economía de la UNAM y Facultad de Economía de la UABJO. Correo electrónico: humbertobezaresa@gmail.com

Sumario

- 1 **Introducción**
- 2 **¿Quién fue Ayn Rand?**
- 3 **La Democracia en la visión del Neoliberalismo y Ayn Rand**
 - 3.1 **Neoliberalismo: neutralizar la democracia**
 - 3.2 **Ayn Rand: La democracia como tiranía**
 - 3.3 **Ayn Rand: El mercado como democracia y libertad**
 - 3.4 **Ayn Rand: El mercado como justicia**
- 4 **Ayn Rand y su influencia contemporánea en América Latina**
- 5 **Conclusiones**
- 6 **Referencias bibliográficas**

1. Introducción

Sobre el neoliberalismo se ha escrito mucho sin que por ello exista consenso sobre un concepto tan importante para comprender nuestra actualidad. Algunos han enfatizado su carácter como proyecto teórico-político construido alrededor de la Sociedad Mont Pelerin (Mirowski y Plehwe, 2009); otros se centran en el impacto psico-institucional producido por la implantación de la competencia como principio "racional" de organización social (Dardot y Laval, 2013); otros más lo han analizado prestando atención a su carácter neo-expropiador (Harvey, 2005) o a su importancia en la construcción de un orden económico global (Slobodian, 2018). Las perspectivas son abundantes y revisten diferentes méritos para nuestra comprensión del fenómeno.

No es la intención del presente artículo ensayar una visión comprensiva de un fenómeno que destaca por la multiplicidad de sus corrientes teóricas y sus consecuencias políticas, sino centrarnos en un tema específico de su entramado ser: su noción de la democracia. El problema que orienta el presente ensayo es, la interpretación que el neoliberalismo tiene sobre la democracia, misma que si bien ha sido analizada por autores como Brown (2015) en relación a la educación superior o Todorov (2012) respecto a la pérdida de soberanía en la era de la globalización, en las páginas siguientes

la cuestión será abordada desde el campo literario: a través de la escritora ruso-americana Ayn Rand, una autora poco estudiada en el ámbito académico a pesar de la gran influencia que tuvo en el debate público y político desde mediados del siglo XX.¹

Las preguntas que guían el análisis subsiguiente son: ¿Por qué es importante estudiar a una novelista del siglo XX para atender problemas sociales contemporáneos? ¿Cuál es la postura del neoliberalismo frente a la democracia? ¿Cómo desde la producción literaria se abonó una defensa del neoliberalismo que supuso una crítica a la democracia? La estrategia metódica para dar respuesta a estas interrogantes se compone de tres partes: primero, el análisis biográfico del personaje de estudio Ayn Rand, haciendo énfasis en su desenvolvimiento diacrónico con el neoliberalismo, cuya génesis se rastrea hasta la década de 1930. Segundo, el contraste de sus ideas sobre la democracia con las de algunos de los teóricos más destacados del neoliberalismo, en particular Ludwig von Mises. En ambos casos, aparecen serias reservas sobre la democracia popular, reservas que son producto de las condiciones histórico-sociales en las que se desarrolló su vida y obra.² En un tercer apartado se analiza la relevancia de Ayn Rand en América Latina en la actualidad. La figura de Ayn Rand, en resumen, servirá como "hilo conductor" que nos permita analizar un fenómeno que la sobrepasa.³

1 La lista de "personas influidas por Ayn Rand" elaborada por Wikipedia incluye a más de cien personas entre políticos, empresarios, artistas y académicos. Destacan personajes de la política como Paul Ryan, Presidente de la Cámara de Representantes de 2015 a 2019; Martin Anderson, consejero de Ronald Reagan; Malcolm Fraser, Primer Ministro de Australia de 1975 a 1983; David Nolan, fundador del Partido Libertario de los Estados Unidos; Clarence Thomas, Juez de la Suprema Corte de Justicia quien, según su propio testimonio, "educa" a sus ayudantes proyectando cada año la versión cinematográfica de *El Manantial* [1949].

2 Con relación al impacto de las coyunturas históricas en el pensamiento de Rand, se puede consultar Duggan (2019), Burns (2009), Heller (2009), entre otras obras. Para el caso de Mises se cuenta con los apuntes que sobre su reacción a los movimientos sindicales de Austria a principios del siglo XX recopila Polanyi (2018) además de sus propios testimonios a los que se alude más adelante.

3 Sigo en este punto la observación de Ricoeur (2015, p. 48): "en lugar de buscar la amplitud y el sistema, el filósofo historiador puede buscar la intimidad y la singularidad; puede orientarse hacia una filosofía particular y buscar cómo se enlazan en ella toda la problemática de una época".

La hipótesis que orienta el presente estudio es que conocer la vida y obra de esta polémica escritora nos ayuda a entender nuestro "momento neoliberal", tanto y a veces más que las obras de autores como Friedrich Hayek o Milton Friedman. Hay en ella algo que, en su pretendido carácter científico, se encuentra ausente en los trabajos de los más reconocidos teóricos del neoliberalismo: una justificación moral para una organización social regida por la desigualdad. Sus novelas y ensayos filosóficos no sólo figuran entre las obras más influyentes entre los lectores norteamericanos,⁴ sino que su influencia alcanzó a algunos de los actores más relevantes para la construcción del neoliberalismo en el último tercio del siglo XX, como Alan Greenspan o Ronald Reagan. En la actualidad se le reconoce como una de las figuras más influyentes en Silicon Valley (Bilton, 2016) y sus novelas han sido mencionadas como acontecimientos importantes en la vida y pensamiento de políticos como Donald Trump⁵ o Mauricio Macri. Al análisis de tan peculiar figura y su relación con el neoliberalismo están dedicadas las siguientes páginas.

2. ¿Quién fue Ayn Rand?⁶

Alisa Zinovievna Rosenbaum nació el 2 de febrero de 1905 en San Petersburgo, Imperio Ruso, en el seno de una familia judía de clase alta. De la infancia de Alisa se sabe poco más allá del relato personal. El evento más trascendental de su vida, no obstante, tuvo lugar en 1918 cuando en medio de las convulsiones revolucionarias, la casa y empresa de su familia fueron expropiadas

por el gobierno bolchevique. Al parecer de la profesora Lisa Duggan (2019, p. 6), este despojo "fue formativo para Alisa Rosenbaum, generando en ella un sentimiento de por vida de indignado merecimiento alimentado por la creencia de que le había sido robada la vida que merecía". Un recuento literaturizado de los traumáticos días que siguieron para la familia Rosenbaum quedó plasmado en su primera novela de tintes autobiográficos, *Los que Vivimos* (1936), obra que revela la profunda herida que el comunismo imprimió en su adolescencia y que no la abandonó hasta el día de su muerte. El trauma neoliberal, el miedo a las reivindicaciones revolucionarias de las masas obreras que se gestaron durante las primeras décadas del siglo XX, fue en su caso un evento vital que forjó su desprecio por el socialismo y serias reservas sobre la democracia.

El segundo evento trascendental en la vida de Alisa tuvo lugar en 1926 cuando, tras haber cursado estudios de filosofía e historia en la



4 Una encuesta realizada en 1991 por la Biblioteca del Congreso ubicó a *La Rebelión de Atlas* como el segundo libro más influyente sólo después de la Biblia. Asimismo, en 1998 una encuesta de la Modern Library, *La Rebelión de Atlas* y *El Manantial*, aparecieron como las dos mejores novelas en inglés del siglo XX.

5 En una entrevista concedida en 2016 al *USA Today*, Trump mencionó a la novela *El Manantial* de Ayn Rand como un libro fundamental en su vida. Asimismo, tres de las posiciones más importantes en la administración Trump fueron ejercidas por personas que han declarado su admiración por Rand: Rex Tillerson, Secretario de Estado; Mike Pompeo, director de la CIA y Andrew Puzder, director del Departamento de Trabajo.

6 Dos estudios biográficos notables son *Ayn Rand and the World She Made* de Anne C. Heller y *Goddess of the Market, Ayn Rand and the American Right* de Jennifer Burns, ambos publicados en 2009.

Universidad de Petrogrado—a los que tuvo acceso gracias a las reformas educativas implantadas por los bolcheviques antes de que comenzaran las purgas de estudiantes burgueses— y de cine en el Instituto Estatal de Cinematografía, obtuvo un pasaporte para visitar Estados Unidos donde podría aprender de la boyante industria cinematográfica y regresar a la URSS para apoyar con la propaganda comunista. El 17 de enero de 1926 Alisa salió de Rusia y un mes más tarde desembarcó en Nueva York, para luego trasladarse a Chicago donde fue recibida por familiares de su madre. Allí adoptó el nombre de Ayn Rand en un intento por dejar atrás su pasado.

Después de algunos años de frustrante adaptación a su nueva patria que la llevaron a Hollywood en busca del sueño americano, la carrera literaria de Ayn Rand inició en 1936 con la publicación de *Los Que Vivimos*, una cruda crítica al régimen soviético publicada 37 años antes que *Archipiélago Gulag* (1973) de Aleksandr Solzhenitsyn. Acosada por el fantasma del comunismo que a su parecer se cernía sobre Estados Unidos en la figura de F. D. Roosevelt, en 1940 Rand tomó unas vacaciones de su actividad literaria para unirse a la campaña presidencial de Wendell Wilkie, el empresario de la industria energética que buscó frenar la “rusificación” de Estados Unidos que a su parecer representaba el New Deal. Tres años más tarde apareció su segunda novela y primer éxito comercial: *El Manantial* (1943). En esta segunda obra lleva a cabo una exaltación de un individualismo radical en la que se dejan ver destellos del superhombre

nietzscheano,⁷ pero también se manifiesta una crítica a la democracia norteamericana que, a través de las políticas del New Deal, como la Ley de Seguridad Social de 1935, pretendía igualar a los mediocres, a la masa norteamericana, con el genio de las mentes egregias.

Gracias al éxito de esta novela —que fue llevada al cine en 1949— el círculo social de Rand llegó a rozar el proyecto neoliberal que para entonces se encontraba a punto de dar un gran salto con la conformación de la Sociedad Mont Pelerin (SMP) en 1947. Entre las personalidades a las que el éxito la acercó, destacan el economista y periodista Henri Hazlitt, y el gerente general de la Cámara de Comercio de los Ángeles Leonard Read, quienes juntos fundaron en 1946 la *Foundation for Economic Education: think thank* que hasta la fecha reivindica los principios del neoliberalismo y que durante la década de 1950 jugó un papel importante en la transformación de la SMP desde una perspectiva europea hacia una versión más americana, fundada al menos parcialmente, en la visión randiana de la economía.⁸ Fue también por mediación de Read y Hazlitt como Rand conoció a Ludwig von Mises, patriarca neoliberal y único economista a quien le reconoció una deuda intelectual.

Al contrario de lo que sucedió con sus novelas anteriores, con su tercera novela *La Rebelión de Atlas* salió a la venta el 10 de octubre de 1957, el ambiente político del *macartismo* y la guerra fría habían preparado el terreno para un éxito comercial. En tan solo seis semanas se vendieron cerca de setenta mil copias y en cinco

7 El primer libro que, según su testimonio, leyó en suelo norteamericano, fue: *Así Habló Zaratustra* de Nietzsche (Burns, 2009).

8 Vale la pena citar, con relación a esta transformación del colectivo neoliberal, las palabras de Burns (2011, p. 345): “Con el tiempo, la Sociedad Mont Pelerin evolucionó hacia el rígido, intransigente individualismo al que Rose Wilder Lane había defendido por años. Aunque no fuera causado por Lane, Paterson y Rand, este cambio en la Sociedad Mont Pelerin representó sin embargo un alineamiento con su punto de vista ... el triunfo de las ideas americanas sobre las europeas”.

años las ventas superaron el millón.⁹ El tema de la novela, según la propia Ayn Rand, es:

El rol de la mente en la existencia del hombre y, como corolario, la presentación de un nuevo código de ética la moral del egoísmo racional ... demuestra que el conflicto básico de nuestra época no es meramente político o económico, sino moral y filosófico. (Rand, 2009, pp. 196-197)

Su argumento puede condensarse en la pregunta: ¿qué pasaría si los grandes empresarios y las mentes egregias de la sociedad se declararan en huelga? A lo largo de más de mil páginas desarrolla una trama ideológica que tiene en su centro a los "grandes hombres" de la empresa norteamericana: Atlas que cargan sobre sus hombros a la economía norteamericana mientras luchan contra las intromisiones del gobierno y los "parásitos" que se coluden con el poder político para obtener favores económicos.

La ideología de Ayn Rand, condensada en un "sistema filosófico" al que llamó "objetivismo", encontró eco en las décadas de 1960 y 1970 entre la juventud norteamericana radicalizada desde la derecha en contra del gobierno. Durante este periodo Rand vivió una explosión de su popularidad que la llevó a presentarse numerosas ocasiones en televisión y abarrotar los auditorios, principalmente de las universidades de élite de la Ivy League. La reivindicación del individuo frente al creciente Leviatán burocrático fue un signo de este periodo "el triunfo del individuo sobre la sociedad" le llamó Hobsbawm (2014, p. 366), que comenzó con una explosión de rebeldía, pero que desembocó en la indiferencia ante la angustia social. Mientras la crítica de la izquierda y la fraternidad de los hippies fueron acalladas por una política

neoconservadora de "orden y progreso", las ideas de Rand, abrazadas por organizaciones juveniles como *Young Americans for Freedom* o la *Society for Individual Liberty*, encontraron acomodo en el nuevo consenso que llevó a la Casa Blanca a Ronald Reagan, un admirador de las novelas de Rand. Sus ideas, en otras palabras, resultaron convenientes para el modelo económico y político que empezó a erigirse en la década de los 1970. La famosa expresión de Margaret Thatcher "no existe tal cosa como la sociedad", pudo haber salido de un ensayo de Rand en el que se lee: "no existe una entidad tal como la sociedad; pues la sociedad es sólo un número de hombres individuales" (Rand, 2009, p. 25).

En 1970 comenzó el movimiento de pivote (Stein, 2010) que en poco menos de una década llevó al ascenso y triunfo del neoliberalismo; una serie de transformaciones sociales, económicas e institucionales que, al parecer de David Ibarra (2017, p. 13), sólo son comparables con las acontecidas durante la Revolución industrial. Aunque el aporte de Rand a este proceso fue más el de una reclutadora que el de una tomadora de decisiones—muchos de los jóvenes universitarios que leyeron sus novelas pasaron a formar parte del aparato de gobierno y la burocracia privada de las grandes empresas en estos años— es necesario hacer mención al vínculo humano por el cual su doctrina del egoísmo racional llegó a ejercer una gran influencia en las transformaciones económicas e institucionales de finales del siglo XX, como en Alan Greenspan, presidente de la Reserva Federal de 1987 a 2006. Durante las décadas de 1950 y 1960, Greenspan formó parte de "el Colectivo" que cada semana se reunía en el departamento de Rand a discutir sus novelas, y que tradujo las enseñanzas de su tutora en una doctrina de la liberalización financiera que

9 A más de cincuenta años de su publicación, las ventas anuales promedio de *La Rebelión de Atlas* se estiman en ciento cincuenta mil copias con un notable aumento tras la depresión de 2008, año en que las ventas combinadas de sus novelas rondaron las ochocientas mil copias.

derivó en el colapso bursátil de 2008.¹⁰

Ayn Rand falleció en 1982, no vivió para ver el triunfo de su legado. Al parecer de la profesora Jennifer Burns, “su carrera se vio marcada por el castigo que pagó por ser una partidaria temprana de ideas impopulares que más tarde pasarían a ser sabiduría convencional”; afirmación que nuevamente la emparenta con el sino neoliberal, lo cierto, escribe Eric Hobsbawm (2014, p. 181) es que desde comienzos de los años cuarenta y hasta los años setentas los más prestigiosos y antes influyentes defensores de la libertad total del mercado, como Friedrich Von Hayek, se sentían como profetas que clamaban en el desierto”. Ambos, Rand y Hayek, jugaron un papel importante en el triunfo del neoliberalismo y su cruzada contra la democracia.

3. La Democracia en la visión del Neoliberalismo y Ayn Rand

A fin de precisar la relación entre la postura desarrollada por Ayn Rand y el neoliberalismo sobre la democracia, a continuación, se desarrollan cuatro puntos: el primero de ellos dedicado a la postura neoliberal, y los tres siguientes a la postura randiana, atendiendo a tres caracterizaciones posibles de la “tensión democrática” que se manifiesta en sus escritos: la democracia como tiranía, el mercado como democracia y el mercado como justicia.

3.1 Neoliberalismo: neutralizar la democracia

En su estudio sobre la historia de la sociedad Mont Pelerin, Mirowski sostiene que para

el colectivo neoliberal “la democracia, ambivalentemente avalada como el marco estatal adecuado para un mercado ideal, debe en todo caso mantenerse relativamente impotente, de forma que las iniciativas ciudadanas raramente cambien algo sobre cualquier cosa” (2015, p. 436). Una de las caras del neoliberalismo es, en efecto, la de un movimiento reaccionario¹¹ frente al crecimiento de los derechos laborales y sociales que se materializaron, por un lado, en la conformación de movimientos políticos social-democráticos, principalmente en Europa, y en la construcción del Estado de bienestar, por el otro. En la medida de que estas formas políticas y administrativas implican una “suspensión” del libre mercado –el salario mínimo, por ejemplo, impone un límite a las supuestas fuerzas equilibradoras del mercado–, supusieron también una amenaza para el liberalismo a los ojos de sus defensores. Neutralizar a la democracia fue una de sus improntas desde el principio: para ser tolerada debía ser reducida a un mero mecanismo electoral que no debe interferir con las “leyes del mercado”.

De esto queda constancia en las actas del Coloquio Lippmann –primer esfuerzo sistemático por reunir un consenso neoliberal acontecido en París en 1938–, cuyos participantes¹² manifestaron hondas reservas hacia la democracia. Por ejemplo, Robert Marjolin (Comisario europeo de Asuntos Económicos y Monetarios en el periodo de 1958 a 1967) expresó la opinión de que “en cuanto el proletariado adquirió suficiente poder para ejercer poder sobre el Estado de manera determinante, el liberalismo estaba condenado” (recopilado en Escalante, 2019, p.

10 Weiner (2016) y Weiss (2012) presentan dos análisis independientes pero convergentes sobre la relación de Rand con Greenspan, y cómo ésta impactó en el colapso financiero de 2008.

11 Véase, por ejemplo, (Robin, 2019).

12 Entre los asistentes se encontraban Ludwig von Mises, Walter Lippmann, Friedrich Hayek, Jacques Rueff, Étienne Mantoux, Alexander Rüstow, Raymond Aron, Wilhelm Röpke, Auguste Detoeuf, Robert Marjolin, Friedrich Hayek y Louis Marlio.

157). Asimismo, el filósofo francés Louis Rougier distinguió durante las sesiones del Coloquio entre dos formas de democracia: la liberal y la socializante. Según su definición, la primera se basa en la limitación del Estado mientras la segunda lo hace en la soberanía popular: “La segunda es la negación de la primera. Inevitable y fatalmente desemboca en la demagogia, y a través de la demagogia, en el Estado totalitario” (2019, p. 159); idea a la que el pedagogo español José Castillejo agregó que “cuando el pueblo se cree soberano, y se convence de que todo irá bien porque puede hacer cualquier cosa, se destruye el principio fundamental del orden liberal” (2019, p. 160). Podemos agregar a estas expresiones la opinión anotada por Mises en sus memorias y recopilada por la profesora Kari L. Polanyi (2018) en los siguientes términos:

Mises se quejaba de que los socialdemócratas se hubieran agenciado este derecho por la fuerza, de que trataran de intimidar y doblegar al Parlamento por medio del terror. ... Es claro que Mises encontró en esta manifestación del deseo de las masas de alcanzar el derecho al voto algo aterrador. (p. 62)

Fue por expresiones de este tipo que la misma Polanyi (p. 142) llegó a la conclusión de que “el sistema de mercado (economía) está necesariamente en perpetuo conflicto con las fuerzas populares en la sociedad (democracia) y, en su forma más pura, no puede tolerar la intervención democrática. En su forma más pura es el fascismo”.

Pero fue Friedrich Hayek quien llevó sus cavilaciones más lejos al construir una teoría de

la “demarquía”, a saber, un gobierno de élites en el que las decisiones políticas están fuera del alcance de la demagogia, sustrayendo “las reglas del derecho privado a toda especie de control ejercido por una voluntad colectiva” (Dardot y Laval, 2013, p. 3951). La preferencia de Hayek por una “dictadura liberal” como la de Pinochet por sobre una “democracia sin límite”, como la de Allende, es consecuencia de esta forma de ver a la democracia no como lo opuesto al totalitarismo, sino como una simple forma de elegir a los gobernantes propensa a una dictadura de la mayoría.¹³ Aunque la demarquía no se materializó (aún) en un gobierno concreto, algunos resabios de esta postura se colaron precisamente en el lugar al que Hayek, como buen alumno de Mises, daba la mayor importancia: el dinero. En efecto, la autonomía de los bancos centrales implantada con gran alcance en el sistema neoliberal debe mucho a esta concepción del mundo que busca “inmunizar” a la moneda de las presiones de la democracia popular. En el mismo sentido, el trabajo de Slobodian (2018) elabora un cuadro histórico de la construcción del sistema económico global basado en reglas y leyes que trascienden la soberanía nacional gracias a una superestructura orquestada desde la Organización Mundial del Comercio. La necesidad de explotar las “ventajas” de la división internacional del trabajo y mantener un flujo continuo de comercio mundial, llevó a los “globalistas” neoliberales a defender un sistema que no dejaba lugar para una reivindicación de derechos sociales que quedaban constreñidos a la intrascendencia de un Estado sin soberanía¹⁴ y un “pueblo sin atributos” (Brown, 2015). La democracia, para ser tolerada, debe ser despojada de todo poder efectivo, o en palabras

13 Mirowski y Plehwe (2015, p. 443) llaman la atención sobre lo mucho que Hayek debe a la teoría política de Carl Schmitt, según la cual democracia y liberalismo deben ser vistos como conceptos antitéticos.

14 Esta peculiaridad de la globalización económica sin contraparte política fue analizada con detenimiento por Tzvetan Todorov en su obra *Los Enemigos Íntimos de la Democracia* (2012), donde se vislumbran las consecuencias del establecimiento de orden global por sobre la soberanía de comunidades cuya vida democrática se vive en el espacio de lo “local”.

de Angela Merkel: “la democracia tiene que ser conforme al mercado”.

3.2 Ayn Rand: La democracia como tiranía

Se lee en la página de la organización Objetivismo Internacional¹⁵ la siguiente definición de democracia basada en textos de Ayn Rand y su albacea intelectual, Leonard Peikoff: “La democracia, en esencia, es una forma de colectivismo, que niega los derechos del individuo: la mayoría puede hacer lo que quiera, sin restricciones. En principio, el gobierno democrático es todopoderoso. La democracia es una manifestación totalitaria; no es una forma de libertad.” (Objetivismo Internacional, 2022). Para el objetivismo, en otras palabras, la democracia es la tiranía que una mayoría ejerce sobre el individuo.

Con menos radicalismo, Ayn Rand se refirió en una entrevista concedida en 1961 a la democracia como un sistema electoral adecuado siempre y cuando el Estado que de tal elección surja sea uno constreñido a la administración de la justicia y limitado por los derechos de propiedad privada: “Me opongo a la idea de que las personas tengan el derecho a votar en todo ... no creo que la mayoría pueda, por votación, quitarle a un hombre la vida, la libertad o la propiedad” (Rand, 2010, 00:37). Refiriéndose a lo que a su parecer es “la única función apropiada del gobierno”, a saber, el castigo de los criminales que atentaran contra la vida o propiedad de un individuo, Rand creía que los dirigentes electos por votación mayoritaria “no tendrán derecho a iniciar la fuerza o la coacción contra ningún ciudadano, excepto un criminal”; afirmación bastante sensata a no ser porqué la idea de coacción que Ayn Rand profesaba incluía el uso de papel moneda del Estado o el pago de

impuestos, el cual llegó a comparar con un robo a mano armada.¹⁶

Es notable que, a pesar de que en las notas preparatorias para *La Rebelión de Atlas* se puede leer que “*La Huelga* –tal era el nombre originalmente pensado para la obra– debe ser una novela mucho más social que *El Manantial*” (Rand, 1992, p. 2), la palabra democracia no se asoma ni una sola vez en sus más de mil páginas. La razón, al parecer de Weiss, es que más allá de sus héroes y sus villanos:

Todos los demás, los esclavos asalariados y los empleados que checan sus tarjetas de entrada, la mayoría de las personalidades de bajo voltaje que habita la nación, no eran personas para Rand. No quería tomar parte de ellos ... no escribió sobre ellos a no ser que le sirvieran para iluminar y justificar su ideología ... pueden irse al demonio y eso es justo lo que hacen al final de la novela. (2012, p. 10)

Su postura ante la democracia plasmada en su obra cumbre fue, en otras palabras, la de una altiva indiferencia. El destino de la sociedad se juega entre unas pocas mentalidades egregias que mantienen el motor del mundo andando, y entre los parásitos que viven de la riqueza que aquellos producen. Los ciudadanos comunes, las masas obreras y las pequeñas empresas, el pueblo o la nación... ninguno tiene lugar en una visión del mundo marcada por el egoísmo.

15 Asociación fundada en España en el año 2009, dedicada a promover el Objetivismo principalmente entre individuos de habla hispana. Colabora estrechamente con el *Ayn Rand Institute* y generalmente sigue su estrategia.

16 Rand nombraba “la pistola” del gobierno como una metáfora para referirse a cualquier cosa que el Estado hiciera y que a ella no le gustara. Para ella no había tal cosa como la violencia de la pobreza y la privación. (Weiss, 2012, p. 13)

3.3 Ayn Rand: El mercado como democracia y libertad

En su opúsculo *Capitalismo, el Ideal Olvidado* (1966) Rand escribió que:

La riqueza, en un libre mercado, se logra mediante un voto libre, general y democrático, por las ventas y compras de cada individuo que participa en la vida económica de un país. Cada vez que se compra un producto en vez de otro, se está votando por el éxito de algún fabricante. Y, en este tipo de votación, cada hombre vota sólo en esas cuestiones que está calificado para juzgar: sobre sus preferencias, intereses y necesidades. (Rand, 2009, p. 62)



De manera similar, Ludwig von Mises sostuvo en su libro *Socialismo* (1922) que la función de la democracia constitucional en un orden liberal es "mantener la paz, evitar las revoluciones violentas" (1968, p.76), que el mercado constituye una forma de "democracia económica" en la que cada consumidor vota por los mejores proveedores de bienes y servicios, determinando así, "democráticamente", la distribución de la riqueza. En relación con esta obra y la confusión entre mercado y democracia que surge de sus páginas, escribe Escalante (2015, p. 33) que:

El orden social capitalista, dice Mises, debería llamarse democracia económica puesto que el poder de los empresarios depende del voto de los consumidores, que son soberanos, igual que en la política, de modo que la riqueza es siempre el resultado de un plebiscito ... el hecho de que en esa democracia económica el derecho a voto dependa de la riqueza ni siquiera se plantea.

Al argumento democrático del mercado se suma su supuesto carácter de libertad: "toda riqueza es producida por alguien y le pertenece a alguien. Y la virtud especial que permitió al capitalismo dejar atrás a todos los sistemas económicos previos fue la libertad ... que llevó no a la expropiación, sino a la creación de riqueza", escribió Rand (2009, p. 17). De manera similar, von Mises (1985, p. 68) argumenta que "la propiedad privada crea para el individuo una esfera en la que es libre del Estado ... es el suelo donde las semillas de la libertad se nutren y donde la autonomía del individuo y, ultimadamente, todo progreso intelectual y material se fundan". No es que estos argumentos sean exclusivos de Rand y Mises; al contrario, son comunes a un gran número de pensadores, como Milton Friedman, quien declaró: "no creo en la democracia, en lo que creo es en la libertad individual en una sociedad en la que los individuos cooperan unos con otros" (citado en Mirowski y Plehwe, 2015, p. 445). Lo que resalta en el caso de Mises y Rand es lo temprano de sus aportaciones y la vehemencia con que argumentaron a favor de la eficacia y moralidad del mercado. Por algún tiempo sus posturas se consideraron demasiado radicales para ser funcionales, pero con el ascenso del neoliberalismo y la degradación del Estado de bienestar, la libertad del mercado ha pasado a considerarse la libertad por antonomasia y la democracia de mercado la única forma de justicia tolerable, a pesar de fundarse en la desigualdad.

3.4 Ayn Rand: El mercado como justicia

Lo anterior nos lleva a otro punto de acuerdo entre Rand y Mises –y podríamos incluir a Robert Nozick– cuyas consecuencias para una política económica (neoliberal) son de la mayor relevancia: la justificación de la desigualdad. Si el sistema de mercado es “democrático y libre”, las consecuencias que de éste se deriven deben ser, por lo tanto, “justas” o al menos meritórias. Como señala Escalante (2015), la lógica del neoliberalismo:

Depende de que en última instancia se pueda afirmar que el resultado de mercado es justo... esa convicción de que el mercado es justo, que premia a los mejores, llega al paroxismo en la obra de Ayn Rand ... sirve de broche para el programa neoliberal en su versión más cruda. Los ganadores, los que han tenido éxito, los ricos, son además los mejores, y hacen bien en olvidarse de los fracasados. (p. 169)

En Mises (1985, p. 31) la impronta es clara: “solamente gracias a que la desigualdad en la riqueza es posible en nuestro orden social, solamente porque estimula a todos a producir tanto como puedan al costo más bajo, tiene la humanidad hoy en día a su disposición la riqueza total disponible para el consumo”. Por su parte, Rand (2009, p. 36) sostiene que “la abundancia de los Estados Unidos no fue creada mediante sacrificios públicos dedicados al bienestar general, sino por el genio productivo de hombres libres que persiguieron sus intereses personales en la construcción de sus fortunas privadas”. En ambos casos sus argumentos los llevan a rechazar los impuestos a la riqueza, ya sea por su “ineficiencia” (Mises) o por ser inmorales (Rand). Es así como los conceptos de democracia y libertad son reinterpretados y encasillados dentro de un marco económico que justifica la desigualdad como un fenómeno inevitable y necesario. En palabras de Mirowski (2015):

Los neoliberales proclamaron la desigualdad de los recursos económicos y los derechos políticos no como un desafortunado producto colateral del capitalismo, sino como una característica funcional necesaria de su sistema ideal de mercado. La desigualdad no es sólo el estado natural de las economías de mercado, sino que es una de sus principales fuerzas motrices para progresar. Por lo tanto, los ricos no son parásitos, sino [convenientemente] una bendición para la humanidad. Las personas deben ser animadas a envidiar y emular a los ricos. Las demandas por la igualdad no son más que las uvas amargas de los perdedores o, por lo menos, las reliquias atávicas de viejas ideas de justicia que deben ser extirpadas de la mentalidad moderna. (p. 438)

Valga señalar en relación con esta definición del neoliberalismo, la opinión que Rand profesó sobre la *Ley de Derechos Civiles*, un hito en la historia democrática de los Estados Unidos promulgada en 1964 para acabar con las prácticas discriminatorias y la segregación por motivos raciales. Rand declaró su rechazo a la ley ya que ésta era contraria con su idea de los derechos universales y privados, considerándola en cambio un “privilegio” para grupos especiales: Tal como en el área de lo material escribe Rand (2009, p. 420) “el saqueo de la riqueza de una nación se obtiene por medio de la inflación de su moneda, así hoy en día, puede observarse el proceso de inflación aplicado al área de los derechos”. Los derechos deberían ser siempre una categoría individual, por lo que la promulgación de leyes que versaban sobre grupos (sindicatos, pueblos, naciones) carecía, a su parecer, de fundamento. Cualquier grupo, valga precisar, menos una empresa privada, la cual sí puede y debe –incluso con el recurso a la huelga– reclamar su derecho a hacer dinero. La propiedad y no la libertad de vivir sin discriminación, la recompensa del mérito individual y no la justicia grupal, son en

su visión del mundo condiciones suficientes para garantizar el desarrollo humano, siempre individual y egoísta.

4. Ayn Rand y su influencia contemporánea en América Latina

Más allá del interés erudito, las reflexiones precedentes cobran relevancia en la actualidad ya que en fechas recientes América Latina ha presenciado un crecimiento de la influencia de Ayn Rand debido a que desde principios del 2019 el *Ayn Rand Institute* (ARI) –organización fundada en 1985 para la preservación y difusión del Objetivismo– se ha enfocado a la promoción del objetivismo en nuestra región a través de su sede en Latinoamérica.

Tanto el ARI como la *Atlas Society* –otra organización dedicada a la promoción del objetivismo fundada en 1990–, se han acercado en los últimos años a “líderes de opinión” latinoamericanos, “vendedores de ideas de segunda mano” los llamó Hayek– como Gloria Álvarez Cross, guatemalteca egresada de la universidad libertaria Francisco Marroquín (UFM) que ha criticado a los gobiernos de izquierda de América Latina en sus múltiples apariciones públicas y en sus libros *El Engaño Populista* (2016) y *Cómo Hablar con un Izquierdista* (2017). Galardonada en el año 2018 con el “Premio Hayek” del *Hayek Institute* de Austria, ha sido una voz influyente dentro y fuera de su país.¹⁷ En agosto de 2021 Álvarez Cross dictó “la clase de economía más grande de la historia” a través de internet junto al economista argentino, libertario y “austriaco”, Javier Milei; pintoresco personaje que el pasado septiembre de 2021 sorprendió a los analistas políticos al ser el tercer candidato

más votados en la ciudad de Buenos Aires durante las elecciones intermedias.

También en Argentina, el expresidente Mauricio Macri reconoció la influencia que las novelas de Rand tuvieron en su paso de los negocios a la política (“Macri, Ayn Rand”, 2018). La influencia de Rand en este país sudamericano se puede rastrear hasta la figura de Alberto Benegas Lynch (padre), economista que en la década de 1950 fundó junto a un grupo de empresarios el Centro para la Difusión de la Economía Libre, luego llamado Centro de Estudios para la Libertad, que publicó y difundió obras de autores como Hayek, Ludwig von Mises y Murray Rothbard. Gracias a su amistad con Henry Hazlitt y Leonard Read, Lynch conoció las novelas de Rand justo en el momento en que se publicó *La Rebelión de Atlas*. En Chile, Axel Káiser Barents-von Hohenhagen, asesor de la presidencia y coautor de *El Engaño Populista*, es también presidente de la Fundación Para el Progreso (FPP), centro de estudios liberales asociado a la *Atlas Society* y el ARI. Asimismo, José Piñera, influyente economista en el gobierno de Pinochet y hermano del actual presidente de Chile, Sebastián Piñera, es un declarado admirador de Ayn Rand. Brasil es el líder latinoamericano en ventas de libros de Rand con cerca de 13,000 copias al año, se documentó que durante la campaña presidencial de 2018 el entonces aspirante a la vicepresidencia de Brasil en fórmula con Jair Bolsonaro, el general Hamilton Mourao, citó a Ayn Rand durante sus actos de campaña (Folha Política, 2018).

Agreguemos que Alberto Benegas Lynch (hijo) es actualmente presidente de la Academia Nacional de Ciencias Económicas de Argentina y junto a José Piñera forman parte del Instituto Cato, uno de los *think tanks* más influyentes de la actualidad, fundado en 1977 y desde 2012 promotor del objetivismo, gracias al

17 En septiembre de 2020, en el marco de las protestas contra el Presidente López Obrador en la Ciudad de México, fueron proyectadas algunas de sus conferencias en el plantón del Frente Nacional Anti-AMLO.

nombramiento como presidente de John Allison IV, un ardiente admirador de Ayn Rand, que ha conducido uno de los programas más intensos de promoción de sus obras mediante la rama “caritativa” de la firma BB&T que ha llevado la enseñanza del objetivismo a universidades como la de Austin en Texas (Weiss, 2012).

En México, aunque más tenue, la influencia de Ayn Rand se percibe en organizaciones como el Movimiento Libertario de México que en julio de 2012 llevó a cabo una “semana de Ayn Rand” (Semana de Ayn, 2012). Otra organización de corte libertario en nuestro país es el Instituto Cultural Ludwig von Mises (ICUMI), fundado en 1982, y que desde entonces patrocina un concurso anual de ensayo para la detección de “talentos neoliberales” en cuya primera convocatoria el tema fue la obra de Ayn Rand. La figura política más destacada asociada al ICUMI es la ex-candidata a la presidencia de la república en 2012, Josefina Vázquez Mota, directora académica del organismo en 1998 cuando se publicó el ensayo de Mises sobre los problemas económicos de México emanado de sus conferencias en nuestro país en la década de los años 40. Otros admiradores contemporáneos de la obra de Rand en México son el empresario Ricardo Salinas Pliego, el periodista Sergio Sarmiento y el empresario Gilberto Lozano, fundador del Congreso Nacional Ciudadano; quienes frecuentemente citan a Rand para aderezar sus argumentos anti-intervencionistas en Twitter y otros medios de comunicación.

5. Conclusiones

No estamos frente a un fantasma de una época pasada, sino una presencia viva que a la luz del fracaso de las políticas del neoliberalismo levanta la voz para proponer una respuesta radical, el plus ultra libertario: no ha sido suficiente. Ante el fracaso de la liberalización y la desregulación, en otras palabras, los partidarios de Ayn Rand reclaman más desregulación y menos Estado. Piden, en última instancia, todavía menos democracia que la que ha

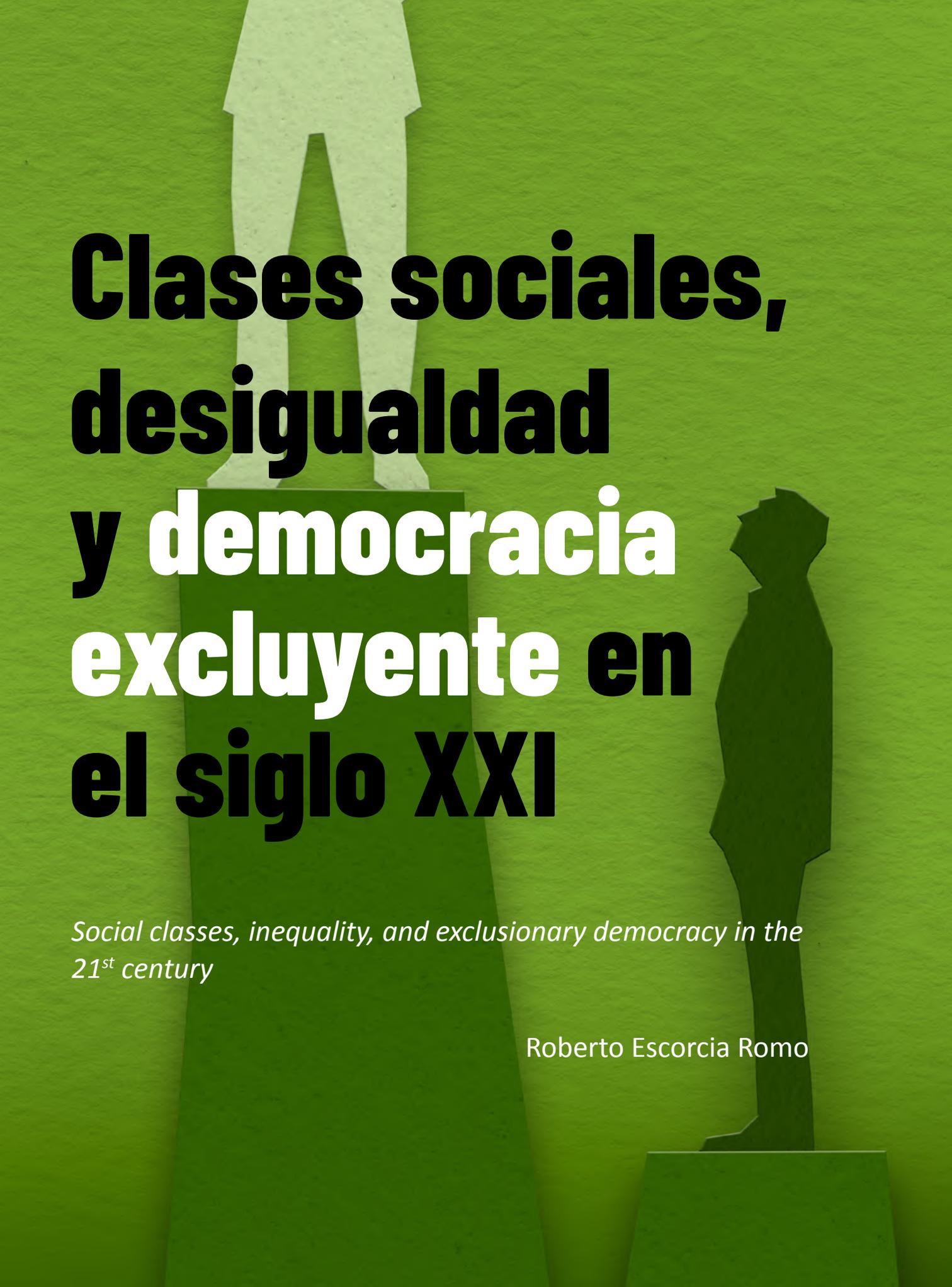
tolerado a regañadientes el neoliberalismo. En efecto, ante el avance de gobiernos de corte progresista la voz de los libertarios resuena con más eco, denunciando la amenaza comunista que, a su parecer, se oculta bajo cualquier intento de reivindicación democrática o popular. Aumentar el salario mínimo, promover las industrias estratégicas del Estado, aumentar los impuestos de forma progresiva, incluso imponer restricciones sanitarias para enfrentar la pandemia, todo cae en la óptica libertaria bajo la sospecha de socialismo y una afrenta contra la libertad individual.

La amenaza de un movimiento ideológico que trastoca los conceptos de libertad y democracia para encasillarlos en un marco de mercado es difícil de ponderar, pero existen indicios suficientes para creer que su consecuencia última no puede ser otra que el agravamiento de la desigualdad económica que rige la sociedad contemporánea y que socava la democracia popular. Ulteriores investigaciones deberán prestar atención a este fenómeno y para ello hará falta tener en cuenta el aporte “moral” de Ayn Rand para la construcción de un orden social del que ya ha quedado de manifiesto su inestabilidad e ineficiencia. Sin embargo, su meritocracia y su culto al empresario, la emulación de los ricos como modelo de conducta, el emprendedurismo a ultranza que desplaza a la organización laboral del pasado, todos estos fenómenos siguen en pie. Pero no se sostienen sobre manuales de economía, sino sobre las novelas y ensayos de una polémica escritora llamada Ayn Rand.

6. Referencias bibliográficas

- Bilton, N. (5 de octubre de 2016). Silicon Valley's Most Disturbing Obsession. *Revista Vanity Fair*. <https://www.vanityfair.com/news/2016/10/silicon-valley-ayn-rand-obsession>
- Brown, W. (2015). *El Pueblo sin Atributos*. Malpaso Ediciones.
- Burns, J. (2009). *Goddess of the Market: Ayn Rand and the American right*. Oxford University Press.
- Burns, J. (2011). The Root of All Good. *Journal of Cultural Economy*, 4(3), 329-347.
- Dardot, P. & C. Laval (2013). *La Nueva Razón del Mundo*. Gedisa.
- Duggan, L. (2019). *Mean Girl, Ayn Rand and the Culture of Greed*. University of California Press.
- Escalante, F. (2015). *Historia Mínima del Neoliberalismo*. Colegio de México.
- Escalante, F. (2019). *Así Empezó Todo. Orígenes del Neoliberalismo*. Ediciones Cal y Arena.
- Folha Política (2018). General Mourão faz referência marcante da filósofa Ayn Rand ao avaliar a 'condenação do Brasil' e é intensamente aplaudido. *Jusbrasil*. <https://folhapolitica.jusbrasil.com.br/noticias/630908636/general-mourao-faz-referencia-marcante-da-filosofa-ayn-rand-ao-avaliar-a-condenacao-do-brasil-e-e-intensamente-aplaudido-veja-video>
- Harvey, D. (2005). *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford University Press.
- Heller, A. (2009). *Ayn Rand and the World She Made*. Doubleday.
- Hobsbawm, E. (2014). *Historia del Siglo XX*. Planeta.
- Ibarra, D. (2017). *Mercados Abiertos y Pactos Sociales, Democracia arrinconada*. Fondo de Cultura Económica.
- Semana de Ayn Rand. (2012, julio 17). Libertarios.info. <https://www.libertarios.info/category/eventos/semana-de-ayn-rand/>
- Mirowski, P. y Plehwe, D. (2015). *The Road from Mont Pelerin*. Harvard University Press.
- Objetivismo Internacional (2022). *Democracia*. <https://objetivismo.org/democracia/>
- Polanyi, K. L. (2018). *De la gran transformación a la gran financiarización*. Fondo de Cultura Económica.
- Rand, A. (1992). *Atlas Shrugged*. New American Library.
- Rand, A. (2009). *Capitalismo, el ideal olvidado*. Grito Sagrado Editorial.
- Rand, A. [Objetivismo]. (7 de febrero de 2020). *Sentido correcto de la democracia* [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=jNyGmytsdrs>
- Macri, Ayn Rand y el Newman: El arquitecto. (4 de octubre de 2018). *Resumen Latinoamericano. La otra cara de las noticias de América y el tercer mundo*. <https://www.resumenlatinoamericano.org/2018/10/04/argentina-macriayn-rand-y-el-newman-el-arquitecto/>

- Ricoeur, P. (2015). *Historia y Verdad*. Fondo de Cultura Económica.
- Robin, C. (2019). *La Mente Reaccionaria*. Capitan Swing Libros.
- Slobodian, Q. (2018). *Globalist. The end of the empire and the birth of neoliberalism*. Cambridge University Press.
- Stein, J. (2011). *A Pivotal Decade*. Yale University Press.
- Todorov, T. (2012). *Los Enemigos Íntimos de la Democracia*. Galaxia Gutenberg.
- Von Mises, L. (1968). *Socialismo*. Instituto Nacional de Publicaciones de Buenos Aires.
- Von Mises, L. (1985). *Liberalism*. Foundation for Economic Education.
- Weiner, A. (2016). *How Bad Writing Destroyed the World: Ayn Rand and the literary origins of financial crisis*. Bloomsbury Academic.
- Weiss, G. (2012). *Ayn Rand Nation, The Hidden Struggle for America's Soul*. St. Martin Press.

The book cover features a green background with two silhouettes. On the left, a white silhouette of a person stands on a tall, narrow pedestal. On the right, a dark silhouette of a person stands on a shorter, wider block. The title is written in large, bold, black and white letters across the center.

Clases sociales, desigualdad y democracia excluyente en el siglo XXI

*Social classes, inequality, and exclusionary democracy in the
21st century*

Roberto Escorcía Romo

Clases sociales, desigualdad y democracia excluyente en el siglo XXI

Social classes, inequality, and exclusionary democracy in the 21st century

Roberto Escorcía Romo*

RECIBIDO: 9 de septiembre de 2021 | APROBADO: 22 de abril de 2022

Resumen

El objetivo principal de este texto es argumentar que la relación trabajo asalariado/capital es la base para definir, dentro del sistema capitalista, a la persona, a las clases sociales y a la democracia. A partir de ello, siguiendo a Fineschi (2020b) y a Mazzone (1982), se busca demostrar que aquellos individuos que no tienen un rol funcional en el sistema económico, ya sea como propietarios de medios de producción o como trabajadores, tienden a perder la categoría de ser personas, a no pertenecer a una clase social y a no participar en la democracia capitalista. De esto deriva el condicionamiento social capitalista para la mayoría de la población: la participación en el proceso social y la posibilidad de reproducirse constantemente como individuos dependen de tener un empleo.

Palabras clave: desigualdad, clases sociales, marxismo, teoría marxista, democracia

Abstract

The main objective of this text is to argue that the relationship between wage labor and capital is the basis for defining, within the capitalist system, the person, social classes, and democracy. With this in mind, following Fineschi (2020b) and Mazzone (1982), it seeks to demonstrate that those individuals who do not have a functional role in the economic system, either as owners of means of production or as workers, they tend to lose the category of being people, not belonging to a social class, and not participating in a capitalist democracy. This derives a social condition for most of the population: the participation in the social process and the possibility of constantly reproducing as individuals depend on having a job.

Keywords: inequality, social classes, marxism, Marxist theory, democracy

* Doctor en Ciencias Económicas, profesor-investigador del Departamento de Producción Económica de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, Ciudad de México, México. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores (SNI), Nivel I. Su trabajo se desarrolla alrededor de la teoría marxiana y de la teoría y la metodología económica. Correo electrónico: rescorciaromo@gmail.com

Sumario

- 1 **Introducción**
- 2 **La persona autónoma como categoría clave de la ideología liberal capitalista**
- 3 **El concepto de clase social**
- 4 **Ubi labor ibi uber**
- 5 **Conclusiones**
- 6 **Referencias bibliográficas**

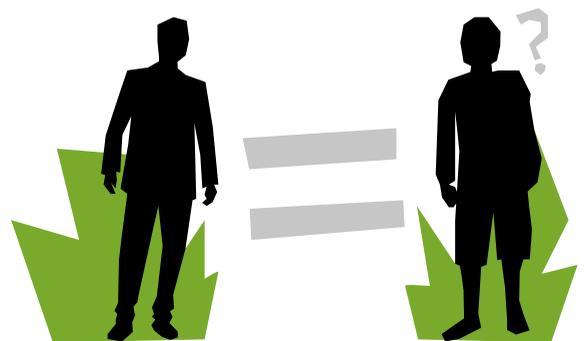
1. Introducción

Para discutir el concepto de clase social históricamente determinado y para abundar sobre el condicionamiento social capitalista que enfrenta la mayoría de la población, a saber: la participación en el proceso social y la posibilidad de reproducirse constantemente como individuos dependen de tener un empleo, se presentan tres secciones. En la primera de ellas, se critica la ideología liberal sobre la persona, la libertad y la igualdad a partir de dos elementos: 1) en los orígenes del pensamiento liberal, la libertad y la igualdad fueron, en términos teóricos y prácticos, claramente excluyentes, de no aplicación universal. La universalización de estos principios, en realidad, se explica por la generalización de la producción y el intercambio de mercancías. Esto significa que son resultado del sistema capitalista; es decir, se trata de un resultado histórico y no de un elemento natural de las sociedades. 2) La definición de persona en el sistema capitalista se funda en la capacidad de participar en el proceso de intercambio global y no en virtudes individuales diversas.

La segunda sección contrapone tres conceptualizaciones sobre las clases sociales. En primer lugar, se resume la interpretación según la cual una clase social se define a través del nivel de ingresos, los estilos de consumo o cualquier otra variable subjetiva, donde la pertenencia a una clase social es la expresión de las capacidades individuales y donde es posible para cualquier persona, gracias a su esfuerzo personal y a sus méritos, moverse entre clases sociales. Al respecto, se intenta demostrar que esta definición –que está en la base de categorías como clase media, clase alta, clase baja que aparecen recurrentemente en debates políticos y académicos– al reproducir y fomentar el elitismo, el racismo, la ideología de la meritocracia, etc., destruye la solidaridad de la clase trabajadora, y, en consecuencia, mina la posibilidad de crear

un cambio profundo en la relación social. En segundo lugar, se propone una revisión crítica sobre la postura del sociólogo francés Pierre Bourdieu, particularmente alrededor de su concepto de capital y su lectura de la obra de Marx. Por otra parte, se presenta una alternativa que se aleja del fundamento individualista de las clases sociales y, en su lugar, con base en la teoría del autor de *El capital*, las define a partir de las relaciones sociales de producción capitalista. Así, se identifican y diferencian la clase capitalista y la clase trabajadora.

Finalmente, la tercera sección argumenta sobre las consecuencias sociales, económicas y políticas que derivan de que un grupo importante de individuos no logre vender su fuerza de trabajo en el mercado, esto es, que no encuentre un puesto de trabajo. La tarea principal en esta parte del artículo es caracterizar a la democracia actual capitalista como una democracia excluyente.



2. La persona autónoma como categoría clave de la ideología liberal capitalista

En contra de los gobiernos absolutistas que concentran el poder y de las filosofías organicistas, los partidarios del liberalismo en sus múltiples expresiones a lo largo de

su historia¹ han centrado su estudio y sus recomendaciones de política en la libertad del individuo. Para ellos, este resulta el centro de estudio y se concibe como quien, a partir de sus acciones, determina el orden social. Así, cada persona, siempre que no atente contra los derechos idénticos de las demás, es soberana de sí misma. Este rasgo implica, a su vez, que toda persona tiene la oportunidad de recibir las recompensas de su triunfo individual o de sufrir las pérdidas de su fracaso individual.

Al lado del concepto de libertad, el discurso liberal coloca el de la igualdad de las personas.

Ambos principios en conjunto definen lo que para este enfoque teórico explica la dinámica social: son los talentos y las capacidades individuales los que definen las posiciones sociales de cada una de las personas. La igualdad, por tanto, se explica mediante una expresión de la Revolución Francesa: *une carrière ouverte aux talents*. Esto es, se trata de una igualdad que garantiza a cada persona que no existirán obstáculos arbitrarios que eviten el uso de sus capacidades para conseguir sus objetivos individuales.² En resumen: la igualdad radica en que cada persona tiene la oportunidad de

1 Debe tenerse en cuenta la existencia de profundos debates alrededor de la definición de liberalismo que, de forma importante, tienen su origen en diferentes puntos de vista sobre el rol que el Estado debe cumplir en una sociedad de libre mercado y sobre el principio del *laissez-faire*. Liberalismo clásico, nuevo liberalismo, ordoliberalismo y neoliberalismo son precisamente expresiones de tales debates. A pesar de las importantes diferencias entre ellas, existe un consenso: la prioridad de la individualidad, de la persona. Al respecto, cfr. Laval y Dardot (2010). Para una discusión sobre el significado de neoliberalismo, cfr. Brown (2015).

2 Dentro de la evolución del pensamiento liberal, la postura de John Rawls sobre igualdad y justicia ha tenido presencia. No es posible en este texto profundizar en la teoría de este autor, pero sí indicar algunos elementos de ella y un par de críticas al respecto. Rawls establece que la justicia en un sistema social depende de cómo se asignan derechos fundamentales, de la existencia de oportunidades económicas y de las condiciones sociales de los diversos sectores de la sociedad. Tras reconocer la existencia de diferencias sociales, propone que los principios de justicia deben entender que las desigualdades (a las que el autor califica de omnipresentes y probablemente inevitables) no pueden ser justificadas a través de nociones de mérito y, en consecuencia, estas deben ser atendidas para evitar que afecten a los individuos en sus oportunidades de vida (Rawls, 1979, p. 16s.) y para mejorar la situación del hombre representativo peor colocado. Para ello, la justicia debe fundamentarse en principios que personas libres y racionales (que promueven sus propios intereses) eligen, aceptan y respetan. Los dos principios propuestos por Rawls son: "Primero: Cada persona ha de tener un derecho igual al esquema más extenso de libertades básicas que sea compatible con un esquema semejante de libertades para los demás. Segundo: Las desigualdades sociales y económicas habrán de ser conformadas de modo tal que a la vez que: a) se espere razonablemente que sean ventajosas para todos, b) se vinculen a empleos y cargos asequibles para todos" (p. 64). La determinación de tales principios se asocia al recurso hipotético del "velo de la ignorancia" que, según el autor, "asegura que los resultados del azar natural o de las contingencias de las circunstancias sociales no darán a nadie ventajas ni desventajas al escoger los principios" (p. 20s.) y a la "posición original de igualdad" en la que "nadie sabe cuál es su lugar en la sociedad, su posición, clase o status social; nadie sabe tampoco cuál es su suerte en la distribución de ventajas y capacidades naturales, su inteligencia, su fortaleza, etc." (p. 20). Sobre estos elementos, dos cuestionamientos: 1) en las nociones de "velo de ignorancia" y "posición original de igualdad", el ahistoricismo es absoluto y aquello se ignora es todo el proceso de constitución de la sociedad de clases capitalista. ¡El lugar de este proceso histórico es tomado por el azar! ¡La pertenencia a una clase social es una cuestión de suerte! De ello se sigue que la precaución y previsión de cada agente frente a un mundo azaroso son la base para construir un pacto rawlsiano de justicia, pasando por alto las estructuras históricas sociales. De hecho, la teoría rawlsiana presupone la posibilidad de aplicación universal, esto es, la posibilidad de extrapolar las reglas de comportamiento del libre mercado capitalista a las sociedades pasadas y futuras. 2) Este naturalismo también se exhibe en los dos principios: el primero apunta la igualdad política, de derechos, que es propiamente capitalista; el segundo reconoce la existencia de desigualdades económicas, pero no tiene capacidad para explicar el surgimiento y la lógica de las mismas. Para Rawls las desigualdades son naturales y una cuestión de suerte: los menos aventajados son "aquellos a quienes en el curso de su vida la suerte y la fortuna les resultaron adversas" (p. 99), se trata de una "lotería natural" (p. 75s.); a ello suma: "La distribución natural no es ni justa ni injusta, como tampoco es injusto que las personas nazcan en una determinada posición social. Estos son hechos meramente naturales" (p. 103). El liberalismo de Rawls es ciego a las determinaciones históricas. Una cuestión adicional es: ¿por qué la posición original de igualdad propuesta por el autor no incluye la igualdad social y económica?

usar sus propios talentos y capacidades.³ Este concepto de igualdad es compatible con la libertad individual y no implica una noción de equidad entre las personas, en tanto esta se vincula con los resultados del uso de las capacidades individuales, las cuales, en estricto sentido, son distintas entre una persona y otra.⁴

Lo anterior significa que la igualdad es compatible con la desigualdad en los resultados que cada persona puede obtener según sus capacidades.⁵ T. H. Marshall habla explícitamente sobre esto desde un punto de vista sociológico:

Creo que ésa sea la hipótesis sociológica latente en el ensayo de [Alfred] Marshall. Postula que existe una especie de igualdad humana básica asociada al concepto de pertenencia plena a una comunidad –o debería decir, a una ciudadanía– que no es

incompatible con las desigualdades que distinguen los distintos niveles económicos de la sociedad. En otras palabras, la desigualdad del sistema de clases sociales puede ser aceptable siempre que se reconozca la igualdad de ciudadanía. (Marshall, 1950, p. 8)

Antes de evaluar el límite del concepto de clases sociales referido en la cita anterior, es importante señalar un par de críticas al fundamento de la individualidad que se usa en los discursos del liberalismo. La primera, de carácter histórico, se asocia al hecho que la referencia a la plena pertenencia a una ciudadanía, esto es, el ser considerado una persona, no tuvo una aplicación universal en los orígenes del movimiento liberal y, por lo tanto, la igualdad y la libertad no son un rasgo de naturaleza humana o un punto de partida, sino un resultado histórico. En realidad, durante los siglos XVIII y XIX la libertad y la igualdad eran aplicables y, en consecuencia,

3 Es común el argumento según el cual existe una diferencia natural en las capacidades de las personas que determina el lugar que se ocupa en la pirámide social. En esta dirección, el actual primer ministro del Reino Unido, Boris Johnson, declaró, en su *The Third Margaret Thatcher Lecture* del 28 de noviembre de 2013 (disponible en <https://www.cps.org.uk/files/factsheets/original/131128144200-Thatcherlecturev2.pdf>), que: “Nos guste o no, la economía de libre mercado es el único espectáculo en la ciudad. Gran Bretaña está compitiendo en una economía cada vez más impaciente y globalizada, en la que la competencia es cada vez más dura. Nadie puede ignorar la dureza de esa competencia, o la desigualdad que inevitablemente acentúa; y me temo que una violenta economía centrífuga esté operando sobre seres humanos quienes ya están muy lejos de ser iguales en capacidad bruta ... Independientemente de lo que se pueda pensar sobre el valor de las pruebas de coeficiente intelectual, seguramente es relevante para una conversación sobre la igualdad que hasta el 16 por ciento de nuestra especie tiene un coeficiente intelectual por debajo de 85, mientras que alrededor del 2 por ciento tiene un coeficiente intelectual por encima de 130. Cuanto más fuerte agite el paquete, más fácil será que algunas hojuelas de maíz lleguen a la parte superior”. A esto agregó la importancia social de la desigualdad: “Insisto: no creo que la igualdad económica sea posible; de hecho, cierta medida de desigualdad es esencial para el espíritu de envidia y para mantenerse a la par de los vecinos, ésta es, como la codicia, un valioso estímulo para la actividad económica”.

4 Un debate renovado sobre el mérito lo propone Michael Sandel (2020) alrededor del acceso a la educación superior en Estados Unidos y su relación con el crecimiento de las desigualdades en ese país: un título universitario es visto aún por la sociedad estadounidense como la principal vía de movilidad ascendente para quienes aspiran a escalar socialmente, así como el bastión defensivo contra la movilidad descendente. Dentro de este contexto, en una sociedad desigual, quienes alcanzan la cima asumen que su éxito tiene una justificación moral. En una sociedad meritocrática ello significa que los ganadores lo son por su propio talento y esfuerzo. Sandel cuestiona la meritocracia y la ética meritocrática a través de un principio básico: no merecemos que se nos recompense por factores que estén fuera del control de las personas; y cuestiona si de verdad poseer (o carecer de) ciertas aptitudes es un logro personal.

5 En este sentido, cfr., la distinción que Milton Friedman y Rose Friedman (1979, cap. 5) establecieron, desde la economía *mainstream*, entre “igualdad de oportunidades” e “igualdad de resultados”. Mientras la primera de ellas es favorable a la sociedad formada por individuos libres, pues permite que solamente las capacidades y el rendimiento deben determinar las oportunidades de una persona, la segunda es contraria a la libertad, en tanto aboga porque todas las personas tengan el mismo nivel de vida con independencia de sus capacidades y su esfuerzo. Esto, según los autores, al hacer equitativa la recompensa social elimina el incentivo para trabajar y producir, es decir, elimina el elemento que incentiva el progreso de la sociedad.

válidas sólo para ciertos grupos sociales, para “los elegidos”. La coexistencia en el pensamiento del filósofo liberal inglés J. Locke de la búsqueda de la libertad y la igualdad de la persona y de la defensa de la esclavitud racial es un ejemplo significativo de la forma excluyente en que efectivamente operó este sistema. Como documenta Losurdo (2005), la esclavitud tuvo su mayor desarrollo después de las revoluciones liberales.⁶ Esto significa que el mundo liberal incentivó y permitió el poder absoluto y total de un ser humano sobre otro ser humano.

Se trató de libertad e igualdad claramente excluyentes: “el término liberal surge de una auto-designación orgullosa, que tiene, al mismo tiempo, una connotación política, social y hasta étnica... Como ha sido aclarado por eminentes estudiosos de las lenguas indoeuropeas, «libres» es una «noción colectiva», es un signo de distinción que corresponde a los «bien nacidos» y sólo a ellos” (Losurdo, 2005, p. 245). Entre las y los excluidos encontramos afrodescendientes e indígenas,⁷ quienes fueron sometidos y forzados por “los libres” a desempeñarse como esclavos,

como sirvientes o como trabajadores (en casos extremos, como el acontecido en Estados Unidos, incluso llegaron a ser exterminados). En este contexto, la libertad de los libres incluía la “libertad de poseer esclavos”, los no libres, y explotarlos para diversas actividades y, de forma muy importante, para la producción de mercancías.⁸

En realidad, y ante el contexto descrito, la universalización de la persona, impulsada por la burguesía más radical (Fineschi, 2020a), recorrió un camino no lineal lleno de contradicciones. Un esquema descriptivo simple de este recorrido fue propuesto por T. H. Marshall (1950, p. 14), quien, sin detenerse en las contradicciones asociadas, habla de tres momentos formativos de la ciudadanía: el primero, el siglo XVIII, correspondió al surgimiento de los derechos civiles (derecho a la propiedad, a celebrar contratos, derecho a la justicia, a la libertad de expresión); los derechos políticos (derecho de la persona a elegir o a ser elegida como autoridad representativa), como segundo momento, se desarrollaron durante siglo XIX. Finalmente, en

6 “El total de la población esclava en el continente americano ascendía a cerca de 330,000 en 1700, a casi tres millones en 1800, para alcanzar finalmente el pico de los más de 6 millones en los años 50 del siglo XIX” (Blackburn, 1997, p. 3, citado en Losurdo, 2005, p. 44).

7 Ante la importancia y valía del actual movimiento feminista, aunque no se pueda, por razones de espacio, desarrollar el argumento, es clave apuntar que la igualdad liberal tampoco incluyó (ni incluye) plenamente a la mujer. Basta con recordar que en 1793, dos años después de haber publicado *Les droits de la femme. À la reine, Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne*, donde afirmaba la igualdad de derechos civiles, económicos y políticos de ambos sexos, Olympe de Gouges, fue arrestada y guillotizada. Las primeras líneas de la *Declaración* (disponible en <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k426138/f5>) permiten captar la profundidad del pensamiento de Gouges: *Homme, es-tu capable d'être juste? C'est une femme qui t'en fait la question ... Dis-moi? Qui t'a donné le souverain empire d'opprimer mon sexe? ta force? tes talents?* [Hombre, ¿eres capaz de ser justo? Es una mujer quien te hace la pregunta ... ¿Dime? ¿Quién te dio el imperio soberano de oprimir a mi sexo? ¿Tu fuerza? ¿Tus talentos?].

Sobre el momento actual alrededor del debate feminista, cfr. Federici (2010) y Butler (1999). La primera de ellas indica que la formación del modo de producción capitalista fue un proceso que “requirió la transformación del cuerpo en una máquina de trabajo y el sometimiento de las mujeres para la reproducción de la fuerza de trabajo. Fundamentalmente, requirió la destrucción del poder de las mujeres que, tanto en Europa como en América, se logró por medio del exterminio de las «bruja»” (Federici, 2010, p. 90).

8 El objetivo generalizado de utilizar esclavos para producir mercancías en las colonias inglesas en América muestra un rasgo completamente diferente de la esclavitud que sucedió en los primeros momentos del sistema capitalista respecto a los esclavismos más antiguos. En este sentido, Blackburn (1996, p. 7) señala: “La especie de esclavitud que prevaleció en América en el siglo XVIII no debe ser vista como una reliquia del mundo antiguo o del mundo medieval. Los sistemas coloniales eran de muy reciente construcción y de carácter altamente comercial ... Los esclavos procedían exclusivamente de África y la gran mayoría de ellos fue sometida a duros regímenes laborales. Por el contrario, las formas anteriores de esclavitud habían sido menos extensas, menos comerciales y más heterogéneas. Los esclavos del Nuevo Mundo eran propiedad económica y el principal motivo de la esclavitud fue la explotación económica; para este objetivo, al menos nueve décimas partes de los esclavos estadounidenses se dedicaron a la producción de mercancías”.

el siglo XX se fortalecieron los derechos sociales que garantizaban el acceso a un mínimo de bienestar económico y seguridad y el derecho a vivir la vida de acuerdo con las normas imperantes en la sociedad (volveré a este punto en la sección tercera). Es posible discutir la exactitud de esta interpretación si, por ejemplo, indicamos que no existe claridad alrededor de la universalización de los derechos políticos o sociales o si discutimos los traslapes existentes durante la formación de los tres grupos de derechos; no obstante, el punto menos claro en ella es la explicación del motor que determina el surgimiento de tales momentos y, en consecuencia, de los cambios asociados.

La universalización del concepto de persona no se explica únicamente por cambios en perspectivas políticas; en realidad, el desenvolvimiento, la consolidación del sistema capitalista y la consecuente generalización de la mercancía como la forma universal del producto y de la riqueza social en esta etapa histórica también están en la base de tal explicación. La producción y el intercambio de mercancías definen el nexo social, es decir, la relación entre mercancías define, implica y requiere la existencia de personas que, al ser sus portadoras, permitan su intercambio. Esto significa que los seres humanos son definidos por el sistema social como homogéneos e iguales, en tanto son poseedores libres que voluntariamente intercambian sus mercancías en términos de equivalencia.

La forma en que este fundamento dado por la relación entre mercancías y dinero es pasado por alto en la conciencia de los participantes del proceso social (y también por diversas teorías sobre el mismo) tiene una relevancia primordial. En resumen, la propietaria o el propietario de

una mercancía ejerce en el mercado su igualdad y su libertad, su relación social, esto es, hace uso de su "personalidad" y a partir de ello, cada individuo elabora una representación fenoménica del proceso social –esto es, la forma en que cada individuo capta mentalmente el proceso sólo a través de las manifestaciones de éste y desconociendo su fundamento– que posteriormente utilizará como explicación ideológica del mismo: son sus elecciones y sus capacidades individuales, su supuesta autonomía individual, las que fundamentan el proceso social. Así, los individuos erigen la estructura social. En el fondo se trata de la ideología burguesa, en la cual el fenómeno que se aprecia en la superficie se hace pasar como la esencia del mismo. Al abandonar esta ideología, debe subrayarse que es la estructura de la relación mercantil la que define la sustancia individual. En este sentido, Fineschi escribe sobre los individuos:

Su personalidad ... subsiste sólo en la medida en que éstos son individuos del intercambio, que es su concatenación ... su interacción les aparece como el resultado de sus elecciones individuales que crearían la relación, mientras que es la relación misma la que determina esas cualidades de ellos. (Fineschi, 2020b, p. 158)

A partir de lo anterior, se plantea la segunda crítica, ahora en un sentido teórico o analítico, al fundamento de la individualidad liberal: esta es un resultado histórico determinado por la relación entre las mercancías y el dinero, y no un principio natural de la humanidad susceptible de ser utilizado, como lo hacen muchas interpretaciones teóricas, para estudiar todo momento de la historia humana.⁹ Dos elementos

9 La economía política de Adam Smith confundió la necesidad social de los intercambios propia del sistema capitalista con una tendencia natural de los seres humanos a intercambiar; tendencia que, según el autor, explicó el surgimiento de la división social del trabajo, Smith (2000, cap. II, p. 16). Así, Smith invirtió la relación de causalidad del proceso social. Milton Friedman, dos siglos después que Smith, por su parte, señaló que la vida no es equitativa, que esta inequidad es algo que la naturaleza ha producido para beneficiarnos y que no tiene sentido creer que el estado pueda rectificar algo natural, Friedman y Friedman (1979, cap. 5).

clave derivan de ello: 1) ser una persona libre e igual a las otras depende de poseer, de tener, una mercancía que puede ser intercambiada, esto es, de tener un valor de cambio.¹⁰ Esta es una condición estructural para ser una persona en el modo de producción capitalista. 2) Al ser un resultado histórico, el concepto de individualidad universal es susceptible de ser modificado o eliminado, pues depende de las relaciones sociales que lo definen, es decir, es finito.

Si la definición de persona en el sistema capitalista depende de la capacidad de participar en el proceso de intercambio, ¿puede sostenerse que tal capacidad depende de las virtudes individuales? Una respuesta afirmativa conduciría nuevamente a un equívoco histórico y teórico. Histórico porque pasaría por alto el proceso de violencia, robo, expropiación y despojo que dio lugar al modo de producción capitalista, lo que Marx denominó acumulación originaria, misma que permitió, entre otras cosas, la transformación del esclavo y el siervo en trabajadores asalariados libres y las diferencias del tipo y el volumen de propiedad de todos los individuos volvió libres a todos los seres humanos, pero a un grupo importante de ellos les dejó como única propiedad, como su única mercancía, la capacidad para trabajar.¹¹ (Marx, 1987, p. 185) Teórico porque se perdería de vista que la igualdad de la persona capitalista coexiste con la explotación del trabajo. Esta coexistencia implica, por un lado, que la igualdad que se observa en los intercambios

de equivalentes entre “personas jurídicamente iguales”¹² es únicamente la manifestación de su contrario: la apropiación de mercancías a través del trabajo ajeno no pagado. Por otro lado, la libertad capitalista presupone la existencia de clases sociales. La siguiente sección atiende este tema.



3. El concepto de clase social

A las dos interpretaciones sobre la persona y la igualdad que se presentaron en la sección anterior, la primera basada en la autodeterminación individual a través del uso de las capacidades; la segunda fundada en que la personalidad se define por la estructura de la relación mercantil, corresponden dos definiciones distintas de clase social.

Para sintetizar la primera de ellas, recuperemos la parte final de la cita a T. H. Marshall, que se colocó al principio de este texto: “la desigualdad

10 El dinero, expresión concreta del valor de cambio, define el poder social de cada persona: “La dependencia mutua y universal de individuos que son indiferentes entre sí forma su relación social. Esta relación social se expresa en el *valor de cambio*, en el cual para cada individuo su propia actividad o su producto se convierte primero en una actividad y un producto para él; él debe producir un producto universal el valor de cambio o, ... dinero. Por otra parte, el poder que cada individuo ejerce sobre las actividades de los demás o sobre la riqueza social consiste en que él es propietario de valor de cambio, de dinero. Él lleva su poder social, así como su relación con la sociedad, en el bolsillo (Marx, 2006, p.90).

11 Respecto al doble sentido de libertad para el trabajador libre en el sistema capitalista.

12 La compra-venta de la capacidad de trabajar está incluida en la definición de intercambios de equivalentes: “Él [el vendedor de la capacidad de trabajar o fuerza de trabajo] y el poseedor del dinero se enfrentan en el mercado y entran en relación entre sí como iguales poseedores de mercancías, distintos únicamente por el hecho de que uno es comprador, y otro vendedor; ambos, por tanto, personas jurídicamente iguales” (Marx, 1987, p. 183).

del sistema de clases sociales puede ser aceptable siempre que se reconozca la igualdad de ciudadanía". Esta permite puntualizar un aspecto clave de la percepción que se tiene sobre clase: en tanto las diferencias son ocasionadas por las capacidades individuales, la presencia de clases sociales está justificada; es el resultado natural de una sociedad que garantiza a todos sus participantes usar sin obstáculo sus cualidades personales.¹³ De esto derivan dos conclusiones primordiales para este enfoque: i) la pertenencia a una clase social es la expresión de la capacidad individual; ii) es posible para cualquier persona, gracias a su esfuerzo personal y a sus méritos, moverse entre clases sociales (movilidad social).¹⁴ La individualización, con una profunda carga spenceriana,¹⁵ alcanza su expresión máxima dado que pertenecer a la "clase alta", a la "clase media" o la "clase baja" es un éxito o un fracaso estrictamente personal

(a lo que Laval y Dardot, 2010, denominan el mito del *self-made man*).

Esta visión sobre la clase social –que debería, para mayor precisión, llamarse estrato social económico– hace eco de lecturas anti marxistas del proceso social según las cuales la diferenciación entre grupos no se explica por las relaciones mercantiles capitalistas y el proceso de trabajo asalariado que su producción requiere, sino por una serie de mecanismos que superan la dimensión económica, mismos que pueden incluir a las relaciones de autoridad existentes entre colectivos de individuos, como propone Dahrendorf (1959), y/o referencias subjetivas alrededor de una identidad de clase construida que se expresa en las elecciones de los consumidores (Crompton, 1997; Deutsch y Theodorou, 2010; Wilkinson y Pickett, 2019). En estas lecturas la clase social adquiere una

13 En este sentido, podemos leer en Rose y Milton Friedman (1979, p. 132), cuando señalan que están a favor de la "igualdad de oportunidades" como norma de comportamiento social, lo siguiente: "Ningún obstáculo arbitrario debe impedir que las personas alcancen los puestos con los que se adaptan sus talentos y a los que sus valores les llevan a buscar. Ni el nacimiento, la nacionalidad, el color, la religión, el sexo, ni ninguna otra característica irrelevante deben determinar las oportunidades que se le abren a una persona, sólo sus habilidades. Según esta interpretación, la igualdad de oportunidades simplemente explica con más detalle el significado de igualdad personal, de igualdad ante la ley. Como la igualdad personal, esta igualdad tiene significado e importancia precisamente porque las personas son diferentes en sus características genéticas y culturales y de ahí, por lo tanto, que quieran y puedan seguir carreras diferentes".

14 La movilidad social ha tenido también un rol ideológico que busca demostrar que el lugar y el entorno en que nace una persona no condiciona su situación o posición en el entramado social. En cada sociedad es posible identificar un ejemplo o una historia personal que haya sido utilizada como la muestra de que pertenecer a una clase social específica no es un simple accidente de nacimiento. El expresidente Benito Juárez es el ejemplo mexicano por antonomasia; Steve Jobs el estadounidense. Articulada a la movilidad social, algunos sociólogos han propuesto la diferencia entre "clase social de adscripción" y "clase social adquirida", Wilkinson y Pickett (2019, p. 67).

15 Junto con su rechazo a la participación del gobierno como regulador de la vida humana, Herbert Spencer acuñó, en 1864, el principio de *survival of the fittest* (supervivencia de los más aptos), según el cual cada adulto de una especie se ubica en un contexto de competencia y recibe beneficios en función de sus méritos: "Durante el resto de su vida, cada adulto se beneficia en proporción al mérito [...] Puesto en competencia con miembros de su propia especie y en antagonismo con miembros de otras especies, disminuye y muere, o prospera y se propaga, según esté mal dotado o bien dotado. Evidentemente, un *régime* opuesto, si se mantuviera, sería fatal con el tiempo. Si los beneficios recibidos por cada individuo fueran proporcionales a su inferioridad, si, como consecuencia, se fomentaba la multiplicación del inferior y se obstaculizaba la multiplicación del superior, se produciría una degradación progresiva; y eventualmente la especie degenerada no lograría mantenerse firme en presencia de especies antagónicas y especies competidoras" (Spencer, 1960, pp.105s.) El autor añade: "Los beneficiosos resultados de la supervivencia del más apto, resultan inconmensurablemente mayores que lo indicado anteriormente. El proceso de «selección natural», como lo llamó el Sr. Darwin, cooperando con una tendencia a la variación y a la herencia de variaciones, ha demostrado ser una causa principal [aunque no creo que sea la única causa] de esa evolución a través de la cual todos los seres vivos ... a medida que evolucionaron, han alcanzado sus grados actuales de organización y adaptación a sus modos de vida" (p.110).

definición ahistórica¹⁶ y subjetiva (gustos, aspiraciones, preferencias y tipos de consumo que difieren entre clases¹⁷) que no atienden a profundidad la organización económica en que se crea la riqueza en la sociedad capitalista.¹⁸

La consecuencia primordial de una definición de clase que se basa en los diferenciales de ingreso y de consumo y en una idea de meritocracia es que, al no circunscribirse a una mera discusión académica, tiene un efecto en la percepción y, entonces, en el comportamiento efectivo de los individuos en la sociedad a la que pertenecen: una persona que no le debe nada a nadie no busca y no construye la solidaridad; por el contrario, culpa a “quienes no han triunfado” y les acusa, entre otras cosas, de holgazanería o,

como hemos visto en la nota al pie número 4, de ser menos inteligentes, de no saber “jugar el juego competitivo”.¹⁹ El tejido social se degrada como resultado de ello, dando paso a una competencia que se manifiesta en todos los niveles de la vida. Así, pertenecer a un estrato social, digamos al de la clase media, no genera vínculos de apoyo entre sus miembros; lo único que comparten es un estilo de vida definido por el tipo de consumo y las aspiraciones.²⁰ Claramente, esta falta de vínculos se profundiza cuando se analiza la relación entre miembros de diferentes estratos socioeconómicos.

Esta conceptualización sobre el proceso social no es neutral en términos políticos. Hay que indicar que estamos en una etapa postindustrial

16 En su estudio de lo que él llama una sociedad post-capitalista, Ralf Dahrendorf ofrece una definición de clase, como grupo de individuos, que carece de referente histórico: “Por clase social se entenderán aquellas colectividades de individuos organizadas o no organizadas que comparten intereses manifiestos o latentes que surgen de y se relacionan con la estructura de autoridad de asociaciones imperativamente coordinadas. De las definiciones de intereses latentes y manifiestos se sigue que las clases sociales son siempre grupos en conflicto” (Dahrendorf, 1959, p. 238).

17 “Dime qué consumes, y te diré a cuál clase social perteneces” puede resumir este enfoque sociológico, donde el proceso de consumo es más importante que el proceso de producción para dar forma a las identidades sociales y para explicar las pautas de comportamiento de grupos sociales (Crompton, 1997; Schaninger, 1981). A esto se suma que “las diferencias de estilo, actitud y conducta personal se toman a menudo como indicadores de las diferencias de clase” (Wilkinson y Pickett, 2019, p. 283). Entonces, la clase social queda definida por el tipo de auto que se conduce, por la ropa que se viste, por la manera en que se habla, por el número de idiomas que se habla, por el tipo de música que se escucha, por si se sabe apreciar o no el arte, etc. Se trata de una definición *esnob* de clase social que empaña la supuesta bondad de la movilidad social y reta la “valía” autodefinida de la persona: “Las diferentes capas sociales siguen estando tan marcadas por diferencias de modales, estilo y gusto estético que quienes ascienden en la escala social –por ejemplo, quienes pasan de un origen de clase trabajadora al desempeño de actividades profesionales cualificadas– suelen sentir la necesidad de cambiar su identidad social y a menudo se ven como impostores en peligro constante de ser descubiertos” (Wilkinson y Pickett, 2019, p. 290).

18 Esto es claro en Dahrendorf (1959, p. 268): “Cada vez más, las relaciones sociales de la industria, incluido el conflicto industrial, no dominan a la sociedad en su conjunto, sino que permanecen confinadas en sus pautas y problemas a la esfera de la industria. La industria y el conflicto industrial están, en la sociedad poscapitalista, institucionalmente aislados, es decir, confinados dentro de las fronteras de su ámbito propio y despojados de su influencia en otras esferas de la sociedad. En la sociedad poscapitalista, la empresa industrial ya no es el modelo a partir del cual se modelan todas las demás relaciones”.

19 Estudios sociológicos han señalado que existe también un principio según el cual quienes no están en las clases más altas de la sociedad se culpan a sí mismos y se asumen como perdedores, cfr. Walker, R., et al, (citados en Wilkinson y Pickett, 2019, p. 223), quienes indican: “Todos los encuestados despreciaban la pobreza y con frecuencia se despreciaban a sí mismos por ser pobres ... Aunque los encuestados, en general, creían haber actuado de la mejor manera posible para afrontar su mala suerte, la mayoría consideraba que se habían fallado a sí mismos por ser pobres, y decían que los demás los consideraban unos fracasados”.

20 La OECD (2020, p. 1) presenta una definición de la clase media en términos de aspiraciones materiales: “La clase media solía ser una aspiración. Para muchas generaciones significó la seguridad de vivir en una casa confortable y de poder disfrutar de un estilo de vida gratificante, gracias a un trabajo estable y con oportunidades profesionales. También fue una base a partir de la cual las familias aspiraban a un futuro aún mejor para sus hijos”.

en la cual lo relevante son las diferencias, las particularidades y las individualidades es una nueva aplicación de la máxima harto conocida, *divide et impera*, que no sólo destruye los nexos entre trabajadores, sino que también les coloca y les define en un enfrentamiento entre sí (recordemos, por ejemplo, algunas reacciones negativas y violentas de grupos sociales ante la llegada de migrantes que buscan empleo). Definir a las clases sociales a partir de los tipos de consumo busca sustentar una ideología: el fin del sistema capitalista basado en la explotación del trabajo y el inicio de una etapa de autodeterminación individual. Un punto importante que subrayar es que dentro de esta ideología sí existe el concepto de conflicto social, pero se trata de un conflicto competitivo entre aquellas personas que se esfuerzan y aquellas que esperan recibir recompensas sin el menor esfuerzo, es decir, es un concepto que no reconoce la forma en que se organiza la reproducción global del sistema capitalista y que culpa al individuo que no se adapta al contexto. Hay múltiples ejemplos sobre esta forma de percibir el conflicto que tiene como base la idea según la cual la libertad individual implica la desigualdad según capacidades.²¹

Lo que se busca con este tipo de teorías es eliminar de la conciencia de las personas el hecho de que forman parte de la producción y reproducción capitalista. Mazzone, al respecto, indica:

La acción del adversario de clase no se limita a la propaganda del absurdo neoliberal, según el cual la «sociedad»

sería un conjunto de individuos abstractos, aislados en todo momento, y en todo momento en competencia entre sí, etc. No, se trata de mucho más, y no sólo de propaganda. Aquello que debe ser borrado de la conciencia es el modo objetivo de ser de todos los «agentes de la producción capitalista», es decir, tendencialmente de todos los individuos en esta modalidad de Reproducción Social Global, en la cual la relación de capital y la reproducción de los individuos a través y mediante mercancías se extienden siempre a nuevas esferas.... Precisamente hoy, en la época de la máxima expansión –mundial, «globalizada»– de la producción capitalista y del dominio del capital, es indispensable impedir por todos los medios que se formen, día a día, y en todas partes, ciudadanos conscientes, dotados de ciudadanía política, social, cultural. Impedir que conozcamos y entendamos prácticamente nuestro mundo, nuestro presente –porque el adversario sabe bien que así «no podemos ni siquiera esperar actuar», y perdemos los motivos de nuestra fuerza, que reside en primer lugar, desde siempre, en la solidaridad. (Mazzone, 2003a, p. 3)

Postular una batalla entre “pobres” y “ricos” sin reconocer el contexto histórico específico del sistema capitalista no abona a la generación de

21 En el ámbito de la política nacional mexicana, podemos recordar la resistencia y la molestia que causó y sigue causando un discurso de la izquierda que prioriza el apoyo a los pobres. En la literatura económica y política recordemos, como ejemplos, a David Ricardo (1973, p. 81s.), quien indicó que los pobres no deben confiar en la caridad sistemática, sino en sus propios esfuerzos para ganarse la vida. A principio del siglo XX, Sumner (1914, p. 25) ofreció una expresión más cruda y clara de este principio de supervivencia social: “La propiedad privada, que hemos visto como un rasgo de la sociedad organizada de acuerdo con las condiciones naturales de la lucha por la existencia, produce desigualdades entre los hombres ... nuestros semejantes son nuestros competidores por la escasa provisión. La competencia, por tanto, es una ley de la naturaleza. La naturaleza es completamente neutral; se somete al que la ataca con más energía y determinación. Ella, por tanto, otorga sus recompensas a los más aptos ... Tal es el sistema de la naturaleza ... Podemos tomar del mejor y dar al peor ... Reduciremos así las desigualdades. Favoreceremos la supervivencia de los menos aptos, y lo lograremos destruyendo la libertad. Que se entienda que no podemos salir de esta alternativa: libertad, desigualdad, supervivencia del más apto; no libertad, igualdad, supervivencia de los menos aptos. El primero lleva a la sociedad hacia adelante y favorece a todos sus mejores miembros; este último lleva a la sociedad hacia abajo y favorece a todos sus peores miembros”.

la necesaria solidaridad señalada por Mazzone²² y no explica en ninguna medida la modalidad en que se presenta la reproducción de la relación social actual (ricos, pobres, altos, bajos, poderosos, sirvientes, opresores, oprimidos, etc., son categorías que pueden ser identificadas en cualquier momento de la historia, es decir, no son específicas del modo de producción capitalista). El punto clave en este caso es que sin la solidaridad y la conciencia de clase resulta imposible la construcción de una nueva modalidad de reproducción social global que no sea excluyente.

Una lectura teórica y práctica alternativa de la relación social capitalista y del concepto de clases sociales es imprescindible. Al respecto, a continuación, se presenta una formulación analítica a partir de la teoría del capital de Marx. Antes de ello, y a pesar de que no se pueda –por razones de espacio y porque supera el objetivo de este artículo– profundizar en su estudio, merece una mención la propuesta que sobre clases sociales realizó Pierre Bourdieu pues esta, en realidad, se distancia de forma importante de las lecturas voluntaristas que anteriormente han sido presentadas.

Para el sociólogo francés, los elementos subjetivos y simbólicos son fundamentales para definir una clase social, pero no pueden comprenderse como autónomos de una estructura objetiva²³ –ni esta de aquéllos–, sino como “la representación que los agentes se hacen del mundo social” (Bourdieu, 1984, p. 5), misma que también condiciona la forma en que

actúan los agentes en su entorno y, mediante el *travail de représentation*, tiene un rol importante en la construcción misma del mundo. Esto significa que para el autor la determinación de la clase social radica en la estructura de relaciones entre múltiples propiedades:

La clase social no se define por una propiedad [aunque se tratase de la más determinante, como el volumen y la estructura de capital] ni por una suma de propiedades [propiedades de sexo, de edad, de origen social o étnico –proporción de blancos y de negros por ejemplo, de indígenas e inmigrantes, etc.–, de ingresos, de nivel de instrucción, etc.], ni mucho menos por una cadena de propiedades, todas ordenadas a partir de una propiedad fundamental [la posición en las relaciones de producción] en una relación de causa y efecto, de condicionante a condicionado, sino por la estructura de relaciones entre todas las propiedades pertinentes que confiere a cada una de ellas y a los efectos que ellas ejercen sobre las prácticas su valor propio. (Bourdieu, 1979, p.117s.)

Con una definición como la anterior, el autor pretendía alejarse de teorías –incluido el marxismo con el que él discutió– que enfatizaban en el elemento objetivo y desdeñaban las dimensiones subjetivas y simbólicas. Un punto clave en esta tarea era romper con el economicismo y, tras ello, extender el concepto de capital marxista²⁴ a las dimensiones cultural,

22 Este tipo de conflicto entre pobres y ricos recuerda a una vieja interpretación cristiana donde se condena al rico por razón de su riqueza y no se explica el conflicto y su resolución a partir de la reproducción de la relación social. La resolución de este conflicto tiene una dimensión en el castigo divino; cfr. El Evangelio de San Lucas (VI, XVI y XVIII).

23 En *Espace social et pouvoir symbolique*, Bourdieu señala que etiquetaría su trabajo como *constructivist structuralism* o como *structuralist constructivism*, pero aclara el significado que otorga a la palabra estructuralismo intentando alejarlo del que recibe en la tradición saussuriana o lévi-straussiana: “Por estructuralismo o estructuralista, quiero decir que existen en el mundo social mismo, y no solamente en los sistemas simbólicos, lenguaje, mito, etc., estructuras objetivas, independientes de la conciencia y de la voluntad de los agentes, que son capaces de orientar o de restringir sus prácticas o sus representaciones” (Bourdieu, 1987, p. 147).

24 Sobre la insistencia en que Bourdieu extendió el concepto de capital de Marx, cfr. Desan (2013), Swartz (1997), Brubaker (1985), Joas y Knöbl (2011) y Paille, van Heerikhuizen y Emirbayer (2011).

social (red de relaciones) y simbólica (prestigio, reputación, etc.), para arribar a una definición de clase pluridimensional (Corcuff, 2009), en la cual la posición de los agentes en la sociedad depende del volumen global de capital que se posee y de la composición de este. Ahora bien, la posesión y la composición de capital no está determinada por la mera condición individual, como lo postulan las teorías arriba descritas, sino por “la trayectoria histórica familiar” en la que se inscribe cada individuo. Esta “herencia social de capital” significa una trayectoria de clase de la que difícilmente un individuo puede escapar (Álvarez-Sousa, 1996) debido a los mecanismos existentes en la estructura social.²⁵ Dentro de estos mecanismos, es importante subrayar que la representación que cada agente hace del proceso social está profundamente influenciada por la forma en que una clase social dominante impone su visión a otras a través de prácticas que definen estilos y prácticas de vida.²⁶

En esta forma de concebir a las clases sociales, Bourdieu enfatiza en la dimensión simbólica de la vida social, para ello retoma a Weber quien, según el sociólogo francés, “busca cerrar

uno de los huecos del marxismo ... pretende rectificar un cuadro que el marxismo había pintado de una manera un tanto reduccionista ... de hecho, intenta una teoría materialista de lo «simbólico»” (Bourdieu, Schultheis y Pfeuffer, 2011, p. 115). Con base en ello, lo simbólico ha sido interpretado por múltiples estudiosos (Swartz (1997), Brubaker (1985), Joas y Knöbl (2011)) como el punto que pasaron por alto el marxismo y el propio Marx. Así, por ejemplo, Paulle, van Heerikhuizen y Emirbayer (2011) indican:

Bourdieu trató de escapar de algo similar al “economicismo” marxista agregando al concepto clásico de capital otros tipos de capital: siendo los tipos de activos cultural, social y simbólico lo más notables. Pensando con y en contra de Marx, tanto Elias como Bourdieu basaron sus análisis en diferenciales de poder objetivo, pero se alejaron de un enfoque que exageraba la omnipresencia de las fuerzas económicas en la vida social. (p. 82)

25 La *classe de trajectoires* que presenta Bourdieu en *La distinction* es, en el fondo, una crítica a la idea de la movilidad social: “Los individuos no se desplazan al azar en el espacio social, por una parte, porque las fuerzas que confieren su estructura a este espacio se imponen a ellos (a través, por ejemplo, de los mecanismos objetivos de eliminación y de orientación), por otra parte, porque ellos oponen a las fuerzas del campo su propia inercia, es decir, *sus propiedades*, que pueden existir en estado incorporado, bajo la forma de disposiciones, o en estado objetivo, en los bienes, en los títulos, etc. A un volumen de capital heredado, corresponde un *haz de trayectorias [faisceau de trajectoires]* aproximadamente equiprobables conducentes a posiciones aproximadamente equivalentes –es el *campo de posibles* ofrecido objetivamente a un agente determinado–; y el pasaje de una trayectoria a otra depende a menudo de eventos colectivos –guerras, crisis, etc.– o individuales –encuentros, nexos, protecciones, etc.– que son descritos comúnmente casualidades (afortunadas o desafortunadas)” (Bourdieu, 1979: 122).

26 Al respecto, Bourdieu indica: “Sería fácil enumerar los rasgos de estilo de vida de las clases dominadas que encierran, a través del sentimiento de incompetencia, fracaso o indignidad cultural, una forma de reconocimiento de los valores dominantes. Fue Gramsci quien dijo, en alguna parte, que el obrero tiene la tendencia a transportar en todos los dominios sus disposiciones de ejecutante. Ante la ausencia de todos los consumos de lujo, whisky o cuadros, champán o conciertos, cruceros o exposiciones de arte, caviar o antigüedades, el estilo de vida de las clases populares está caracterizado por la presencia de *sustitutos rebajados [substituts au rabais]* de muchos de esos bienes raros, espumosos en lugar de champán, imitación de cuero en lugar de cuero, cromos en lugar de pinturas, índices de una desposesión a la segunda potencia que se deja imponer la definición de bienes dignos de ser poseídos ... Aquello que la relación con los productos culturales de «masa» (y, a *fortiori*, de «élite») reproduce, reactiva y refuerza, no es la monotonía de la cadena o de la oficina, sino la relación social que está en el fundamento de la experiencia obrera del mundo y que hace que el trabajo y el producto del trabajo, *opus proprium*, se presenten frente al trabajador como *opus alienum*” (Bourdieu, 1979, p. 448). Para Bourdieu, las prácticas de consumo cultural, los grados escolares, los trabajos u ocupaciones laborales y el origen socioeconómico posicionan a las personas en determinados estratos sociales. La categoría de “estilos de vida” usada por el autor evidencia que el consumo de ciertos bienes, tales como la decoración de la vivienda, la comida, las diversiones, el vestido, la música, los códigos de conducta y las actitudes políticas, reflejan comportamientos regulares de las personas asociados a sus aspiraciones, pero, igualmente, a un proceso de desclasamiento real, frente a un enclasamiento ficticio.

Respecto a esta interpretación, vale la pena preguntar si la teoría de Marx es meramente economicista o si la posición en las relaciones de producción implica solamente una dimensión económica. En otros términos, la cuestión es: ¿la definición marxiana de capital se restringe a una cosa económica? La respuesta es negativa: “pero el capital no es una cosa, sino una determinada relación social de producción correspondiente a una determinada histórica formación social, que se representa [*darstellt*] en una cosa y da a esa cosa un específico carácter social” (Marx, 2004, p.789). Precisamente el estudio de la cosificación de la relación social implicó para Marx la necesidad de construir una teoría diferente a la economía política y, a la vez, ajena a las lecturas vulgares que buscaban encontrar explicaciones del proceso en las experiencias y en las prácticas inmediatas y que, en consecuencia, ignoraban el fundamento del mismo.²⁷

La teoría marxiana ofrece una explicación para la relación entre el fundamento y la manifestación del proceso social, en la cual definiciones como mercancía, valor, dinero y capital configuran las acciones, el pensamiento, el comportamiento y la forma de representación que del proceso mismo realizan las personas. De hecho, en todo El capital Marx insiste en el carácter mágico, simbólico y velado del proceso social: en el tomo I el fetichismo explica cómo las relaciones sociales se ponen de manifiesto como relaciones entre cosas y la manera en que ello no es comprendido por los individuos en su experiencia inmediata, lo que implica que estos actúan sin comprender su

acción en “una relación oculta bajo una envoltura de cosa [*dinglicher*]” (Marx, 1987, p. 105), esto es, “ellos no lo saben, pero lo hacen” (1987, p. 105). Esta forma fantasmagórica de la relación entre cosas, este jeroglífico social, puede ser entendido, según el filósofo alemán, mediante una analogía con el mundo religioso pues en él “los productos de la mente humana parecen estar dotados de vida propia, figuras autónomas en relación entre sí y con los hombres” (1987, p. 103). De esta forma, el valor, una categoría supuestamente limitada a lo económico, constituye a su vez todo un aparato ideológico y simbólico que domina la práctica cotidiana de las personas.²⁸

La séptima sección de este tomo muestra otro elemento ideológico asociado al proceso económico mercantil capitalista: la manera en que en la reproducción del capital el intercambio de equivalentes se convierte en su contrario, es decir, en trabajo ajeno apropiado sin equivalente. El punto importante aquí es que esta conversión no es percibida en la superficie social por los individuos y, en consecuencia, ellos no abandonan ni critican la ideología de la igualdad entre personas. Se trata de un reforzamiento de la mistificación del proceso social.²⁹

La mistificación y el fetichismo adquieren una nueva dimensión en el tomo III de El capital. Ahí, el autor nos presenta la idea ya no del fetichismo de la mercancía, sino la del fetiche del capital, es decir, la cosificación completa del proceso capitalista en el capital que devenga interés,

27 La crítica marxiana a la economía vulgar tiene manifestaciones también en la lectura que hace Durkheim sobre las «prenociones» –productos de la experiencia vulgar creados por y para la práctica– y en la problematización que sobre la «sociología espontánea» presentan Bourdieu, Chamboredon y Passeron. Al respecto, cfr. Streckeisen (2013).

28 En este mismo sentido, afirma Streckeisen (2013, p. 440): “El descubrimiento de formas de valor sociales posibilita examinar el capital como potencia social de socialización que domina la práctica cotidiana. La socialización capitalista es, ante todo, determinación de forma: el pensamiento y la acción humanos devienen forma valor o forma de producción de valor, por ejemplo, cuando el trabajo concreto se convierte en trabajo abstracto, o cuando el conocimiento y las habilidades se disfrazan como títulos educativos de diferente rango social”.

29 Así lo indica Marx (1987, p. 538): “La relación de intercambio entre capitalista y trabajador deviene en nada más que una apariencia que pertenece al proceso de circulación, mera forma, que es ajena al contenido mismo y que sólo lo mistifica”.

el cual, sin vínculos intermedios, presenta a la ganancia como propiedad de una cosa.³⁰ Esto tiene una implicación primordial para el tema que aquí nos ocupa: sobre la base del capital que devenga interés se construye la ideología según la cual todo puede ser concebido como un capital, como una fuente de rendimiento. De acuerdo con esto, las habilidades adquiridas por la educación, que se traducirán en mayor productividad, pueden ser concebidas como un capital en sí –lo que en la literatura económica *mainstream* suele llamarse “capital humano”–. La crítica marxiana a esta conceptualización de la superficie en donde se borra y se confunde el fundamento de la relación social es clara y profunda:

Los salarios se conciben aquí como intereses y, por tanto, a la fuerza de trabajo como capital que devenga interés ... La locura de la concepción capitalista llega aquí a su punto álgido, en el que, en lugar de explicar la valorización del capital a partir de la explotación de la fuerza de trabajo, a la inversa, la productividad de la fuerza de trabajo se explica por el hecho de que la fuerza de trabajo es en sí misma esta cosa mística, un capital portador de interés. (Marx, 2004, p. 463)

Concebir a todo como un capital corresponde a la mistificación del modo de producción capitalista, esto es, al “mundo encantado, invertido y puesto de cabeza”, a la “religión de la vida cotidiana” (Marx, 2004, p. 804), lo cual implica que muchos estudiosos “quedan más o menos atrapados en el mundo de las apariencias” (2004, p. 804) y, consecuentemente, no analizan toda la conexión interna. Esto tiene dos implicaciones importantes en lo que toca a

la determinación de los comportamientos de los individuos que participan en el proceso social: por un lado, “es natural que los agentes reales de la producción se sientan completamente a gusto con estas formas alienadas e irracionales de capital-interés, tierra-renta, trabajo-salario, porque son precisamente las configuraciones de apariencia en las que se mueven y con las que tienen que ver a diario” (2004, p. 805). Por otro lado, las interpretaciones teóricas y no teóricas que se construyen sólo a partir de la apariencia del proceso capitalista ayudan a los intereses de las clases dominantes: “esta fórmula, al mismo tiempo, corresponde a los intereses de las clases dominantes, en cuanto proclama la necesidad natural y la eterna justificación de sus fuentes de ingreso y las eleva a dogma” (2004, p. 805). Baste, por ahora, esta referencia tanto al fetichismo de la mercancía como al *Kapitalfetisch* para aclarar que la definición de Marx sobre capital no se restringe a la dimensión económica. Por el contrario, Marx habla del capital como un “sujeto automático” (Marx, 1987, p. 172) que, en tanto sujeto, construye y determina las múltiples dimensiones que le corresponden históricamente, incluidas la cultural, la política, la religiosa, la simbólica y la ideológica. Dos corolarios derivan de lo anterior: primero, definir a las clases sociales a partir de la posición que cada individuo tiene en las relaciones de producción no implica eliminar del análisis propiedades no económicas. Segundo, la hipótesis según la cual Bourdieu extendió el concepto de capital de Marx no se sostiene, pues el autor alemán no restringió el capital a la mera variable económica.

El economicismo acusado por Bourdieu y sus seguidores puede ser aplicable a diversas manifestaciones del marxismo, pero no a la

30 “Aquí el capital aparece como una fuente misteriosa de interés y autocreadora de su propia multiplicación. Una cosa es en tanto cosa ya capital, y el capital aparece como mera cosa, el resultado de todo el proceso de producción aparece como la propiedad inherente a una cosa, la relación social aparece como la relación de una cosa consigo misma” (Marx & Engels, 2003 p. 239).

teoría de Marx.³¹ Al respecto, es conocida la expresión del sociólogo francés al referirse a la obra de Marx, “estoy convencido de que es posible pensar con Marx contra Marx” (Bourdieu, Schultheis y Pfeuffer, 2011, p. 114), pero el punto a discutir es si en ella se refiere a la teoría más robusta y elaborada del pensador alemán o, por el contrario, a obras de menor sistematicidad y a interpretaciones realizadas por diversos marxistas (especialmente dentro del althusserianismo). En este sentido, algunos de los primeros escritos de Marx influyeron clara y profundamente en la obra de Bourdieu, no así la obra en la cual Marx desarrolló su teoría y su crítica social: *El capital*.³² Ejemplo de ello es que en la segunda parte de *Esquisse d'une théorie de la pratique* Bourdieu (2000, p. 219) da un lugar primordial a la primera Tesis sobre Feuerbach, un texto de 1845, mientras que, como se ha visto, categorías propias de *El capital* (especialmente del tomo III) como fetichismo, capital ilusorio, capital ficticio o capitalización, las cuales que pueden explicar patrones de comportamiento, prácticas sociales y dominio de las clases dominantes, no han sido consideradas por el autor de *La distinction*.

El resultado de esto es que Bourdieu propone una definición de capital que parece ser cercana a la de Marx, pero que, en el fondo, es considerablemente distinta. Por un lado, en un sentido marxiano, indica que “el capital es trabajo acumulado, ya sea en forma de materia, o en forma interiorizada, «incorporada»”, a lo que agrega, coqueteando con la idea de la explotación, que “si el capital es apropiado de forma privada y exclusiva por actores o grupos individuales, esto también permite la apropiación de la energía social en forma de trabajo cosificado o vivo” (Bourdieu, 1983, p. 183). Sin embargo, por otro lado, en el mismo texto se aleja de Marx al señalar una teoría del valor trabajo universal,³³ que no se corresponde con la teoría del tiempo de trabajo socialmente necesario y que, en consecuencia, no sigue la crítica que realizó Marx a la economía política por haber omitido el carácter específicamente histórico del proceso capitalista.³⁴ Al respecto, Streckeisen (2013) indica que Bourdieu:

pasa por alto un importante hallazgo de la crítica marxiana a la economía política: el trabajo sólo produce capital

31 Aquello que exigía Bourdieu ya lo había hecho Marx: “Sólo es posible hacer justicia a la estructura y funcionamiento del mundo social si se introduce el concepto de capital en todas sus manifestaciones, no sólo en la forma conocida por la teoría económica” (Bourdieu, 2012, p.230).

32 Esta idea es desarrollada por Streckeisen (2013, p. 444) “Si bien los primeros escritos de Marx dejaron huellas claras en la obra de Bourdieu, no se puede decir lo mismo de la obra posterior, en la cual la crítica económica alcanzó su máxima expresión. Parece que el sociólogo francés no leyó *El capital*, o al menos no lo incluyó en su obra”.

33 “La base universal del valor, la medida de todas las equivalencias, no es otra cosa que el tiempo de trabajo en el sentido más amplio de la palabra” (Bourdieu, 1983, p. 196).

34 Una diferencia fundamental entre la teoría de Marx y aquella de la economía clásica consiste en que los economistas clásicos propusieron al sistema capitalista como orden eterno de la naturaleza, mientras que Marx lo conceptualizó como una fase más de la historia de la humanidad con sus propias determinaciones. En su discusión con Proudhon, Marx crítica esta postura ahistórica: “Los economistas razonan de singular manera. Para ellos no hay más que dos clases de instituciones: las unas, artificiales, y las otras, naturales. Las instituciones del feudalismo son artificiales, y las de la burguesía son naturales. En esto los economistas se parecen a los teólogos, que a su vez establecen dos clases de religiones. Toda religión extraña es pura invención humana, mientras que su propia religión es una emanación de Dios. Al decir que las actuales relaciones –las de la producción burguesa– son naturales, los economistas dan a entender que se trata precisamente de unas relaciones bajo las cuales se crea la riqueza y se desarrollan las fuerzas productivas de acuerdo con las leyes de la naturaleza. Por consiguiente, estas relaciones son en sí leyes naturales, independientes de la influencia del tiempo. Son leyes eternas que deben regir siempre la sociedad. De modo que hasta ahora ha habido historia, pero ahora ya no la hay. Ha habido historia porque ha habido instituciones feudales y porque en estas instituciones feudales nos encontramos con unas relaciones de producción completamente diferentes de las relaciones de producción de la sociedad burguesa, que los economistas quieren hacer pasar por naturales y, por tanto, eternas” (Marx, 1985, p.100).

bajo ciertas condiciones sociales; para este propósito, debe asumir una forma particular y convertirse en trabajo abstracto que se realiza en horas de trabajo socialmente necesario. El que Bourdieu pase por alto aquí la importancia de las formas sociales, no es un simple desliz. Más bien, su teoría del capital, que se basa en la analogía del capital social y el capital cultural con el capital económico, presupone este olvido de la forma. (p. 447)

La analogía entre capitales propuesta por Bourdieu tiene, además, un límite conceptual si se le analiza desde la perspectiva marxiana: la acumulación del capital se fundamenta en el trabajo impago que se adelanta en forma de nuevo capital, algo que no sucede en el caso de la educación y el prestigio. Así, la idea según la cual la extensión bourdiana del concepto capital tiene su base en el capital económico es poco clara. En todo caso, capital y acumulación de capital en un sentido bourdiano no pueden ser pensados como una extensión marxiana, lo que implica la necesidad de explicar los mecanismos

que definen ambos términos en la perspectiva del sociólogo francés. Cabe señalar que la referencia que este hace al tiempo que se ocupa para adquirir ciertas habilidades o cierta cultura como base de la acumulación repite la omisión de las relaciones sociales específicamente capitalistas, es decir, su noción de tiempo es universal y no históricamente determinada –*id est* válida en cualquier momento de la historia; podría hablarse de capital social o capital cultural en la Grecia antigua o en Tenochtitlán invertido por un individuo–.³⁵

Para resumir: Bourdieu, presenta un concepto de capital que no es estrictamente capitalista, que no está históricamente determinado y que, en consecuencia, su discusión y crítica sobre los límites del capital puede, en todo caso, dirigirse al tipo de teoría naturalista y ahistórica de David Ricardo,³⁶ pero no a la perspectiva de Marx. La postura de este último no se limitó a la dimensión económica, por tanto, en una definición de clase social que se basa en el rol funcional de cada individuo determinado por la relación de producción, como la que se presenta a continuación, no se eliminan elementos

35 Es interesante también el énfasis que da Bourdieu al hecho que la acumulación de capital cultural es un proceso estrictamente personal que no puede delegarse. Sobre acumulación como tiempo y sobre la exclusión de la delegación, puede leerse en Bourdieu (1983, p. 187, cursivas en el original): “La acumulación de cultura en un estado incorporado –es decir, en la forma que se llama «culture» en francés, «Bildung» en alemán, «cultivation» en inglés– presupone un *proceso de internalización* que, en la medida que enseñar y aprender requiere un período de tiempo, *cuesta tiempo*. El tiempo debe ser invertido *personalmente* por el inversionista: exactamente como cuando una persona adquiere músculos visibles o una piel bronceada, la incorporación de capital formativo [*Bildungskapital*] no puede ser efectuada por una persona ajena. El *principio de delegación* está aquí excluido”.

36 Ricardo equipara capital con cualquier instrumento utilizado para realizar alguna actividad en cualquier momento de la historia: “Aun en aquella etapa inicial a que se refiere Adam Smith, cierto capital, posiblemente logrado o acumulado por el propio cazador, sería necesario para permitirle matar a su presa. Sin arma alguna, ni el castor ni el venado pueden ser cazados, y por tanto el valor de dichos animales dependerá no solamente del tiempo y del trabajo necesario para su captura, sino también del tiempo indispensable para que el cazador se provea de su capital, del arma, con cuya ayuda efectuó la cacería” (Ricardo, 1973 p. 18). Para esta visión, el capital consiste en instrumentos que no están destinados al suministro inmediato de necesidades, sino al favorecimiento de la producción de artículos útiles en momentos posteriores; el capital es, por tanto, un instrumento de producción que, combinado con otros elementos (trabajo, materias primas, tierra, etc.), es útil para elevar el volumen de producto. La idea detrás de esto es simple: el trabajo es potenciado por la acumulación de capital, es decir, por la existencia de nuevos instrumentos o máquinas (Smith, A., 2000). En esta conceptualización del capital deben ser subrayados tres elementos: 1) recuperando la expresión de Carver (1904; citado en Böhm-Bawerk, E., 1906, p. 3), el “capital no es valor, sino cosas”, lo que implica que el capital aparece reducido a su carácter técnico; 2) la categoría capital es ahistórica, pertenece a cualquier estado de la humanidad y no a un modo de producción específico; 3) el elemento temporal según el cual el capital puede ser entendido como una colección de bienes intermedios que no se consumen de inmediato, sino a lo largo de diversos procesos de producción.

culturales, ideológicos o educativos.³⁷ Todos ellos están presupuestos. Ciertamente, se requiere un esfuerzo metodológico importante para desarrollar todas las manifestaciones e implicaciones de las dimensiones políticas, culturales, ideológicas, etc., pues Marx no terminó su proyecto teórico y, por tanto, no desarrolló plenamente tales espacios (pongo, a manera de ejemplo, el debate que existe alrededor del rol y la determinación del Estado en la arquitectura marxiana).

Como punto de inicio, es necesario indicar dos principios fundamentales de la perspectiva marxiana sobre la clase social y señalar una aclaración teórico-terminológica. El primero de ellos es que los actores históricos no son los individuos, sino las clases sociales (Fineschi, 2020b); esto significa que los individuos son definidos por la estructura, por el rol funcional que tengan en ella. No existe, por tanto, para cada persona una independencia pre-social, una libertad dada por naturaleza. La definición de la persona, por el contrario, deriva de las relaciones sociales que la incluyen; esto es, se trata de una persona definida históricamente.

El segundo principio plantea que “clase” no significa pertenecer a cierto grupo o categoría definido por el tipo de consumo, por el nivel de ingreso o por los gustos subjetivos, “sino refiere a las relaciones de producción y a la forma capitalista de la reproducción social global” (Mazzone, 2003b, p. 1). Ante ello, es necesario ofrecer una caracterización de la relación de producción capitalista. En términos sintéticos, ésta se define por el valor (la circulación generalizada de

mercancías que implica el dinero), por el proceso de capital (la producción de mercancías a cargo de productores autónomos e independientes que no buscan el autoconsumo, sino la venta en el mercado, está condicionada por la existencia de la mercancía fuerza de trabajo, cuyo valor de uso permite, por un lado, la objetivación del trabajo del cual resultan las mercancías, y, por otro, la valorización, esto es, la existencia de una mayor cantidad de valor respecto al inicial) y por la acumulación de capital (esto es, por ejemplo, las dinámicas de concentración y centralización de capital y la expulsión de trabajo vivo del proceso de producción).³⁸

La cuestión fundamental alrededor de lo anterior es que el rol funcional que se tenga dentro de esta relación de producción determina la pertenencia a una clase social. Pertenecer o no a una clase social no es un tema de elección individual o de nivel de ingresos, sino del rol funcional determinado por la relación de producción; así, “los individuos se caracterizan funcionalmente como miembros de una clase” (Fineschi, 2020b, p. 159). Las personas que, desde diversos espacios y mediante diversas actividades, permiten, la producción, la circulación y la realización de mercancías, la existencia del valor y de la valorización, pero que no se apropian ni del producto ni del excedente (del plusvalor) social por ellas generados, pertenecen a la clase trabajadora. Todas tienen como elemento común el estar separadas de las condiciones de producción (medios de producción y objetos de trabajo) y, en consecuencia, están obligadas a ofrecer sus capacidades de trabajo como una mercancía, como fuerza de trabajo, pues de no hacerlo están condenadas a no poder

37 Cfr., también el trabajo de Desan (2013, p. 322) quien argumenta que: “para Marx el capital es doblemente social en tanto, en primera instancia, implica una relación social de explotación y, en segunda instancia, la totalidad de las relaciones sociales que reproducen estas condiciones de posibilidad de esta relación fundamental. El concepto de capital, así, no refiere exclusivamente a la esfera «económica». De hecho, el objetivo de Marx es demostrar cómo incluso los fenómenos que en apariencia son meramente «económicos» son constitutivamente sociales, políticos y culturales. Entonces, mientras el capital pueda aparecer aquí como dinero y allá como medio de producción, el concepto de capital de Marx nos permite perforar esta forma fetichizada y ver que el capital no es una cosa, sino un proceso; y no sólo un proceso, sino un proceso de explotación; y, finalmente, no sólo un proceso de explotación, sino también una totalidad social”.

38 Los tres elementos referidos pueden ser considerados como parte del proceso de capital; se utiliza esta separación siguiendo la forma en que Marx presenta su teoría en el primer tomo de *El capital*.

reproducirse, es decir, a morir. Los miembros de esta clase tienen como ingreso su salario, mismo que, por grande o pequeño que sea, equivale sólo a una fracción del valor y del producto creados por su trabajo. La otra fracción del valor y del producto generados por la clase trabajadora es apropiada, bajo la forma de ganancia, por los individuos propietarios de las condiciones de producción, quienes, dada esta circunstancia, pertenecen a la clase capitalista. En resumen, la perspectiva voluntarista sobre la clase social es sustituida por una determinación proveniente de la modalidad de la relación social de producción.

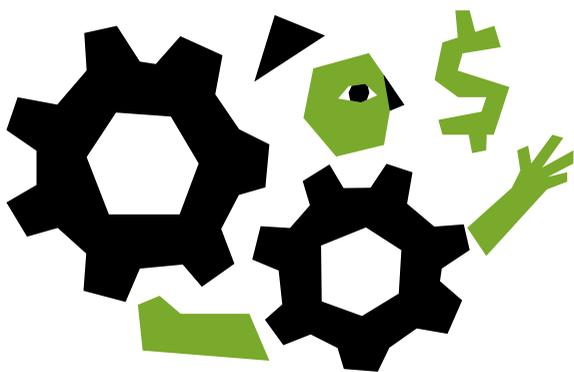
Habiendo señalado estos dos principios, es importante la aclaración teórico-terminológica. En la definición de la clase trabajadora se incluyen a todas las personas que desde diversos espacios y mediante diversas actividades permiten la producción, la circulación y la realización de mercancías, la existencia del valor y de la valorización; al respecto, debe subrayarse que “desde diversos espacios y mediante diversas actividades” significa la inclusión de todas aquellas actividades que, tales como el diseño, la producción, la comercialización, el transporte, la venta, la comunicación, el trabajo doméstico, etc., están vinculadas con la totalidad del proceso de producción y realización de mercancías. Esto tiene relevancia en tanto la definición que se utiliza no es la de clase obrera, sino la de clase trabajadora, la cual no se refiere solamente a los obreros que laboran en una fábrica, sino que incluye a todo trabajo asalariado (Fineschi, 2008, cap. 3; Mazzone, 2003a).³⁹ A partir de esta forma de definir a la clase trabajadora pueden plantearse dos elementos clave para estudiar la

realidad económica actual: 1) existe la posibilidad de responder y superar a las lecturas sociológicas que ubican en el siglo XIX (caracterizado éste como la etapa industrial del sistema capitalista) el límite de la interpretación marxiana sobre las clases sociales. La categoría marxiana de clase trabajadora es útil para comprender las dinámicas de trabajadores que están, por ejemplo, en el sector servicios o en los trabajos a distancia o teletrabajo que se basan en el uso de la tecnología de las telecomunicaciones. Las trabajadoras y los trabajadores de estos espacios también son explotadas y explotados. 2) La categoría clase trabajadora que supera la dimensión fabril permite reconocer el elemento común a todas las diferentes manifestaciones de la organización capitalista del trabajo y, en consecuencia, significa una posibilidad para promover la solidaridad de clase a nivel mundial.

Enfatizar el rasgo mundial del proceso es indispensable puesto que, ante el desarrollo de la tecnología de la producción capitalista, no podemos centrar nuestro estudio sobre la organización del trabajo exclusivamente a nivel de la fábrica, ni al nivel de un sector, de un país o de una región. Hoy el trabajo asalariado se organiza mundialmente. El proceso de trabajo es organizado y controlado por las grandes corporaciones transnacionales; no es controlado por trabajadoras y trabajadores. Un efecto de ello es que trabajadoras y trabajadores son obligadas y obligados a entrar en una dinámica competitiva internacional para encontrar un empleo.⁴⁰ En la siguiente sección se apuntan algunas consecuencias de esta dinámica.

39 Una explicación filológica sobre la pertinencia del término trabajador como traducción del sustantivo alemán *Arbeiter*, se encuentra en Fineschi (2006, p. 123).

40 Mazzone recupera el concepto trabajador global que Marx desarrolló en 1867 e indica una de las dificultades que tienen los trabajadores y las trabajadoras para comprender su posición social en la actualidad: “Pero el trabajador global [complessivo] real ... es producido segmentado geográficamente, culturalmente (diferentes tradiciones, idiomas ...) y cooperativamente ... este trabajador global real, que crece cada día en número, ... está en dificultad para entender los procesos de los cuales es sujeto –¡porque es él quien trabaja y quien produce, después de todo!– y entonces sufre estos procesos, no tiene la iniciativa, es objeto más que sujeto. Y diversos sociólogos, incluso ‘cercaños’ al movimiento de los trabajadores ... escriben estudios académicos para mostrarles que ‘en esta fase’ es así, no puede ser más que así, y no hay nada por hacer. Es decir, duplican el hecho dándole un nombre, una categorización abstracta –trato típico de la pseudociencia según Gramsci...” (Mazzone, 2003a, p. 1).



4. Ubi labor ibi uber

Dos fundamentos resumen la discusión anterior: i) la definición de persona en el sistema capitalista depende de la capacidad de un individuo de participar en el proceso de intercambio; ii) la pertenencia a una clase social (la trabajadora o la capitalista) se define a partir del rol funcional en la sociedad. De ambos deriva un condicionamiento social capitalista importante: la participación en el proceso social para la mayoría de los seres humanos, en tanto que únicamente poseen como mercancía su fuerza de trabajo, depende de tener un empleo. Sólo a través de éste están en condiciones de hacer efectiva en el mercado su condición de personas jurídicamente iguales (aparecen en él como vendedores de su capacidad de trabajar y, a partir del gasto de su salario, como compradores de medios de consumo). El corolario asociado es que un individuo que sistemáticamente carece de un empleo no puede, al no lograr vender ni comprar mercancía alguna en el mercado, participar en el proceso social mercantil. Al respecto, cabe preguntarse: ¿en un mundo de mercancías, qué papel juegan aquellos individuos que poseen una mercancía,

su fuerza de trabajo, que resulta invendible? Asumen el papel de excluidos sociales pues, al no trabajar, estos seres humanos pierden su rol funcional en la sociedad y viven en los márgenes de ésta.

La literatura económica y periodística ciertamente ha identificado y descrito de alguna manera el fenómeno. Existen, por ejemplo, dos textos que desde sus títulos delimitan rasgos de este: "Aporofobia, el rechazo al pobre", de Adela Cortina, ofrece información y ejemplos sobre la manera en que ser pobre implica quedar fuera de "ese mundo del dar y el recibir, en el que sólo pueden entrar los que parecen tener algo interesante que devolver como retorno" (Cortina, 2017, p. 6), y también identifica la base económica de fenómenos como el racismo y la xenofobia. En "Al menos tienes trabajo", Naiara Puertas (2019), por su parte, nombra con precisión un condicionamiento social capitalista: aquellos seres humanos que no poseen medios de trabajo y objetos de trabajo necesitan forzosamente un puesto de trabajo para poder reproducirse socialmente.

Detrás de estas manifestaciones, existe una cuestión esencial propia del momento actual del sistema capitalista que ha sido señalada por Fineschi (2020b): el concepto de persona no es universal, sino excluyente. Quien no tiene empleo, no tiene salario; quien no tiene salario, no participa en los intercambios; quien no participa en los intercambios, no puede practicar la personalidad económica en una sociedad mercantil.⁴¹ El desempleo no implica sólo la falta de ingresos monetarios, sino también el riesgo de perder la categoría de

41 Debe señalarse la existencia de «mecanismos redistributivos» que, a través, por ejemplo, de transferencias monetarias directas, subsidios o las propuestas de una renta básica universal, han permitido a muchos individuos participar en el proceso mercantil a pesar de no contar con un empleo. Tales mecanismos, sin embargo, no modifican el rasgo estructural del sistema capitalista que expulsa a una gran cantidad de seres humanos de su lógica de valorización. Se trata de ejercicios que a lo más buscan y logran mitigar, suavizar o atenuar la condición de exclusión. A esto se suma que los individuos viven siempre a expensas de políticas sociales que, a lo largo de la historia, han sido profundamente criticadas. Cfr. la nota 22 arriba y la lectura de Friedman & Friedman (1979, cap. 5) según la cual la ayuda a los "menos aptos" contradice a la libertad individual y elimina el incentivo para trabajar y producir. También, en este sentido, es de interés el ensayo *The sins of legislators* de Herbert Spencer (1960), donde se indica que la ayuda a los pobres termina por perjudicar a la sociedad en su conjunto.

persona. La base de esto se ubica en la dinámica misma de la acumulación capitalista que, al requerir cada vez menos trabajo humano, excluye mundialmente y de forma acelerada a muchos seres humanos. Con relación al carácter sistémico de esta exclusión, Fineschi indica: "El sistema parece, por tanto, tender, de hecho, no sólo a la destrucción de la persona en la esclavitud asalariada [...] sino a minar el mismo concepto formal de Persona, volviéndolo socialmente impracticable" (Fineschi, 2020b, p. 165). Sobre el concepto de persona, agrega: "el concepto no es más extensivo, no todos podrán ser personas. Volver a entrar en la élite de las personas es para pocos; es una guerra" (p. 167).

Estos pocos enfrentan continuamente la disyuntiva entre ser explotados o perecer. Los apologistas del sistema liberal han presentado este rasgo sistémico de exclusión como una mera responsabilidad individual. Las altas exigencias en capacitación y en habilidades diversas (el nivel del denominado capital humano) que las empresas imponen a los trabajadores, y que tienen su base en esta guerra entre personas que buscan ser empleadas, son una muestra de la forma en que la exclusión opera en contra de la clase trabajadora –aplica aquí la frase coloquial: "sé que en el sistema capitalista explotan; explótenme por favor".

Hasta este punto se ha argumentado alrededor del fundamento económico del concepto de persona. Ello no implica que no deban considerarse otras dimensiones de este. Al respecto, es claro que la cancelación de la posibilidad de participar en los intercambios no implica la cancelación inmediata de los derechos políticos; los pobres y los desempleados pueden votar y ser votados. Sin embargo, esta "inclusión democrática" tiene profundos límites, de los cuales pueden señalarse dos. Primero, ante la necesidad de reproducirse biológicamente y,

por tanto, de tener un empleo, una fracción considerable de desempleados busca migrar hacia otros territorios, donde pierde los derechos políticos definidos según una determinada nacionalidad. Segundo, desde finales del siglo XX hemos presenciado la disolución de múltiples derechos sociales que garantizaban a las personas un mínimo de bienestar económico y seguridad (derechos que según T. H. Marshall definían una tercera fase de democratización) y que resultaron de una economía internacional caracterizada por la creación de un considerable número de puestos de trabajo durante la llamada edad de oro del capitalismo, lo cual significó la integración en el espacio político de la población asalariada.

El agotamiento de esta modalidad de organizar la producción capitalista cambió la conceptualización de la ciudadanía social: el principio según el cual todo ciudadano tenía acceso a derechos universales de calidad homogénea, tales como el acceso a la salud, a la educación y a la seguridad social, fue sustituido por una lógica de acceso individualizado cuya esencia puede sintetizarse en que los derechos deben ser ganados.⁴²

Aquí, el bienestar de cada individuo ya no es una responsabilidad colectiva. Una jubilación suficiente, por ejemplo, es responsabilidad de cada individuo. Algo similar sucede con la educación y la salud, que en múltiples países han dejado de ser un rubro importante en la inversión pública. En un escenario como este, ser un ciudadano en términos políticos no es suficiente para tener derechos, es indispensable aportar individualmente, hacer gastos privados. La consecuencia es profunda: "quien no puede pagar, tiende a no tener derechos", lo que puede presentarse también a través del enunciado "quien no tiene trabajo, tiende a no tener derechos". En ello radica la

42 Una opinión de Hayek nos permite presentar el fondo de este planteamiento: "debemos abandonar el prejuicio según el cual cada hombre que nace tiene derecho a la vida" (citado en Mazzone, 2003b, p.3).

base económica del fenómeno político de la democracia excluyente.⁴³

Democracia como voluntad del pueblo es un concepto que debe discutirse a la luz de las relaciones de producción capitalistas, lo que supone, por una parte, romper con interpretaciones basadas en la autonomía de la dimensión política y que, terminan, apuntando hacia cierto voluntarismo para entender y resolver los problemas del proceso global; y, por otro lado, preguntarse por la propia definición de pueblo en la etapa actual del sistema capitalista. ¿Quiénes forman parte del pueblo? La respuesta no se ubica en una categoría abstracta e impersonal, sino en el conjunto de personas que tienen un rol funcional en el sistema social capitalista, y, de forma alarmante, este conjunto se va estrechando.

5. Conclusiones

A lo largo del artículo se ha tratado de argumentar que el rasgo universal de los conceptos de individualidad y personalidad, al ser un resultado histórico del modo de producción capitalista, tiene un límite, es decir, es finito y que, en sintonía con ello, actualmente se observa un retorno a la exclusión social de una fracción cada vez mayor de la población mundial. Esta nueva exclusión repite varios rasgos presentes en los siglos XVIII y XIX, pero tiene una diferencia profunda: ya no es resultado del desmantelamiento del *ancien régime* o de gobiernos autoritarios del pasado, sino que es creada por la dinámica misma del modo de producción capitalista. Resalta, en este sentido, que la generalización y extensión de la relación capitalista, misma que permitió en el pasado la universalización del concepto de persona, sea ahora lo que instala las condiciones de la abolición de los derechos universales. (El ciclo

de la categoría de persona puede resumirse en tres etapas: exclusión, universalización y exclusión sistémica).

Esta situación no puede resolverse sin la solidaridad de la clase trabajadora, pues en ella radica la posibilidad de crear un profundo cambio en la actual relación social. Los discursos que fomentan la diferenciación en un sentido que niega la existencia de vínculos entre grupos terminan por favorecer a la modalidad actual del sistema capitalista. Adicionalmente, nos encontramos en la necesidad de construir la solidaridad sin referirnos abstractamente a la igualdad, pues, como hemos visto, esta igualdad en la lógica capitalista implica la exclusión. La dupla diferencia-igualdad debe reconocerse en sus dimensiones históricas y no a través de una óptica basada en clasificadores que incentivan la competencia entre individuos.

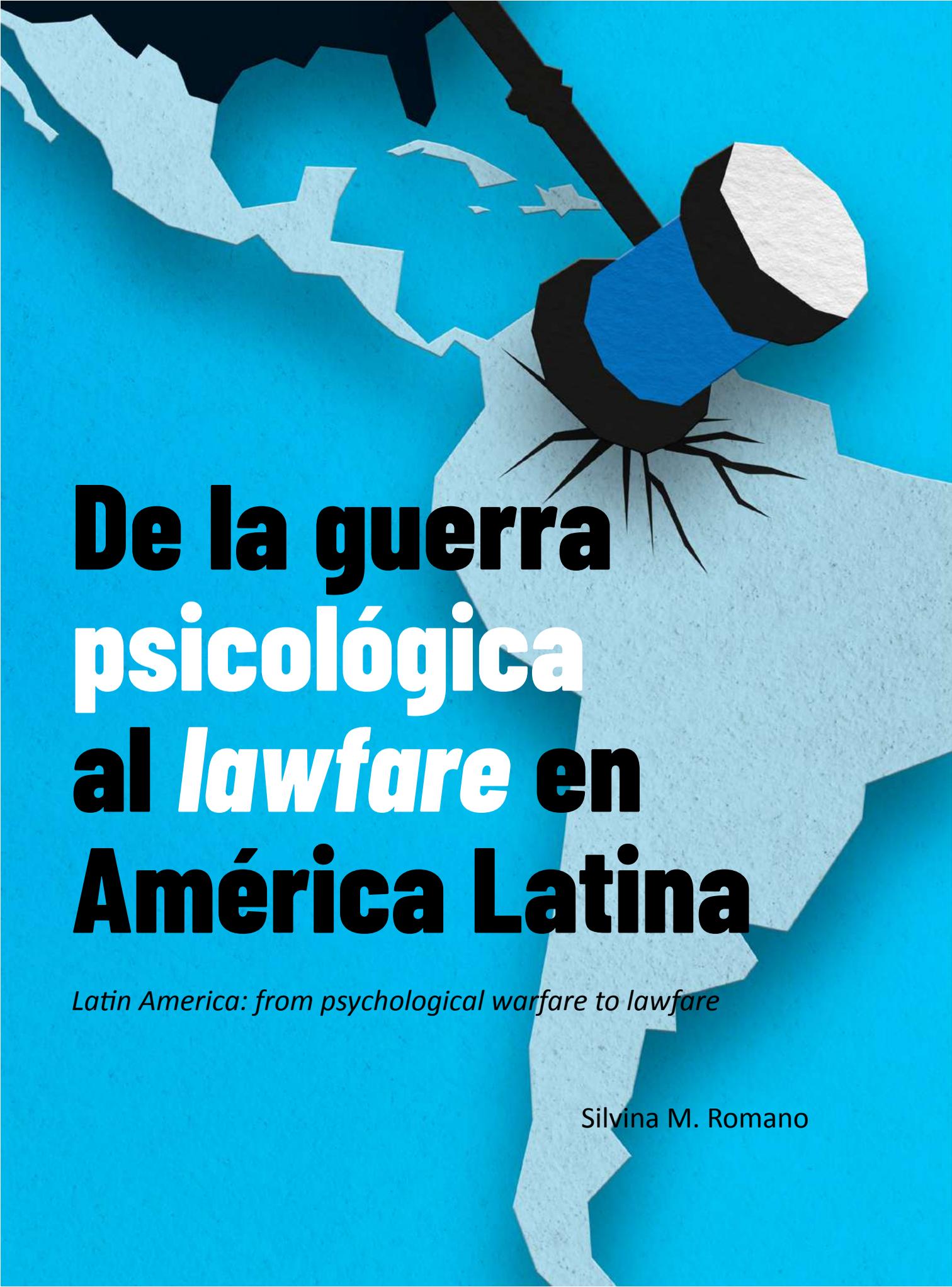
43 Si bien no vinculan este fenómeno con su esencia, es decir, con la lógica de acumulación capitalista y con la relación capital/trabajo asalariado, Laval y Dardot (2010) reconocen una consecuencia política de las desigualdades económicas y de la ideología del individuo autoconstruido: la creación de "sub-ciudadanos" y "no ciudadanos".

6. Referencias bibliográficas

- Álvarez-Sousa, A. (1996). El constructivismo estructuralista: La teoría de las clases sociales de Pierre Bourdieu. *Reis: Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 75, 145-172.
- Blackburn, R. (1996). *The Overthrow of Colonial Slavery 1776-1848*. Verso.
- Böhm-Bawerk, E. (1906). Capital and Interest Once More: I. Capital vs. Capital Goods. *The Quarterly Journal of Economics*, 21(1), 1–21. <https://doi.org/10.2307/1883748>
- Bourdieu, P., (1979). *La distinction. Critique sociale du jugement*. Les Éditions de Minuit.
- Bourdieu, P. (1983). Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital. En R. Kreckel (Ed.), *Soziale Ungleichheiten* (pp. 993-1016). Schwartz.
- Bourdieu, P. (1984). Espace social et genèse des classes. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 52-53, 3-14.
- Bourdieu, P. (1987). *Choses dites*. Les Éditions de Minuit.
- Bourdieu, P. (2000). *Esquisse d'une théorie de la pratique. Précédé de Trois études d'ethnologie kabyle*. Éditions du Seuil.
- Bourdieu, P., Schultheis, F. y Pfeuffer, A. (2011). With Weber against Weber: In Conversation with Pierre Bourdieu. En S. Susen y B. S. Turner (Eds.), *The Legacy of Pierre Bourdieu: Critical Essays* (pp. 111-124). Anthem Press.
- Brown, W. (2015). *Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution*. Zone Books.
- Brubaker, R. (1985). Rethinking Classical Social Sociology: The Sociological Vision of Pierre Bourdieu. *Theory and Society*, 14, 745–775.
- Butler, J. (1999). *Gender trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. Routledge.
- Corcuff, P. (2009). Pierre Bourdieu (1930-2002) leído de otra manera. Crítica social post-marxista y el problema de la singularidad individual. *Cultura y representaciones sociales*, 4(7), 9-26.
- Cortina, A. (2017). *Aporofobia, el rechazo al pobre. Un desafío para la democracia*. Paidós.
- Crompton, R. (1997). Consumption and class analysis, *The Sociological Review*, 44(1), 113-132.
- Dahl, R. (2001). La poliarquía. En A. Batlle (Ed.), *Diez textos básicos de ciencia política* (pp. 77-92). Ariel.
- Dahrendorf, R. (1959). *Class and class conflict in Industrial Society*. Stanford University Press.
- Desan, M. (2013). Bourdieu, Marx, and Capital: A Critique of the Extension Model. *Sociological Theory*, 31(4), 318-342.
- Deutsch, N. y Theodorou, E. (2010). Aspiring, consuming, becoming: youth identity in a culture of consumption. *Youth & Society*, 42(2), 229-254.
- Downs, A. (2001). Teoría económica de la acción política en una democracia. En A. Batlle (Ed.), *Diez textos básicos de ciencia política* (pp. 93-111). Ariel.

- Federici, S. (2010). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Traficantes de sueños.
- Fineschi, R. (2006). *Marx e Hegel. Contributi a una rilettura*. Carocci editore.
- Fineschi, R. (2008). *Un nuovo Marx. Filologia e interpretazione dopo la nuova edizione storico-critica (MEGA²)*. Carocci editore.
- Fineschi, R. (2020a). Razzismo e capitalismo crepuscolare. *La Città Futura*. <https://www.lacittafutura.it/cultura/razzismo-e-capitalismo-crepuscolare>
- Fineschi, R. (2020b). Violenza e strutture sociali nel capitalismo crepuscolare. En F. Tomasello (Ed.), *Violenza e politica. Dopo il Novecento*. Il Mulino.
- Friedman, M. y Friedman R. (1979). *Free to choose*. Harcourt Brace Jovanovich, Inc.
- Held, D. (2007). *Models of Democracy*. Polity Press.
- Joas, H. y Knöbl, W. (2011). Between Structuralism and Theory of Practice: The Cultural Sociology of Pierre Bourdieu. En S. Susen y B. Turner (Eds.), *The Legacy of Pierre Bourdieu: Critical Essays* (pp. 1-33). Anthem Press.
- Laval, C. y Dardot, P. (2010). *La nouvelle raison du monde*. Éditions La Découverte.
- Losurdo, D. (2005). *Contrahistoria del liberalismo*. El viejo topo.
- Marshall, T. (1950). *Citizenship and social class and other essays*. Cambridge University Press.
- Marx, K. (1985). *Miseria de la Filosofía. Respuesta a la Filosofía de la miseria de P. J. Proudhon*. Editorial Progreso.
- Marx, K. (1987). *Das Kapital. Kritik der politischen ökonomie. Erster Band, Hamburg 1872*. Dietz Verlag.
- Marx, K. (2004). *Das Kapital. Kritik der Politischen Ökonomie. Dritter Band, Hamburg 1894*. Akademie Verlag.
- Marx, K. (2006). *Ökonomische Manuskripte 1857/58*. Akademie Verlag GmbH.
- Marx, K. y Engels, F. (2003). *Manuskripte und Redaktionelle Texte zum dritten Buch des «Kapitals» 1871 bis 1895*, Berlin: Akademie Verlag.
- Mazzone, A. (1982). Crisi del concetto di "persona". *Accademia Peloritana dei Pericolanti, Classe di Lettere, Filosofia e Belle Arti*, LVIII, 29-51.
- Mazzone, A. (2003a). Classe lavoratrice, sindacato, storia del Movimento Operaio. *Proteo*, 1(03). http://www.proteo.rdbcub.it/article.php3?id_article=235
- Mazzone, A. (2003b). Classi e lotta di classe dopo la "crisi del marxismo"? *Proteo*, 2-3(03). http://www.proteo.rdbcub.it/article.php3?id_article=265
- Organisation for Economic Co-operation and Development. [OECD] (2019). *Under Pressure: The Squeezed Middle Class*. OECD Publishing. <https://doi.org/10.1787/689afed1-en>
- Paule, B., van Heerikhuizen, B. y Emirbayer, M. (2011). Elias and Bourdieu. En S. Susen y B. Turner

- (Eds.), *The Legacy of Pierre Bourdieu: Critical Essays* (pp. 145-173). Anthem Press.
- Rawls, J. (1979). *Teoría de la justicia*. Fondo de Cultura Económica.
- Ricardo, D. (1973). *Principios de economía política y tributación*. Fondo de Cultura Económica.
- Sandel, M. (2020). *La tiranía del mérito. ¿Qué ha sido del bien común?* Penguin Random House.
- Sartori, G. (1992). Democrazia. En *Enciclopedia delle scienze sociali*. Istituto Giovanni Treccani. https://www.treccani.it/enciclopedia/democrazia_%28Enciclopedia-delle-scienze-sociali%29/
- Schaninger, C. (1981). Social Class versus Income Revisited: An Empirical Investigation. *Journal of Marketing Research*, 18(2), 192-208.
- Schumpeter, J. (2003). *Capitalism, socialism and democracy*. Routledge.
- Smith, A. (2000). *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*. Fondo de Cultura Económica.
- Spencer, H. (1960). *The man versus the state*. The Caxton Printers, Ltd.
- Sreckeisen, P. (2013). Praxis und Form: Ökonomiekritik mit Marx und Bourdieu. *PROKLA. Zeitschrift für Kritische Sozialwissenschaft*, 43(172), 435–451. <https://doi.org/10.32387/prokla.v43i172.259>
- Sumner, G. (1914). *The challenge of facts and other essays*. Yale University Press.
- Swartz, D. (1997). *Culture & Power. The Sociology of Pierre Bourdieu*. University of Chicago Press.
- Wilkinson, R. y Pickett, K. (2019). *Igualdad. Cómo las sociedades más igualitarias mejoran el bienestar colectivo*. Capitán Swing.



De la guerra psicológica al *lawfare* en América Latina

Latin America: from psychological warfare to lawfare

Silvina M. Romano

De la guerra psicológica al lawfare en América Latina

Latin America: from psychological warfare to lawfare

Silvina M. Romano*

RECIBIDO: 15 de febrero de 2022 | APROBADO: 16 de abril de 2022

Resumen

En las últimas décadas, desde el sector de seguridad de gobiernos de países centrales, así como desde revistas especializadas, se viene desarrollando la noción de *lawfare* como guerra por la vía legal y como componente de guerras híbridas. En América Latina, se ha revelado como una herramienta de desestabilización que da cuenta de dinámicas novedosas a la vez que podría mostrar continuidades con eventos del pasado ¿es lo mismo golpe blando que *lawfare*?, ¿es el *lawfare* un componente de los "golpes blandos de Estado"? y ¿qué características coinciden con las intervenciones y golpes perpetrados, por ejemplo, durante la Guerra Fría? Se propone recurrir a la perspectiva histórica y al análisis documental para desentrañar los posibles vínculos del *lawfare* con procesos de desestabilización de gobiernos y golpes de Estado durante la Guerra Fría, principalmente aquellos donde prevaleció la guerra psicológica y política, el Operativo Éxito (PBSUCCESS) contra Jacobo Árbenz en Guatemala (1951-1954). Para plantear el contrapunto con la actualidad, se expondrán algunos ejemplos sobre la injerencia de EE.UU. en el Lava Jato, como caso paradigmático de *lawfare* en América Latina.

Palabras clave: guerra psicológica, lawfare, desestabilización, EE.UU., Operativo Éxito

Abstract

In recent decades, from the security sector of core countries governments, as well as from specialized publications, the notion of lawfare has been understood as war by legal means and as a component of hybrid wars. In Latin America, it has been revealed as a destabilizing tool which incorporates new dynamics, while it could show continuities with past processes. A soft coup d'état is the same as lawfare?, is lawfare a component of soft *coup d'état*? What characteristics could be similar to those used in interventions and coups perpetrated, for example, during the Cold War? A historical perspective and documentary analysis will be used to unravel the possible links of lawfare with processes of destabilization of governments and coups during the Cold War, mainly those organized around psychological and political warfare, as the PBSUCCESS against Jacobo Árbenz in Guatemala (1951-1954). To establish the counterpoint with the present, some examples of EE.UU. interference in Lava Jato will be presented, as a paradigmatic case of lawfare in Latin America.

Keywords: Psychological Warfare, Lawfare, destabilization, EE.UU., Latin America, PBSUCCESS.

* Doctora en Ciencia Política por la Universidad Nacional de Córdoba. Investigadora Adjunta de CONICET, Universidad de Buenos Aires, Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe (IEALC). Coordina el Observatorio de Lawfare en la Unidad de Análisis Geopolítico del Centro Estratégico Latinoamericano de Geopolítica (CELAG); Co-coordinadora del CLAJUD, organismo jurídico del Grupo de Puebla, junto a Carol Proner y Baltasar Garzon; integrante del Grupo de trabajo de Estudios sobre EE.UU. de CLACSO y del Grupo de Integración Regional y Sistema Mundo de CLACSO. ORCID: 0000-0003-2537-8758 Correo electrónico: silvinamceleste@gmail.com

Sumario

- 1 Introducción
- 2 EE. UU. y la Guerra Fría en América Latina: guerra psicológica y política
- 3 Guerra psicológica en América Latina: el derrocamiento de Arbenz
- 4 Presión diplomática
- 5 Presión económica para la desestabilización
- 6 La propaganda
- 7 Las FFAA en el PBSUCCESS
- 8 El Lawfare en el Siglo XXI: El Lava Jato en Brasil
- 9 El Lava Jato
- 10 Injerencia de EE. UU. en casos judiciales con impacto político
- 11 Campañas mediáticas
- 12 Operativos encubiertos en Embajadas EE.UU.
- 13 Sanciones y giro de timón en la economía
- 14 Intereses geopolíticos y anticomunismo
- 15 A modo de conclusión: continuidades y rupturas
- 16 Referencias bibliográficas

1. Introducción

El *lawfare* es uno de los temas más polémicos de la agenda política y mediática de América Latina en los últimos cinco años, vinculado a procesos de desestabilización, golpes de Estado “blandos” y cambios en la correlación de fuerza a nivel regional (Romano, 2019 y 2020a). A su vez, ha adquirido particular vigencia con el enfrentamiento de Rusia y Ucrania, siendo el *lawfare* parte del conflicto. Ejemplos son las múltiples denuncias de Ucrania contra Rusia en foros internacionales, a las que Rusia ha reaccionado; así como las sanciones económicas, que forman parte del repertorio de castigos a Rusia (Goldenzel, 2022; Tropin, 2020). A casos de *lawfare* internacional, se suman las disputas por el mar del Sur de China, o las demandas de Palestina a Israel (Kittrie, 2016). En estos y otros casos, el *lawfare* es identificado con la utilización de la ley como un arma para lograr objetivos militares, en el marco de guerras asimétricas, no convencionales, etc. (Dunlap, 2001, 2009; Kittrie, 2016). Se lo plantea como parte de las nuevas guerras híbridas (Andrei Josan, 2015; Muñoz Mosquera y Bachmann, 2016), desde una perspectiva que caracteriza el nuevo tipo de amenazas impulsadas por países como China o Rusia (y actores vinculados a ellos) revitalizando el relato de Guerra Fría. Estos enfoques se basan en una noción de relaciones internacionales y derecho internacional en la que EE.UU. y las potencias occidentales se ven amenazadas por el uso de estrategias de *lawfare* por parte de sectores o gobiernos no aliados, como un arma para debilitar el liderazgo de EE.UU.

En América Latina, se retoma la noción de *lawfare* como “la guerra por la vía legal/judicial”, pero se la articula con aportes críticos realizados desde diversas disciplinas, que terminan por construir una explicación inversa a la concebida por los antecedentes mencionados anteriormente: sería una de las estrategias utilizadas

por las potencias occidentales y élites locales para lograr sus objetivos, particularmente en espacios periféricos, como una herramienta de reproducción de la dependencia y la colonialidad (Mutua, 2000; Comaroff y Comaroff, 2006; Irani, 2017). Lo definen como una guerra política por la vía judicial, o como la persecución por la vía judicial-mediática para eliminar al enemigo político (Zaffaroni, Caamaño y Vegh Weis, 2021; Proner, et. al., 2018; León Castro, 2020). Este abordaje guarda un importante vínculo con lo planteado desde los países centrales, en cuanto al significado e impacto de *lawfare* como parte de procesos de guerras híbridas, pero, en los casos abordados desde América Latina, se focaliza en el rol de esta guerra para la reproducción neoliberal (Ramina, 2022; Dornelles, 2022; Amorim y Proner, 2022). Se trataría de una guerra que articula diversas dimensiones y actores, locales e internacionales, para cubrir intereses económicos, políticos y geopolíticos deliberadamente ocultos a la opinión pública y que, en última instancia, se corresponden con la restauración o refuerzo de la vía neoliberal (Romano 2020b; Vollenweider y Romano, 2017). A su vez, esta multidimensionalidad, diversidad de actores y estrategias propias de la guerra híbrida, emparentan al *lawfare* con la guerra psicológica y política aplicada en América Latina durante la Guerra Fría (Romano, Tirado y Sojo, 2019) y las estrategias implementadas por EE. UU. para ampliar su hegemonía.

Desde este ángulo, suele entenderse al *lawfare* como componente de los golpes blandos, entendidos como procesos de desestabilización orientados al “cambio de régimen” o el derrocamiento de gobiernos, centrados en herramientas de poder blando (*soft power*), instrumentos institucionales, legales y burocrático-administrativos que no requieren de la actuación directa de las FFAA (Fuerzas Armadas), que además cuentan con la injerencia directa o indirecta de EE.UU.¹ En este vínculo con los golpes blandos,

1 Sobre golpes blandos, ver Boron (2013) y Roitman (2017) y el modo en que retoman el concepto de Gene Sharp para aplicarlo en América Latina. Sobre poder blando ver Nye (2004). Entre otros debates y posturas, destaca la propuesta de reemplazar la noción de golpe blando por la de neogolpismo (Soler y Prego, 2019).

no queda claro si el *lawfare* es “un tipo de golpe en sí mismo”, o si es una herramienta más de desestabilización, pero incapaz por sí misma de concretar un golpe blando.

Para abordar en parte estas dudas, se propone recurrir a la perspectiva histórica, con el ánimo de identificar continuidades y rupturas del *lawfare* con procesos de desestabilización y derrocamiento de gobiernos durante la Guerra Fría. Existen pocos antecedentes que afirmen la existencia de *lawfare* en ese período, y se encuadran en una lectura abiertamente crítica al modo de operar de la Unión Soviética (Bartman, 2009; Deeks, McCubbin y Poplin, 2017). No obstante, ante los numerosos casos de *lawfare* y la probada injerencia de EE.UU. en América Latina y el Caribe, parece pertinente revisar la relevancia de la guerra psicológica y política en la actualidad, revisitando estrategias de intervención durante Guerra Fría, en búsqueda de hilos conductores, principalmente aquellas donde prevaleció la guerra psicológica y política, organizadas en torno al poder blando, pero que no descartan el uso de la fuerza, como el plan de desestabilización y derrocamiento de Jacobo Arbenz (Guatemala, 1951-1954), el Operativo Éxito (PBSUCCESS). Partiendo de ese caso, se expondrán algunos ejemplos sobre la injerencia de EE. UU. en el Lava Jato, como caso paradigmático de *lawfare* en América Latina, considerando el fuerte impacto político-económico generado a partir del derrocamiento de Dilma Rousseff y la prisión de Lula da Silva. Reconociendo los numerosos antecedentes existentes sobre los casos abordados, se privilegiarán las fuentes primarias con contenido sustantivo sobre la injerencia de EE. UU., como documentos desclasificados del Departamento de Estado de EE. UU. y documentos filtrados por Wikileaks, The Intercept y Brasil Wire. Se recurrirá también a bibliografía y artículos de prensa. Se concluye señalando las principales diferencias y algunos aspectos que podrían trazar una continuidad entre la Guerra Fría y el derrocamiento de Arbenz y el Lava Jato como caso ejemplar de *lawfare*; se entiende que el *lawfare* es una de las estrategias

de desestabilización, que, combinada con otras contribuye al “cambio de régimen”, acorde al modo de operar de las guerras híbridas.

2. EE. UU. y la Guerra Fría en América Latina: guerra psicológica y política

Concluida la Segunda Guerra Mundial, EE. UU. procedió a liderar el proceso de reorganización del orden mundial occidental. Las principales instituciones internacionales, desde la Organización de las Naciones Unidas (ONU), hasta el Acuerdo General sobre Aranceles Aduaneros y Comercio (GATT) y el Fondo Monetario Internacional (FMI), formaron parte de la proyección de los intereses de EE. UU. a nivel internacional, respaldados por la expansión de una economía organizada en torno a un vasto complejo industrial militar. En el marco de crecientes tensiones con la Unión Soviética, se fue organizando el terreno geopolítico para un enfrentamiento indirecto permanente, calificado de Guerra Fría. América Latina, en la esfera de influencia de EE. UU., tuvo un rol principal como proveedora de recursos estratégicos y materias primas, así como receptora de bienes y servicios en el marco de programas de asistencia para el desarrollo y de seguridad impulsados desde EE. UU. (Romano, 2012). Los procesos emancipadores, que reivindicaban la soberanía y la autodeterminación, el nacionalismo y el anti-imperialismo de posguerra, fueron percibidos como una amenaza, asociados al inminente avance del comunismo en la región (González Casanova, 1979). En ese contexto, se firmaron el Tratado Interamericano de Asistencia Recíproca (1947) y la Carta de la Organización de los Estados Americanos (1948), para garantizar una “América para los americanos”.

Como parte de la doctrina de contención del comunismo a nivel internacional, la instituciona-

lidad del Estado estadounidense se reorganizó en torno a un Estado de Seguridad Nacional (ver, por ejemplo, la Ley de Seguridad Nacional (1947) (Wills, 2010). En esta reconfiguración destacó la importancia otorgada a la guerra psicológica, destinada a “facilitar el desarrollo de un entendimiento informado e inteligente a nivel nacional e internacional sobre el rol y el progreso de EE. UU. en cuanto a los lineamientos de guerra, sus acciones y las metas del gobierno” (FRUS, Psychological and political warfare, Doc. 270). Este tipo de guerra incorporaba operaciones encubiertas:

Actividades conducidas o financiadas por este gobierno contra Estados o grupos extranjeros hostiles, o a favor de Estados aliados, que se planean y ejecutan de modo tal que el gobierno estadounidense no aparece como responsable, a los fines de poder desentenderse de tales hechos y personas [Incluía] *propaganda, guerra económica ... asistencia a movimientos insurgentes, guerrillas y grupos de refugiados, así como el apoyo a grupos anticomunistas locales en países [énfasis añadido] que estén amenazados por el comunismo en el mundo libre.* (Foreign Relations of the United States 1945–1950, Emergence of the Intelligence Establishment. Doc. 274)

La guerra psicológica formaba parte del aparato de la guerra política, una “guerra por otros medios” (tal como la bautizara el mismo George Kennan del *Policy Planning Staff*) que abarcaba desde acciones abiertas como alianzas políticas, medidas económicas, y propaganda, hasta acciones encubiertas y apoyo clandestino a socios o amigos en otros países, guerra psicológica, así como el apoyo e incentivo de resistencia de base en países enemigos (Patterson y Holly, 2003, p. 413).

En este escenario, el anticomunismo constituyó uno de los ejes ordenadores y legitimadores de la reproducción ideológica y la justificación a nivel nacional e internacional, de las intervenciones de EE. UU. durante la Guerra Fría (Chomsky y Herman, 1979). Una división entre “nosotros” y “ellos”, entre “nosotros” y el “enemigo”, que fue mutando a otras formas de nominarlo, incluso después de la implosión de la Unión Soviética: eje del mal, regímenes no democráticos o autoritarios, Estados fallidos, Estados terroristas (Chomsky y Herman, 2000, p. 68-70). En la actualidad, *Think Tanks* como la *Rand Corporation*, recomiendan retomar la estrategia de guerra política, frente al avance inminente de China y Rusia (Romano y Lajtman, 2020). Esta guerra es definida como la utilización, a nivel internacional, de una o varias herramientas de poder (diplomático-político, comunicacional/cibernético, militar/de inteligencia y económico) para influenciar o afectar de alguna manera la toma de decisión de un Estado (Rand Corporation, 2019). El eje estaría puesto en el desarrollo de las tecnologías de la información y la comunicación, incluyendo, como nunca, la guerra cibernética para la persuasión (guerra psicológica) (p. 2). Lo mismo apuntan del *Center for Strategic and International Studies* (CSIS) (Gompert, Cevallos y Garofala, 2016) y el *Congressional Research Service* (CRS, 2019), que aconsejan un retorno a la guerra política tal cual fue definida durante la Guerra Fría, poniendo el eje en las herramientas de poder blando, pero sin descartar el uso de la fuerza. Estas herramientas incluyen al *lawfare*, la guerra por la vía legal.



3. Guerra psicológica en América Latina: el derrocamiento de Arbenz²

El derrocamiento de Arbenz constituye el ejemplo por excelencia del modo en que, a pesar de las tensiones y diferencias, se articularon el Departamento de Estado, el de Defensa, la Agencia Central de Inteligencia (CIA) y la Casa Blanca, para fomentar la presión diplomática, económica y política, así como la organización y apoyo a fuerzas paramilitares, en el marco de un plan de guerra psicológica y política contra un gobierno clasificado como comunista. Se consagró como el primer operativo encubierto exitoso de la CIA en América Latina, luego del golpe a Mossadegh en Irán (Acosta Matos, 2006).

El gobierno de Arbenz (1951-1954) fue concebido como cabeza de playa del comunismo en la región debido a sus políticas reformistas basadas en los principios de autodeterminación y soberanía, materializadas en lineamientos de control del capital extranjero y redistribución de la tierra mediante una reforma agraria (Gleijeses, 1991). En efecto, el principal conflicto fue por la expropiación de tierras ociosas propiedad de

la *United Fruit Company* (UFCO): “El principal problema que enfrenta el gobierno de Estados Unidos en Guatemala es con relación a los intereses privados estadounidenses. Influenciado por comunistas y nacionalistas, el gobierno de Guatemala comenzó la expropiación de importantes propiedades estadounidenses” (FRUS, 1952–1954, *The American Republics*, Volume IV, *Relations of the United States and Guatemala*, Doc. 424).

La UFCO y su equipo de abogados y lobistas (que incluía a los hermanos Allen Dulles, director de la CIA y a John Foster Dulles, secretario de Estado), presionaron al gobierno estadounidense para derrocar a Arbenz y así evitar un “efecto dominó” de reformismo en la región centroamericana (Schlesinger y Kinzer, 1987). De modo tal que no se trataba únicamente de los intereses económicos de una empresa, sino de los objetivos geopolíticos de EE. UU. en su esfera de influencia:

La continuación de la tendencia actual en Guatemala pondrá en peligro la unidad del hemisferio occidental contra la agresión soviética, y la seguridad de nuestra posición estratégica en el Caribe, incluyendo el Canal de Panamá ... los objetivos inmediatos del comunismo son la eliminación de los intereses económicos estadounidenses (FRUS, 1952–1954, *The American Republics*, Volume IV, *Relations of the United States and Guatemala* Doc. 424).

Si bien el gobierno estadounidense estaba decidido a cambiar el rumbo de la política guatemalteca, advertía la necesidad de evitar mayores suspicacias a nivel de la opinión pública internacional. “Nada dañaría más los intereses estadounidenses que la adopción prematura de una política agresiva. Esto proporcionaría una valiosa arma de propaganda para los

² Sobre este caso, existen numerosos antecedentes, entre ellos: García Ferreira 2010; Mobil, 2010; Valdés Ugalde, 2004; Cullather, 2002; Immerman, 1982; Tobis y Jonas, 1979.

comunistas" (FRUS, 1951, *The United Nations; The Western Hemisphere* (1951) Guatemala, p, 1433). En otro documento se refuerza esa misma idea: "Debemos rechazar cualquier acción que tenga la apariencia de intervención unilateral en Guatemala, pues eso podría volver a la gente en contra de Estados Unidos" (FRUS, 1952–1954, *The American Republics*, Volume IV, *Relations of the United States and Guatemala*, Doc. 424). En todo momento, se buscaría evitar que quedara en evidencia el involucramiento de EE. UU. en los sucesos que estaban ocurriendo en Guatemala.

Es por eso por lo que se implementaron operativos encubiertos dirigidos por la CIA, involucrando diversas agencias estadounidenses, sectores locales opuestos al gobierno de Arbenz, así como gobiernos de países limítrofes de Guatemala. El primero, el PBFORTUNE, no generó los resultados esperados. Le sucedió entonces el Operativo Éxito (PBSUCCESS), que incluyó cuatro vías que operaron en paralelo y por momentos en simultáneo: la presión diplomática, la presión económica, la propaganda y la intervención armada. A lo largo del operativo, prevalecieron las primeras tres, intentando mantener una fachada de legalidad y de apego a las normas en el contexto de contención del comunismo internacional (Patterson y Holly, 2003, pp. 136-139).

4. Presión diplomática

Dos reuniones fueron fundamentales para la manufacturación de consenso contraria al gobierno guatemalteco: la Cuarta Reunión de Ministros de Relaciones Exteriores (1951) y la Décima Conferencia Interamericana de marzo de 1954. Con respecto a la Cuarta Reunión de Ministros de Relaciones Exteriores (Washington, marzo-abril 1951), la agenda del evento escrita por el secretario de Estado estadounidense, detallaba los temas a abordar:

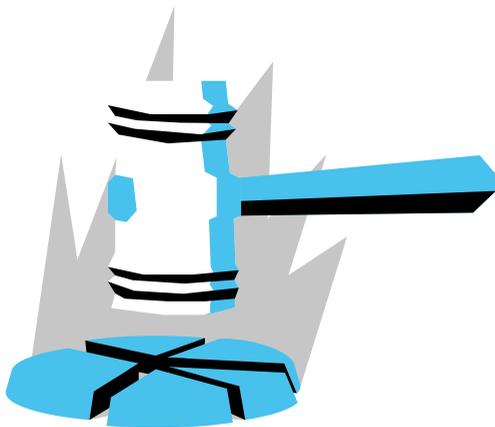
1. Cooperación política y militar para la defensa de las Américas y para prevenir y rechazar toda agresión en el marco de los acuerdos interamericanos y en concordancia con la Carta de las Naciones Unidas;
2. Reforzar la seguridad interna de las repúblicas americanas;
3. Cooperación económica de emergencia: producción y distribución para asuntos de defensa; producción y distribución de materiales escasos y utilización de los servicios necesarios para satisfacer las necesidades económicas internas de las repúblicas americanas. (FRUS, *The United Nations; the Western Hemisphere*, Vol, II, *Fourth Meeting of Foreign Ministers*, p. 937)

Esa agenda contrastaba con el pedido de la mayoría de los Cancilleres de América Latina, que señalaban como problema urgente la necesidad de planes de desarrollo y asistencia económica y no la expansión del comunismo. No obstante, bajo la presión de EE. UU., la resolución más importante surgida del evento fue la relativa a la lucha contra del comunismo (Boersner, 1996, p 191-192). Años después y como parte premeditada del PBSUCCESS, se planeó la Décima Conferencia Interamericana en Caracas (marzo de 1954), según documentos desclasificados:

La amenaza de una conferencia de la OEA o de ministros de relaciones exteriores debe ser realizada y reiterada en el modo debido. El objetivo de la conferencia es proporcionar evidencia de que Guatemala constituye una amenaza para la solidaridad hemisférica y para la seguridad interna de las naciones debido a la agresiva subversión comunista [Traducción]. (Patterson y Holly, 2003, pp. 106)

En dicha Conferencia, efectivamente, se acusó a Guatemala de ser punto de partida de la expansión soviética en América. El secretario

de Estado John Foster Dulles sentenció: “La dominación o el control de las instituciones políticas de cualquier Estado americano por parte del movimiento comunista internacional... constituiría una amenaza a la soberanía y la independencia política de los Estados [por lo tanto] exigiría un llamado a implementar las acciones apropiadas de acuerdo con los tratados existentes” (Gleijeses, 1991, p. 272). Esta declaración fue conocida como la “resolución anticomunista N.º 93”, que allanó el camino para la intervención militar (Selser, 2009, p. 87). En otras palabras, se utilizó la reunión como fachada legal para legitimar una intervención con objetivos políticos y geopolíticos.



5. Presión económica para la desestabilización

La presión económica implicaba entre otras cuestiones, la suspensión de créditos y/o préstamos, boicot, bloqueo, suspensión de compras de productos esenciales para la balanza de pagos de una economía, etc. Esta presión estaba legalizada, por ejemplo, a través de la “enmienda Kent” de julio de 1951, para la suspensión de toda la asistencia económica y financiera a aquellos países que exportaran material estratégico al bloque comunista (FRUS, 1951, *The United Nations; the Western Hemisphere* (1951) Guatemala, p. 1442).

Desconociendo que la presión económica es calificada como acto de intervención en los

Cap. IV art. 19 y 20 de la Carta de la OEA, el gobierno de EE.UU. llevó a cabo una campaña de desestabilización contra el gobierno de Árbenz, presionando por la vía de los términos de intercambio, así como en decisiones financieras que afectaron al país. Entre otras medidas, figuraban las siguientes: “1) no se le dará asistencia prioritaria a Guatemala en las actuales circunstancias; 2) las cuotas de materiales que se hallan bajo el régimen de restricciones cuantitativas serían recortadas...” (FRUS, 1952–1954, *The American Republics, Volume IV Relations of the United States and Guatemala*, Doc.415). A esto se sumó el recorte de créditos y préstamos en aquellos rubros que no perjudicaran, como efecto colateral, la economía de EE. UU. Por ejemplo, el gobierno estadounidense se negó a ayudar a Árbenz en un proyecto para construir una carretera hacia el Atlántico (que amenazaba el monopolio del transporte de la IRCA, empresa de ferrocarriles que formaba parte del *Holding* de la UFCO) (Jonás, 1979, p. 98), pero cuidando sus intereses:

Considerando la situación en Guatemala, lo ideal es mantener aquellos acuerdos que son convenientes para Estados Unidos, por ejemplo, los programas que proveen de material estratégico para Estados Unidos ... se prevé mantener préstamos del Banco Mundial y del *ExImbank* vinculados con la producción y transporte de material estratégico o que beneficie directamente a Estados Unidos. (FRUS, 1951. *The United Nations; The Western Hemisphere* (1951) Guatemala, 1425-1426; 1438-1439)

6. La propaganda

En 1953 la CIA solicitó 2,735 millones de dólares para el PBSUCCESS (Patterson y Holly, 2003, p. 86). Entre las actividades planeadas como parte de la guerra psicológica (septiembre, 1953) se enunciaban: penetración del partido comunista, de los sindicatos y otras organizaciones comunistas; penetración de las fuerzas armadas,

tanto en el círculo de la alta jerarquía como entre los jóvenes oficiales; estudios de “factores morales” entre los estudiantes, los trabajadores, las fuerzas armadas, los funcionarios, los terratenientes, comerciantes y profesionales; publicación de fotos que mostraran el estatus de vida de los líderes comunistas del país en comparación con los peones y campesinos (Patterson y Holly, 2003, p. 113).

En uno de los informes exhaustivos sobre la operación, se especificaban las actividades de guerra psicológica y el presupuesto destinado a cada una:

“Desarrollo de redes de inteligencia, \$8,000; organización de redes de rumores \$4,000; subversión \$10,000; propaganda \$5,500; las redes de rumores se están expandiendo al interior de Guatemala, en El Salvador, Nicaragua y Honduras ... Se imprime un boletín del CEUAGE³ en Honduras y se distribuye clandestinamente en Guatemala ... también está la estación de radio en El Salvador, desde donde se han iniciado algunas transmisiones... Se han creado comités en México, El Salvador y Nicaragua para organizar la propaganda e introducirla en Guatemala; para comprar espacios de publicidad en prensa y radio en diferentes espacios de América Latina” [Traducción]. (Patterson y Holly, 2003, Doc. 61).

En otro informe se insiste en apoyar la difusión de artículos que descalifiquen al gobierno de Árbenz en la prensa, o bien la publicación de libros al respecto; así como la compilación de toda la información posible sobre el deterioro de las condiciones económicas, fotos de la reforma agraria fallida, evidencias de que “solo los comunistas son los que ganan dinero”, para esparcirla por toda América Latina (FRUS, Guatemala, 1952-1954, Doc. 63).

7. Las FFAA en el PBSUCCESS

El rol de las FFAA en el golpe al gobierno era un asunto esencial, en particular considerando que Árbenz era un excoronel muy respetado. Era central quebrar la moral del ejército y sembrar la duda y desconfianza en Árbenz. El embajador de EE. UU. en Guatemala advertía sobre la necesidad de impedir a toda costa que Árbenz terminara su mandato, evitar que ese proyecto persistiera en próximas elecciones democráticas:

Estoy completamente convencido de que la continuidad de esta administración hasta 1957 resultará en un mayor y peligroso avance del comunismo en este país ... Por lo tanto, yo recomendaría al Departamento seleccionar las Fuerzas Armadas Guatemaltecas como la principal área donde debe ser realizado cualquier esfuerzo fructífero en contra del gobierno. (FRUS, *Truman Administration. Retrospective Volumes. Guatemala 1952-1954. Doc. 79*).

Esto se concretó mediante el entrenamiento y conformación de grupos paramilitares liderados por el coronel guatemalteco Castillo Armas desde el exilio, con la aprobación y apoyo de gobiernos de países limítrofes (FRUS, 1952–1954, *The American Republics, Volume IV, Relations of the United States and Guatemala*, Doc. 413). En efecto, la intervención armada, como penúltimo punto del PBSUCCESS, se llevó a cabo con tropas mercenarias entrando por la frontera con Honduras a mediados de junio de 1954, sumada a ataques aéreos aislados. Se generó un escenario de guerra que provocó la renuncia de Jacobo Árbenz y comenzó de inmediato la persecución de los funcionarios de gobierno y sectores afines al gobierno que tuvieron que refugiarse en las embajadas. El último paso del PBSUCCESS era que excoronel Castillo Armas asumiera el gobierno de

3 CEUAGE (Unión de Estudiantes Universitarios Guatemaltecos en el Exilio).

transición anticomunista. Así lo hizo, con el apoyo técnico y financiero del gobierno de EE. UU. promoviendo una urgente regresión del proceso reformista (Romano, 2017).

Aunque la intervención directa de grupos mercenarios no fue el pilar del PBSUCCESS, se reveló como necesaria. No obstante, es fundamental destacar que el gobierno de EE. UU. insistió en cuidar la fachada legal de la intervención. En el marco del gobierno guatemalteco anticomunista de transición, entre septiembre y octubre de 1954 se concretó en el Comité Anticomunista de la Cámara de Representantes de EE.UU. una sesión especial sobre la lucha contra el comunismo en Guatemala, a la que asistieron los perpetradores del golpe, brindando testimonios y mostrando supuestas pruebas de la penetración del comunismo en su país a través del gobierno de Jacobo Árbenz (Congreso de Estados Unidos, Subcomité sobre América Latina, 1954). A esto se sumó una compilación sobre la penetración comunista en Guatemala (*US Department of State, A case of Communist Penetration, Guatemala. Inter-American Series, Public Service Division, Washington DC, 1957*). Tanto las pruebas presentadas ante el Congreso, como la compilación del Departamento de Estado, fueron develadas como testimonios no veraces, pruebas falsas y construidas como parte de la estrategia de propaganda anticomunista.

8. El Lawfare en el Siglo XXI: El Lava Jato en Brasil

En la última década, en el marco de tensiones y desacuerdos con gobiernos y proyectos de corte progresista, varios organismos del gobierno de EE. UU. vienen operando activamente en una lucha contra la corrupción que tiene un alto impacto político, económico y geopolítico.

Esta lucha, que cuenta con el apoyo de sectores políticos y económicos de influencia a nivel local, se dirime especialmente en los tribunales, articulada con la desmoralización y criminalización en el ámbito de la opinión pública, se articula asimismo con mecanismos de desestabilización económica, y puede incluir operativos encubiertos organizados en las embajadas de EE. UU.

9. El Lava Jato

El Lava Jato en Brasil es el caso paradigmático de *lawfare* en América Latina.⁴ Se trata de una mega causa judicial que involucra especialmente a funcionarios del Partido de los Trabajadores (PT) de Brasil, que implicaba en primera instancia a Petrobras, la estatal de petróleo, y que luego se extendió a la translatina Odebrecht (principal contratista de infraestructura en varios gobiernos de América Latina). Este juicio desató el *impeachment* contra Dilma Rousseff y logró el encarcelamiento de Lula da Silva previo a las elecciones presidenciales de 2018.

Existen numerosas pruebas del modo en que el gobierno estadounidense y organismos del sector privado de ese país se involucraron en la instrumentalización del aparato judicial con fines políticos en el marco del Lava Jato. A pesar del perfil bajo que mostró el gobierno de Obama al momento del *impeachment* contra Dilma Rousseff, documentos filtrados muestran una colaboración premeditada y sistemática en la causa judicial, que incluyó la presencia física de funcionarios estadounidenses en Brasil (Barrocal, 2019). En efecto, Sergio Moro (juez a cargo de la causa) y Deltan Dallagnol (fiscal) han sido acusados de "traición" por actuar en conjunto con autoridades de EE. UU. Es significativo que, en una de las conversaciones filtradas, Dallagnol bromeara diciendo que "la prisión de Lula es un regalo de la CIA" (Brasil Wire, 2021).

4 Hay numerosos análisis y antecedentes que se enumeran en Romano, 2021. Ver entre otros: Proner et. al, 2018; Zanin, Teixeira y Valim, 2018.

10. Injerencia de EE. UU. en casos judiciales con impacto político

El grupo de abogados de la defensa de Lula da Silva advirtió tempranamente (2017) que el expresidente era víctima de un caso de *lawfare*, donde el aparato judicial guiado por intereses políticos determinados se articuló con los medios de comunicación para criminalizar e intentar expulsar de la política al líder del PT. Las sospechas de instrumentalización del aparato judicial con fines políticos fueron ampliamente probadas por los documentos filtrados que muestran que Sergio Moro y Deltan Dallagnol acordaron con otros jueces y funcionarios del aparato judicial para evitar que Lula se presentara a elecciones presidenciales. En el mismo nivel de gravedad, ponen en evidencia la presencia física de personal del Departamento de Justicia de EE. UU. en Brasil, sumado a nuevos documentos que dan cuenta de la presencia del Buró Federal de Investigaciones (FBI) antes del *impeachment* (Fishman, Viana y Sale, 2020).

Una de las claves del Lava Jato, es que resultó “innovador” a nivel regional por su método para obtener pruebas y usar la figura de la delación premiada a amplia escala (sistema en el que se premia al delator con una reducción o anulación de la pena). Esta novedad forma parte de los programas de asesoramiento impartidos por el gobierno estadounidense a miembros del sector judicial de Brasil y la región, como el Programa Puentes, en el marco de las reformas judiciales. Entre los alumnos más destacados encontramos a Sergio Moro, Juez a cargo del Lava Jato (WikiLeaks, 2009).

Sergio Moro, Juez Federal de la 13ra Sala Federal de Curitiba a cargo de la causa, adquirió un rol mediático activo a lo largo

del juicio, mostrando una aceptada relación con medios de comunicación concentrados. También existen evidencias sobre su vínculo (y el del aparato judicial de Curitiba) con asesores legales estadounidenses presentes en Curitiba durante el Lava Jato, así como las relaciones institucionales y personales de Moro con burós de abogados, universidades y *think tanks* estadounidenses en las que dio conferencias afirmando que Lula era culpable, mucho antes de concretarse el debido proceso y la sentencia (Brasil Wire, 2019). Desde EE. UU. se afirma: “Brasil se ha transformado en uno de los aliados más cercanos del Departamento de Justicia de EE. UU. en la lucha contra la corrupción ... es difícil imaginar en la historia reciente una relación de cooperación mejor que la sostenida entre el Departamento de Justicia de EE. UU. y los fiscales brasileños” (Departamento de Justicia EE. UU., 2017).

Como muestran los documentos, esta cooperación se llevó a cabo por medio de acciones, contactos y decisiones tomadas incluso por fuera de los acuerdos bilaterales y los canales legales, propiciando la instrumentalización del aparato judicial con fines políticos. Actualmente, está siendo investigada la trama de actores e intereses implicados en la manufacturación del Lava Jato, incluido el propio Juez Sergio Moro (Giuliano, 2021).

11. Campañas mediáticas

La desmoralización y criminalización de Dilma Rousseff y Lula da Silva en la opinión pública constituyó el corazón del Lava Jato, junto con la instrumentalización política del aparato judicial y se sostuvo durante años, no solo a nivel nacional, sino a nivel internacional. Es uno de los aspectos más estudiados⁵ y con vínculos trazados de forma clara con las características y objetivos de la guerra psicológica (enunciados

5 Algunos artículos, entre muchos, que abordan el tema: Féres y Sássara, 2016; Damgaard, 2018; Callegari; Fernandes Dias y Guerra Zaghout, 2020; Lacerda, 2018; Cioccarri, 2015; Gomes, 2016, etc.

en la primera parte de este texto). El dato más contundente es que el juez a cargo de la causa, Sergio Moro, entregó a los principales medios de prensa una conversación privada (obtenida de forma ilegal) entre Dilma Rousseff y Lula da Silva que desató un escándalo (Ribeiro, 2018: 576). Aunque al poco tiempo Moro destacó que había sido un acto indebido, el impacto y el consenso negativo generado en la opinión pública en torno a los mandatarios del PT, era difícil de revertir. También destaca el rol de la revista *Veja*, que publicó una nota de portada culpando a Lula da Silva y Rousseff de todos los escándalos de corrupción, titulada: *"Dilma e Lula sabiam de tudo, diz Alberto Youssef a FP"* (Bonin, 2014). Basaron esta publicación en la delación premiada de un involucrado en la causa, que negó luego el conocimiento de esta información (Gazeta do Povo, 2014). Otro momento de gran alcance mediático fue la detención de Lula da Silva. Con la prensa y decenas de policías en la puerta de su casa, sin la presencia de sus abogados, lo obligaron a salir y lo transportaron al aeropuerto. Se dedicaron cientos de portadas de diarios y numerosas horas de televisión para mostrar la imagen de Lula conducido por la Policía, reforzando la idea de que la corrupción –como exclusividad del PT– estaba siendo abatida por el juez Sergio Moro (Vollenweider y Romano, 2017).

También desde EE. UU., los medios contribuyeron a la proyección del Lava Jato y la criminalización del Partido de los Trabajadores, a la vez que realzaron el papel "heroico" del juez Moro, como puede apreciarse en los siguientes titulares: *"Brazil workers party leader intoxicated power falls from grace"* (The New York Times, 2016); *"Ex presidente de Brasil sentenciado a casi diez años de cárcel por corrupción"* (The New York Times, 2017); *"Former Brazilian president Lula convicted of corruption and money laundering"* (The Washington Post, 2017); *"A Judge's bid to clean up Brazil from the bench"* (The New York Times, 2017); *"Lula, once Brazil's most popular politician, faces ruling that could send him to jail"* (The Washington Post 2018);

"Brazilian court upholds corruption conviction of former president Lula, potentially ending his political career" (The Washington Post, 2018); *"Corruption busters: Sergio Moro"* (Americas Quarterly, 2016) *"What is the long-term impact of the Petrobras scandal?"* (Latin America Advisor, 2017).

Es clave mencionar que esta proyección del Lava Jato en medios internacionales no fue necesariamente articulada de forma deliberada desde el gobierno estadounidense (por ejemplo, una bajada de línea desde el Departamento de Justicia), sino que responde a una pauta ideológica en la que las corporaciones mediáticas, que recurren a voces expertas de *Think Tanks* de alto impacto, tienden a defender el orden instituido y desmoralizar sectores políticos y gobiernos con tendencias nacionalistas, antiimperialistas, de democracias sustantivas, etc. (Chomsky y Herman, 2000; Romano, 2016).

12. Operativos encubiertos en Embajadas EE. UU.

En el marco del Lava Jato, miembros de la diplomacia de EE.UU. apoyaron la desestabilización y el *impeachment* contra Dilma Rousseff. Un dato importante es la presencia de Liliana Ayalde como embajadora al momento del juicio a Rousseff, funcionaria que había sido embajadora en Paraguay durante la preparación del juicio y derrocamiento de Fernando Lugo (2012) (Brasil Wire, 2015b). También destaca que durante la última sesión del *impeachment*, agentes del FBI intervinieron para descifrar archivos del gobierno, situación conocida por el Fiscal General, Rodrigo Janot, tal como lo hizo saber en sus reuniones con miembros de la Embajada (Brasil Wire, 2021). Por su parte, Michel Temer (vicepresidente durante el gobierno de Rousseff), quién asumió como presidente de transición luego del *impeachment*, fue uno de los que se reunía con personal de la Embajada,

informando sobre la situación del PT, sus debilidades y principales problemas (WikiLeaks, 2006).

El espionaje y la participación de la Embajada en estas acciones, es previo y encuentra hilos conductores con las tensiones por el monopolio de la estatal Petrobras de las reservas de hidrocarburos de Presal, descubiertas en plataforma submarina brasileña en 2005. En uno de los cables de la Embajada (2009), José Serra, del Partido de la Social Democracia Brasileña (en ese tiempo candidato a elecciones y luego del *impeachment*, Canciller de Michel Temer) aseguraba que de llegar a la presidencia cambiaría las leyes que regulaban el sector petrolero (Brasil Wire, 2015a). El tipo de información que manejaba la embajada de EE. UU., sus informantes clave, etc., dan cuenta de verdaderos operativos encubiertos llevados a cabo sin ningún tipo de consideración por la legislación nacional e internacional con respecto a la no injerencia en asuntos políticos internos.

13. Sanciones y giro de timón en la economía

Las sanciones económicas, a individuos o gobiernos son una herramienta de poder blando de EE. UU. implementada desde la Guerra Fría, y son consideradas como herramienta de *lawfare* (Dunlap, 2009). En el Siglo XXI se usan de modo sistemático, especialmente bajo la ley anticorrupción de EE. UU. (*Foreign Corrupt Practices Act* (FCPA) y los mecanismos legales asociados (Koheler, 2015). Las sanciones no tienen por objetivo el daño económico, sino que se orientan a la desestabilización y derrocamiento de gobiernos, bajo la fachada de lucha contra la corrupción (Romano, Tirado y García Fernández, 2017).

El Departamento de Justicia demandó a Odebrecht en diciembre de 2016, otorgando enorme proyección internacional al caso,

facilitando la articulación ya existente entre poderes judiciales, organismos de inteligencia e investigación criminal con gobiernos de la región para cooperar con agencias de EE. UU. (Romano, Kaplin y Feirman, 2016). La causa Odebrecht se ubica como la mayor sanción monetaria impuesta por las autoridades judiciales de EE. UU. en la historia de vigencia de la FCPA, en 3.6 mil millones de dólares. También en el marco del Lava Jato, destaca la multa contra Petrobras, obligada a pagar 1.8 mil millones de dólares (Romano y Britto, 2021).

Pero el impacto del Lava Jato no se limita a las multas a compañías translatinas, sino que implicó un cambio de rumbo de la economía brasileña, con un efecto dominó de quiebra, descapitalización y privatización de empresas nacionales (Campos, 2019) y un mayor involucramiento de EE. UU. en seguridad y desarrollo tecnológico. Destaca el caso de la nacional de aviación Embraer, que pasó a manos de la estadounidense Boeing, así como los múltiples acuerdos con EE. UU. para compartir o ceder patentes y la presión de EE. UU. para obtener un lugar preferencial en las inversiones en infraestructura, en disputa con China y en el vacío dejado por Odebrecht (Romano, 2020a: 359-363). En este sentido, la continuidad con procesos de desestabilización y golpe durante la Guerra Fría es enclave de los intereses geoeconómicos y geopolíticos en juego.

14. Intereses geopolíticos y anticomunismo

Los intereses del Lava Jato, ocultos a la opinión pública, se articularon en torno a una importante disputa por la proyección cada vez más significativa de Brasil a nivel internacional. En el centro está el yacimiento de hidrocarburos del Presal. En documentos filtrado por Wikileaks, una empresa estadounidense vinculada a cuestiones de seguridad, Stratfor, advertía:

Brasil ha mencionado varias veces que el Atlántico del Sur es un Amazonas azul y que ningún país del Norte debe ocuparlo ... Desde que Lula está en el gobierno, ha mostrado signos de apoyo a la postura de Argentina con respecto a Las Malvinas. No quieren tener al Reino Unido cerca de las reservas del Pres-Sal ... Brasil está aumentando su capacidad militar de cara a la próxima década. De modo que cualquier cosa que pueda hacerse respecto del desarrollo de doctrina militar o de industria militar es de interés. (Kozloff, 2013)

En efecto, en documentos previos, se vinculaba también la reserva del PreSal, con el rol de Brasil a nivel internacional y un "peligroso acercamiento a China", que preocupaba a los socios de la OTAN (Brasil Wire, 2015a). Dos meses después del *impeachment*, se le quitó a Petrobras el monopolio sobre el Presal y se abrió a licitación. Durante el gobierno de Bolsonaro, se nombró a Brasil como aliado extra-territorial de la OTAN.

Otro ejemplo es el del uso de la base militar de Alcántara (ubicada en el Amazonas brasileño) por parte de fuerzas de seguridad de EE. UU., uso que fue denegado durante el gobierno de Lula da Silva y que fue habilitado bajo la gestión de Temer. Desde entonces, representantes de empresas estadounidenses como Lockheed Martin, Boeing, Vector Space Systems y Microcosm visitaron la instalación y demostraron interés en utilizarla para el lanzamiento de satélites. En efecto, a partir de 2018, se firmaron acuerdos para habilitar lanzamientos espaciales desde esa base, con tecnología estadounidense (Lajtman y Romano, 2018).

El escenario de desestabilización institucional, política y económica generada por la persecución política por la vía judicial contra el PT en una cruzada contra la corrupción, tuvo como principal objetivo la desarticulación del andamiaje institucional del Estado brasileño, articulado en torno a empresas estatales con

proyección regional e internacional, en particular aquellas vinculadas a sectores estratégicos: hidrocarburos, energía eléctrica, aviación, etc. El Lava Jato habilitó una "guerra de todos contra todos" (Costa Pinto, et. al, 2019), un vaciamiento de la política, allanando el terreno a la derecha conservadora, con ideales anticomunistas fuertemente arraigados. Esta tendencia también fue impulsada desde EE. UU. con Donald Trump y su campaña anticomunista contra Cuba y Venezuela. Al asumir el gobierno, Bolsonaro prometió acabar con la corrupción y "destruir a aquellos que defiendan ideas comunistas" (La Vanguardia, 2019), a la vez que reivindicó el golpe de Estado de 1964 contra Joao Goulart (Página 12, 2019).

15. A modo de conclusión: continuidades y rupturas

Considerando los mecanismos de desestabilización contra el gobierno de Jacobo Arbenz en el marco de los objetivos de guerra psicológica y política, se expuso que una de las vías fue la presión diplomática, en particular a través de las Organización de Estados Americanos, para otorgar un marco aparentemente legal y de apego a la norma para justificar una posible intervención (que en los hechos ya estaba operando), con el objetivo de fabricar un consenso en contra de Guatemala a nivel de organismos regionales y con proyección en organismos internacionales. La otra estrategia fue la presión económica, desestabilizando y debilitando a una economía dependiente de EE. UU., propiciando, por un lado, la desmoralización y la pérdida de apoyo de grupos económicos y políticos locales comprometidos con los proyectos del gobierno. Asimismo, en términos más profundos, condujo a la criminalización de las políticas nacionalistas y antiimperialistas promovidas a partir de la intervención del Estado en la economía. No obstante, fue la propaganda uno de los componentes clave del PBSUCCESS, estructurada en torno al relato anticomunista y

proyectada en prensa y radio para desmoralizar, dividir y quebrar el apoyo al gobierno y proyectar esa imagen a nivel internacional. Contó con campañas de noticias falsas (hoy, *fake news*), relatos de enriquecimiento de miembros del gobierno (similar al relato de la corrupción en la actualidad), la presencia sistemática de noticias negativas o críticas con respecto al gobierno en medios locales e internacionales, repetidas por diversos medios (hoy denominadas campañas mediáticas). También se reveló como fundamental el rol de las Fuerzas Armadas.

Retomando lo anterior, en términos generales, podrían señalarse algunas diferencias relevantes entre los procesos abordados. Mientras el Lava Jato, como caso ejemplar de *lawfare* se apoyó principalmente en el aparato judicial y su articulación con los medios de comunicación, en el operativo de derrocamiento de Árbenz, la fachada legal estuvo presente, pero no fue determinante. El intento de legalizar la intervención en Guatemala, en la Décima Conferencia Interamericana, o la presentación de pruebas (falsas) contra el gobierno de Árbenz, iba en esa dirección. Pero el pilar del PBUSCESS fue la guerra psicológica, otorgando un lugar clave a la propaganda y mecanismos de desestabilización dentro del gobierno y sectores afines mediante operativos abiertos y encubiertos, incluida la desestabilización económica. En aquel momento, las campañas o programas de guerra psicológica y política implicaban una articulación deliberada y premeditada de los Departamentos de Estado y Defensa, operativos encubiertos y propaganda coordinada entre agencias del Estado y periódicos o radios locales e internacionales. En los procesos de *lawfare* actuales, sigue siendo fundamental el linchamiento mediático para la desmoralización y criminalización de líderes políticos en medios de comunicación y redes sociales. La diferencia es que, en virtud

de la reproducción ideológica del capitalismo neoliberal, no se requiere necesariamente de un plan premeditado (aunque en ocasiones pueda generarse) para que el gobierno de EE. UU. articule con los medios de prensa más renombrados o las voces expertas consideradas como legítimas. Esto, porque en general comparten una línea político-ideológica en la que cualquier gobierno o sector político que promueva la nacionalización de recursos, reclame soberanía y autodeterminación y ponga en evidencia las asimetrías del sistema liberal internacional, es caracterizado como autoritario, antidemocrático, antiliberal, etc.

Otra gran diferencia, es el rol activo, y en última instancia indispensable, de las FFAA en el golpe de Estado de 1954. Durante la Guerra Fría las FFAA tenían presencia "natural" en la política y fueron parte clave para concretar el derrocamiento del gobierno y organizar el gobierno de transición. En la actualidad, en países como Brasil, las FFAA tienen una gravitación indudable, pero, salvo acciones concretas en contra del PT,⁶ no parecen aspirar (todavía) a un lugar privilegiado o más protagónico en la esfera política formal, y el papel jugado en el Lava Jato ha sido subsidiario en comparación al del aparato judicial.

Lo que se presenta como una continuidad importante es el modo en que tanto el gobierno, como el sector privado estadounidense, llevan a cabo diversas estrategias de presión política y diplomática, desestabilización y presión económica, desprestigio y desmoralización en la opinión pública, con el aditivo del rol protagónico otorgado a procesos judiciales, para dar un aspecto de apego a las normas y resguardo del Estado de derecho y la democracia. En este ámbito, es de relevancia el rol adoptado por los medios de comunicación articulados deliberadamente o no con el aparato judicial,

6 Kennedy Alencar. (2021). Villas Bôas revela golpismo do Alto Comando do Exército contra STF em 2018. 10 noviembre, 2021, de UOL Notícias Sitio web: <https://noticias.uol.com.br/colunas/kennedy-alencar/2021/02/11/villas-boas-revela-golpismo-do-alto-comando-do-exercito-contra-stf-em-2018.htm>

clave para la desmoralización, criminalización e incluso eliminación del enemigo de la esfera política formal. Preocupa el rol asumido por las embajadas estadounidenses, que persisten en llevar a cabo operativos encubiertos, atentando contra todo tipo de legislación vigente, y con un fuerte impacto en la política local.

A modo de síntesis, el *lawfare* forma parte de "una guerra por otros medios" contra cualquier alternativa al orden instituido que provenga de una izquierda organizada y con importante gravitación en la política, identificada en última instancia como una "amenaza comunista". El anticomunismo aparece como un hilo conductor con la Guerra Fría, momento en el que constituía una de las premisas y razón de ser de la guerra psicológica y que, con el paso de las décadas, en particular luego de la implosión soviética, se fue naturalizando al punto de concebirse como algo "correcto" o incluso "necesario".

Los métodos y objetivos de la guerra psicológica y la guerra política se condensan hoy en los procesos de *lawfare* y operan contra cualquier gobierno o sector político que intente reclamar autodeterminación y soberanía, u otorgar centralidad al Estado frente al mercado, tal como ocurrió en Guatemala. Esta dinámica busca ser obstaculizada o neutralizada por la vía del encumbramiento del aparato judicial en reemplazo del rol activo y directo de las FFAA durante la Guerra Fría, y que, a pesar de la diferencia, logra efectos similares en términos de propagación de miedo y tendencias anti-políticas, siendo el Poder Judicial el menos democrático, el más elitista y con mayores conexiones sociológicas, históricas e ideológicas con las derechas golpistas de la Guerra Fría. El *lawfare* se muestra como una continuidad de la implementación de guerra psicológica, operando en el marco de las denominadas guerras híbridas. Constituye una de las herramientas de desestabilización para el cambio de régimen, en contextos político-económicos de disputa real, con una hegemonía estadounidense en decadencia.

16. Referencias bibliográficas

- Acosta Matos, E. (2009). *Imperialismo del Siglo XXI: Las guerras culturales*. Casa Editora Abril.
- Amorim, C. y Proner, C. (2022). Lawfare e geopolítica: America Latina em foco. *Sul Global. Instituto de Relações Internacionais e Defesa (IRID/UFRJ)*, 3(1), 16-33.
- Andrei Josan, C. (2015). Hybrid wars in the age of asymmetric conflicts. *Review of Air Force Academy*, (1), 49-52.
- Barrocal, A. (16 de junio, 2019). US agents in Brazil were active in Operation Lava Jato. *Brasil Wire*. <http://www.brasilwire.com/us-agents-in-brasil-were-active-in-lava-jato/>
- Bartman, C. (2009). *Lawfare: use of definition of aggressive war by the Soviet and Russian governments* [Dissertation PhD in Philosophy]. College of Bowling Green State University.
- Boersner, D. (1996). *Relaciones internacionales de América Latina*. Nueva Sociedad.
- Bonin, R. (23 de octubre, 2014). Dilma e Lula sabiam de tudo, diz Alberto Youssef à PF. *Veja*. <https://veja.abril.com.br/brasil/dilma-e-lula-sabiam-de-tudo-diz-alberto-youssef-a-pf/>
- Borón, A. (2013). La nueva estrategia «blanda» de desestabilización política. <https://atilioboron.com.ar/la-nueva-estrategia-blanda-de/>
- Brasil Wire. (9 de febrero, 2021). Lula's arrest is "a gift from the CIA, mocked Lava Jato prosecutor. <https://www.brasilwire.com/lula-arrest-is-a-gift-from-the-cia-mocked-lava-jato-prosecutor/>
- Brasil Wire. (21 de agosto, 2015a). The United States and Brazil's Oil. <https://www.brasilwire.com/snowden-wikileaks-brasil/>
- Brasil Wire. (13 de octubre, 2015b). Empire: Unchanging motives, changing means. <http://www.brasilwire.com/empire/>
- Callegari, A., Fernandes Dias, P. y Guerra Zaghout, S. (2020). As operacoes de combate a corrupcao no Brasil e o impacto nas ciencias criminais. *Revista Direito Público*, (93), 265-291.
- Campos, P. (2019). Os efeitos da crise econômica e da operação Lava Jato sobre a indústria da construção pesada no Brasil: falências, desnacionalização e desestruturação produtiva. *Mediacoes*, 24(1), 127-153.
- León Castro, E. (2020). La encrucijada del lawfare: entre la judicialización y la mediatización de la política. *Nullius: Revista de pensamiento crítico en el ámbito del derecho*, 1(1), 85- 104. <https://doi.org/10.33936/revistaderechos.v1i1.2476>
- Chomsky, N. y Herman, E. (1979). *The Washington connection and third world fascism. The political economy of human rights*. South End Press.
- Chomsky, N. y Herman, E. (2000). *Los guardianes de la libertad*. Crítica.

- Cioccari, D. (2015). Operacao Lava Jato: Escandalo, agendamento e enquadramento. *Alterjor*, 6(2), 58-78.
- Comaroff, J. y Comaroff, J. L. (Eds.). (2006). *Law and disorder in the postcolony*. University of Chicago Press.
- Congressional Research Service. [CRS]. (2019). Strategic competition and foreign policy: what is "political warfare?". <https://crsreports.congress.gov/product/pdf/IF/IF11127>
- Costa Pinto, E., Guedes, J., Saludjian, A., Nogueira, I., Blanco, P., Schonerwald, C., y Baruco, G. (2019). A guerra de todos contra todos e a Lava Jato: a crise brasileira e a vitória do capitão Jair Bolsonaro. *Revista da Sociedade Brasileira da Economia Política*, 54, 107-146.
- Cullather, N. (2002). *PBSUCCESS. La operación encubierta de la CIA en Guatemala, 1952-1954*. AVANCSO.
- Damgaard, M. (2018). Cascading corruption news: explaining the bias of media attention to Brazil's political scandals". *Opinio Pública*, 24(1), 114-143. <https://doi.org/10.1590/1807-01912018241114>
- Deeks, A., Mccubbin, S., y Poplin, C. (25 de octubre, 2017). Addressing Russian Influence: What Can We Learn From U.S. Cold War Counter-Propaganda Efforts? The Lawfare Institute. <https://www.lawfareblog.com/addressing-russian-influence-what-can-we-learn-us-cold-war-counter-propaganda-efforts>
- Departamento de Justicia de EE. UU. (2017). *Acting Assistant Attorney General Kenneth A. Blanco Speaks at the Atlantic Council Inter-American Dialogue Event on Lessons From Brazil: Crisis, Corruption and Global Cooperation*. <https://www.justice.gov/opa/speech/acting-assistant-attorney-general-kenneth-blanco-speaks-atlantic-council-inter-american-1>
- Dornelles, R. (2022). Lawfare na America Latina: O caminho do necrocapitalismo para o neofascismo. En L. Ramina (Ed.), *Lawfare e America Latina. A guerra jurídica no contexto da guerra híbrida* (pp. 63-76). Ithala.
- Dunlap, C. (2009). Lawfare: A Decisive Element of 21st-Century Conflicts? *Joint Force Quarterly*, (54), 34-39.
- Dunlap, C. (2001). *Law and Military Interventions: Preserving Humanitarian Values in 21st Century Conflicts*. (Working Paper). Harvard Kennedy School.
- Feres Júnior, J. y Sassara, L. (2016). Corrupção, escândalos e a cobertura midiática da política. *Novos Estudos Cebrap*, 35(2), 205-225.
- Fishman, A., Viana, A., y Salhe, M. (12 de marzo, 2020). *Keep it confidential. The secret history of U.S. involvement in Brazil's scandal*. The Intercept y Agencia Pública. <https://theintercept.com/2020/03/12/united-states-justice-department-brazil-car-wash-lava-jato-international-treaty/>

- García Ferreira, R. (Coord.). (2010). *Guatemala y la Guerra Fría en América Latina 1947-1977*. Universidad de San Carlos.
- García Ferreira, R. y Taracena Arriola, A. (2017). *Guerra Fría y anticomunismo en Centroamérica*. FLACSO.
- Gazeta Do Povo (2014, octubre, 24). *Veja diz que depoimento de Youssef implica Lula e Dilma*. <https://www.gazetadopovo.com.br/vida-publica/veja-diz-que-depoimento-de-youssef-implica-lula-e-dilma-efbnvxtlm0h7wpk0rwfzcgx1q/>
- Giuliano, P. (3 de febrero, 2021). *La operación Lava Jato, clave para el giro de Brasil a la extrema derecha, llegó a su fin*. Télam Digital. <https://www.telam.com.ar/notas/202102/543446-acusada-de-lawfare-disuelven-el-equipo-de-fiscales-de-operacion-lava-jato.html>
- Gleijes, P. (1991). *Shattered hope. The Guatemalan revolution and the United States 1944-1954*. Princeton University Press.
- Goldenziel, J. (20 de febrero, 2022). *Ukraine Is Weaponizing Corporations Against Russia—Using Lawfare*. Forbes. <https://www.forbes.com/sites/jillgoldenziel/2022/02/20/ukraine-weaponizes-corporations-to-surround-russia-using-lawfare/?sh=35d2e457e53b>
- Gomes, A. (2016). Crítica à cobertura midiática da Operação Lava Jato. *Revista brasileira de ciências criminais*, 122, 229-253.
- Gompert, A., Cevallos, S., Y Garofala, C. (15 de agosto, 2019). *War with China: Thinking Through the Unthinkable*. Rand Corporation. https://www.rand.org/content/dam/rand/pubs/research_reports/RR1100/RR1140/RAND_RR1140.pdf
- González Casanova, P. (1979). *Imperialismo y liberación. Una introducción a la historia contemporánea de América Latina*. Siglo XXI.
- Joseph, G. M., y Spenser, D. (Eds.). (2008). *In from the Cold: Latin America's new encounter with the Cold War*. Duke University Press.
- Joseph, G. M., y Spenser, D. (Eds.). (2010). *A century of revolution. Insurgent and counterinsurgent violence during Latin America's long Cold War*. Duke University Press.
- Immerman, R. (1982). *The CIA in Guatemala: The foreign policy of intervention*. Austin.
- Irani, F. (2017). 'Lawfare', US military discourse, and the colonial and the constitution of law and war. *European Journal of International Security*, 3(1), 113-133.
- Jacobs, A. (12 de mayo, 2016). *Brazil workers' party leads intoxicated power, falls from grace*. *The New York Times*. <https://www.nytimes.com/2016/05/13/world/americas/brazil-workers-party-dilma-rousseff-impeachment-vote.html>
- Jonas, S. (1979). La democracia que sucumbió. La revolución guatemalteca de 1944 a 1954. En D. Tobis y S. Jonas (Eds.), *Guatemala, una historia inmediata* (pp. 83-110). Siglo XXI.

- Kittrie, O. F. (2016). *Lawfare: Law as a Weapon of War*. Oxford University Press.
- Koheler, M. (2015). The Uncomfortable Truths and Double Standards of Bribery Enforcement. *Fordham Law Review*, 4(82), 525-561.
- Kozloff, N. (26 de septiembre, 2013). Snowden Fallout: U.S. Wary of Brazilian Assertiveness in "Blue Amazon"? *HuffPost*. https://www.huffpost.com/entry/snowden-fallout-us-wary-o_b_3997540?guccounter=1
- Lacerda, F. (2018). La cacería de Lula por el proceso penal de excepción en la era de la posverdad. En C. Proner, G. Cittadino, G. Ricobom, y J. Dornelles (Eds.), *Comentarios a una sentencia anunciada. El proceso de Lula* (pp. 213-218). CLACSO.
- Lajtman, T., Romano, S. Y García Fernández, A. (27 de mayo, 2018). *EE. UU. Avanza sobre el Brasil de Temer*. CELAG. <http://www.celag.org/eeuu-avanza-sobre-el-brasil-de-temer/>
- La Vanguardia. (3 de enero, 2019). Bolsonaro anuncia una purga de funcionarios "comunistas" en Brasil. <https://www.lavanguardia.com/internacional/20190103/453922519522/bolsonaro-purga-funcionarios-comunistas-brasil.html>
- Móbil, J. (2010). *La década revolucionaria 1944-1954*. Colección Cuadernos de Octubre. Serviprensa.
- Munoz Mosquera, A. B., y Bachmann, S. D. (2016). Lawfare in Hybrid Wars: The 21st Century Warfare, *Journal of International Humanitarian Legal Studies*, 7(1), 63-87. <https://doi.org/10.1163/18781527-00701008>
- Mutua, M. (2000). What is TWAIL? *American Society of International Law*, 94, 31-38. <https://doi.org/10.1017/s0272503700054896>
- Nye, J. (2004). *Soft power. The means to success in world politics*. Persseus Books Group.
- Página 12. (27 de marzo, 2019). *Bolsonaro festeja el golpe militar del 64 en Brasil*. Página 12. <https://www.pagina12.com.ar/183401-bolsonaro-festeja-el-golpe-militar-del-64-en-brasil>
- Patterson, D. S., y Holly, S. K. (2003). *Foreing Relations of the United States, 1952-1954. Guatemala*. U.S. Government Printing Office.
- Proner, C., Cittadino, G., Ricobom, G. y Dornelles, J. (2018). *Comentarios a una sentencia anunciada. El proceso de Lula*. CLACSO.
- Ramina, L. (2022) Lawfare e contexto histórico: os EUA e a construação gradativa da estrutura normativa e institucional para o combate a corrupção. En L. Ramina, (Ed.), *Lawfare e America Latina. A guerra jurídica no contexto da guerra híbrida* (pp. 2015-225). Ithala.
- Robinson, L., Helmus, T. C., Cohen, R. S., Nader, A., Radin, A., Magnuson, M., y Migacheva, K. (2019). *The growing need to focus on Modern Political Warfare* [Research Brief]. RAND Corporation.

- Ribeiro, R. (2018) La condena de Lula: el mayor caso de lawfare de Brasil. En C. Proner, G. Cittadino, G. Ricobom, y J. Dornelles. *Comentarios a una sentencia anunciada. El proceso de Lula* (pp. 575-580). CLACSO.
- Roitman, M. (2017). *Breve manual actualizado del golpe de Estado*. Sequitur,
- Romano, B., Kaplin, L. y Feirman, E. (8 de agosto, 2016) Anti-corruption enforcement in Latin America. *Global Investigations Review* <https://globalinvestigationsreview.com/benchmarking/the-investigations-review-of-the-americas-2017/1067464/anti-corruption-enforcement-in-latin-america>:
- Romano, S. (2012). Seguridad hemisférica, asistencia y democracia a inicios de la Guerra Fría. *Revista de Relaciones Internacionales, Estrategia y Seguridad*, 1(7), 211-240.
- Romano, S. (2016). LIFE: geopolítica y guerra psicológica en América Latina". *Argumentos*, 29(80), 155-180.
- Romano, S. (2017). La asistencia como «poder blando» en la Guerra Fría: Estados Unidos y Guatemala (1954 -1963). En R. García Ferreira y A. Taracena Arriola (Eds.), *Guerra Fría y anticomunismo en Centroamérica*. FLACSO.
- Romano, S. (2019). Introducción: Lawfare: Judicialización de la política y neoliberalismo en América Latina". En S. Romano (Comp.), *Lawfare: guerra judicial y neoliberalismo en América Latina* (pp. 19-38). CELAG.
- Romano, S. (2020a). Lawfare y neoliberalismo en América Latina: una aproximación. *Revista Sudamérica*, 13, 14-40.
- Romano, S. (2020b). El lawfare en las relaciones de EE. UU. con América Latina. En S. Romano (Comp.), *Trumperialismo: la guerra permanente contra América Latina* (pp. 201-240). CELAG-Mármol-Izquierdo.
- Romano, S. y Britto Londoño, R. (29 de enero, 2021). *Ley anticorrupción de Estados Unidos y lawfare en América Latina*. CELAG. <https://www.celag.org/ley-anticorrupcion-de-estados-unidos-y-lawfare-en-america-latina/>
- Romano, S. Y Lajtman, T. (2020). Bolivia: recursos estratégicos y la Nueva Guerra Política. *Revista de la Universidad de La Habana*, 290, 221-249.
- Romano, S., Tirado, A. y García Fernández, A. (2 de agosto, 2017). *Sanciones de EE. UU. a Venezuela: el castigo imperial*. CELAG. <https://www.celag.org/sanciones-eeuu-venezuela-castigo-imperial/>
- Romano, S., Tirado, A. y Sojo, G. (2019). Lawfare y guerra híbrida: Venezuela en la disputa geopolítica. En S. Romano (Comp.), *Lawfare: guerra judicial y neoliberalismo en América Latina* (pp. 163-183). CELAG-Mármol Izquierdo Editores.

- Selser, G. (2009). *Cronología de las intervenciones extranjeras en América Latina*. (Tomo IV). CAMENA, UACM-CEIICH-UNAM.
- Soler, L. y Prego, F. (2009) Derechas y neogolpismo en América Latina. Una lectura comparada de Honduras (2009), Paraguay (2012) y Brasil (2016) *Contemporánea*. *Contemporánea: Historia y problemas del siglo XX*, 10(11), 33-52.
- Spenser, D. (2004). *Espejos de la Guerra Fría: México, América Central y el Caribe*. CIESAS-Porrúa.
- Schlesinger, S., y Kinzer, S. (1987). Stephen. *Fruta amarga. La CIA en Guatemala*. Siglo XXI.
- Tobis, D., y Jonas, S. (1979) *Guatemala, una historia inmediata*. Siglo XXI.
- Tropin, Z. (2020). Lawfare as part of hybrid wars: The experience of Ukraine in conflict with Russian Federation. *Security & Defence Quarterly*, 33(1), 15-29. <http://doi.org/10.35467/sdq/132025>
- Vollenweider, C., y Romano, S. (marzo, 2017). *Lawfare: la judicialización de la política en América Latina*. CELAG <https://www.celag.org/wp-content/uploads/2017/03/LawfareT.pdf>
- United States Department of State. (1957). *A case of communist Penetration: Guatemala*. (Inter-American Series). Public Service Division.
- Valdés Ugalde, J. (2007). *Estados Unidos: intervención y poder mesiánico. La guerra fría en Guatemala, 1954*. CISAN-IJJ-UNAM.
- Wills, G. (2010). *Bomb power. The modern presidency and the national security state*. Penguin Books.
- Zaffaroni, E. R, Caamaño, C. y Vegh Weis, V. (2021). *¡Bienvenidos al Lawfare! Manual de pasos básicos para demoler el derecho pena*. Capital Intelectual.
- Zanin Martins, C.; Teixeira, V. y Valim, R. (2018). *El caso Lula: la lucha por la afirmación de los derechos fundamentales en Brasil*. Astrea.
- Zanin Martins, C.; Teixeira, V. y Valim, R. (2020). *Lawfare: La guerra jurídica*. Astrea.

Documentos

- CONGRESO DE ESTADOS UNIDOS, Subcomité sobre América Latina, Comité sobre la Agresión Comunista de la Cámara Baja, septiembre-octubre, 1954.
- FRUS (Foreign Relations of the United States). 1945–1950, Emergence of the Intelligence Establishment. Psychological and Political Warfare. Doc 247. Memorandum From the Deputy Director (Wright) to Director of Central Intelligence Hillenkoetter, Washington, November 4, 1947; <https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1945-50Intel/d247>
- FRUS (Foreign Relations of the United States). 1945–1950, Emergence of the Intelligence Establishment. Psychological and Political Warfare. Doc: 270. Draft Proposed NSC Directive Washington, May 5, 1948; <https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1945-50Intel/d270>
- FRUS (Foreign Relations of the United States). 1945–1950, Emergence of the Intelligence Establishment. Psychological and Political Warfare. Doc. 269. Policy Planning Staff Memorandum Washington, May 4, 1948 <https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1945-50Intel/d269>
- FRUS (Foreign Relations of the United States) The United Nations; the Western Hemisphere, Vol, II, Fourth Meeting of Foreign Ministers, The Secretary of State to Diplomatic Offices in the American Republics, Washington, January 20, 1951, pp. 925-930 <https://search.library.wisc.edu/digital/A3YTPYLKMG3SOW8D/pages/A4F6M4M3BIGM5O8K>
- FRUS Truman Administration, 1951. The United Nations; the Western Hemisphere Vol II (1951). Policy Statement Prepared in the Department of State, Washington, May 2 1951, pp. 1415-1453 <https://search.library.wisc.edu/digital/A3YTPYLKMG3SOW8D/full/AUI6DQIGZSM4IT9D>
- FRUS (Foreign Relations of the United States) 1952–1954, The American Republics, Volume IV. Relations of the United States and Guatemala. Concern of the United States Over Communist Activity in Guatemala. Doc. 424 Draft Policy Paper Prepared in the Bureau of Inter-American Affairs, Washington, 19 agosto 1953, <https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1952-54v04/d424>
- FRUS (Foreign Relations of the United States) 1952–1954, The American Republics, Volume IV. Relations of the United States and Guatemala. Concern of the United States Over Communist Activity in Guatemala. Doc.415. Memorandum of Conversation, by the Acting Officer in Charge of Central America and Panama Affairs, Washington, October 14, 1952, <https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1952-54v04/d415>
- FRUS (Foreign Relations of the United States) 1952–1954, The American Republics, Volume IV. Relations of the United States and Guatemala. Concern of the United States Over Communist Activity in Guatemala. Doc. 413. Memorandum by the Deputy Assistant Secretary of State for Inter-American Affairs (Mann) to the Secretary of State, Washington, October 3 1952. <https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1952-54v04/d413>

- FRUS (Foreign Relations of the United States) Truman Administration. Retrospective Volumes. Guatemala 1952-1954. Doc 40. Memorandum for the Record, Washington, August, 1953, <https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1952-54Guat/d40> p. 86
- FRUS (Foreign Relations of the United States) Truman Administration. Retrospective Volumes. Guatemala 1952-1954. Doc. 51. Memorandum for the record, Washington, September 11, 1953, <https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1952-54Guat/d51> pp. 102-108.
- FRUS (Foreign Relations of the United States) Truman Administration. Retrospective Volumes. Guatemala 1952-1954. Doc. 55 Memorandum. Washington, September 25, 1953, p. 113; Doc. 61. Memorandum for the Record, Washington, October 29, 1953, <https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1952-54Guat/d55> pp. 113-115
- FRUS (Foreign Relations of the United States) Truman Administration. Retrospective Volumes. Guatemala 1952-1954. Doc. 65. Draft Memorandum for the record. Washington, November 12, 1953 <https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1952-54Guat/d65> pp. 136-139.
- FRUS (Foreign Relations of the United States) Truman Administration. Retrospective Volumes. Guatemala 1952-1954. Doc 79. Letter from the ambassador to Guatemala (Peurifoy) to the Assistant Secretary of state for inter-American Affairs (cabot) Guatemala City, december, 28, 1953, pp. 159-161 <https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1952-54Guat/d79> pp. 159-161.
- UNITED STATES DEPARTMENT OF STATE, A case of Communist Penetration, Guatemala. Inter-American Series, Public Service Division, Washington DC, 1957.
- WIKILEAKS (30 de octubre, 2009). Brazil: Illicit finance confrence uses the "T" Word, successfully. Cable 09BRASILIA1282_a https://wikileaks.org/plusd/cables/09BRASILIA1282_a.html
- WIKILEAKS (11 de enero, 2006) PMDB Leader ponders party's electoral options. 11 ene 2006. https://wikileaks.org/plusd/cables/06SAOPAULO30_a.html#efmAJZAKWAKfAK-ARASHA S1ATbCf0Cf9CgLCgZDOLDOVDWDDX7EGjEHI

Hacia una cultura política democrática para la transformación social en México

A silhouette of a person standing and holding a flag on a pole. The flag is light-colored and has a dark, irregular shape in the center. The background is a solid dark red color.

*Towards a democratic political culture for social
transformation in Mexico*

Miguel Ángel Ramírez Zaragoza

Hacia una cultura política democrática para la transformación social en México

Towards a democratic political culture for social transformation in Mexico

Miguel Ángel Ramírez Zaragoza*

RECIBIDO: 25 de julio de 2021 | APROBADO: 16 de febrero de 2022

Resumen

El artículo analiza la construcción de una cultura política democrática para la transformación social en el contexto del proceso de cambio político y social iniciado en 2018 con el triunfo de Andrés Manuel López Obrador (AMLO) en México. Después de reconocer la tradición de lucha que amplios sectores de la sociedad han tenido a través de diversos movimientos sociales de carácter popular –que han buscado la democracia, la justicia y la igualdad social– y de describir y criticar la cultura política priista y neoliberal dominante en el periodo inmediato anterior, se presentan algunas reflexiones sobre la importancia de la dimensión cultural de la política y se exponen las principales ideas para construir una cultura política democrática basada en valores como la solidaridad, la igualdad y la defensa de lo común, lo público y lo colectivo, identificándose a los principales agentes de la transformación. Se incorporan en el análisis temas relevantes como el combate a la corrupción y la “Guía ética” propuesta por AMLO. Al final se deja abierto el debate para seguir construyendo las posibilidades de un futuro más democrático, justo e igualitario.

Palabras clave: cultura política, cuarta transformación, democracia, neoliberalismo, guía ética

Abstract

The article analyzes the construction of a democratic political culture for social transformation in the context of the process of political and social change that began in 2018 with the victory of Andrés Manuel López Obrador (AMLO) in Mexico. After acknowledging the tradition of struggle that broad sectors of society have had through various social movements of a popular nature –which have sought democracy, justice and social equality– and describing and criticizing the dominant PRI and neoliberal political culture In the immediately preceding period, some reflections are presented on the importance of the cultural dimension of politics and the main ideas are presented to build a democratic political culture based on values such as solidarity, equality and the defense of the common, the public and the collective, identifying the main agents of transformation. Relevant issues such as the fight against corruption and the “Ethical Guide” proposed by AMLO are incorporated into the analysis. In the end, the debate is left open to continue building the possibilities of a more democratic, fair and egalitarian future.

Keywords: political culture, fourth transformation, democracy, neoliberalism, ethical guide

* Investigador Titular “A” T.C., del Programa Universitario de Estudios sobre Democracia, Justicia y Sociedad de la Universidad Nacional Autónoma de México, donde coordina el Área de Investigación y Seguimiento de Procesos Democráticos. Politólogo por la FCPyS-UNAM donde es profesor impartiendo materias como Sociología de la acción colectiva y los movimientos sociales, y El poder político en México. Doctor en sociología por la UAM. Pertenece al SNI, nivel II y a la Red Mexicana de Estudios de los Movimientos Sociales, de la cual es socio fundador. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1875-0670> Correo electrónico: marz@politicas.unam.mx

Sumario

- 1 **Introducción**
- 2 **El nuevo contexto político en México: el impacto del 2018**
- 3 **¿Qué podemos entender por cultura política?**
- 4 **La cultura política priista y neoliberal**
- 5 **Hacia una cultura política democrática para la transformación**
- 6 **Cultura política democrática y lucha contra la corrupción**
- 7 **Guía ética, reserva de valores y cultura política**
- 8 **Conclusiones**
- 9 **Referencias bibliográficas**

1. Introducción

Este artículo tiene como objetivo central analizar la construcción de una cultura política democrática para la transformación social en México en el marco del proceso de cambio político y social iniciado en 2018 con el triunfo de AMLO en las elecciones federales. Cultura política que recupera, a su vez, toda la tradición de lucha que amplios sectores de la sociedad han tenido a través, por ejemplo, de diversos movimientos sociales de carácter popular que han luchado por la democracia, la justicia y la igualdad social. Ante ello surgen preguntas que el texto pretende responder ¿Por qué es importante construir una cultura política democrática para la transformación social? ¿Cuál era la cultura política prevaleciente en nuestro país que dominó durante el llamado periodo neoliberal? ¿Cuál es el papel del partido político MORENA y de los movimientos sociales como agentes de transformación encargados de generar y difundir una cultura política democrática? Para ello es importante entender el nuevo contexto político en México y el impacto que tuvo el ejercicio democrático y ciudadano del 2018 que cerró toda posibilidad de fraude y abrió la oportunidad a un gobierno identificado a la izquierda del espectro político. En este cometido será importante observar también las contradicciones y debilidades de este proceso de transformación.

El artículo se divide en cinco apartados: en el primero se esboza una respuesta general a la pregunta “¿Qué podemos entender por cultura política?”, dejando en claro la importancia de esta dimensión cultural de la política entendida como una actividad humana que nos compete e involucra a todos, se concibe a la cultura política como un campo en disputa donde los actuales grupos de izquierda tienen una gama amplia de posibilidades para incentivar el proceso de transformación. En el segundo apartado titulado “la cultura política priista y neoliberal” se caracterizan los principales elementos de la cultura política dominante durante el

régimen priista, con énfasis en el periodo de los últimos 40 años que denominamos de los gobiernos neoliberales en los que es importante considerar también el periodo de la alternancia que significaron los gobiernos del PAN (2000-2012). En el tercer apartado “Hacia una cultura política democrática para la transformación” se presentan las principales ideas para construir una cultura política que recupere la tradición de lucha y organización del pueblo mexicano, se destacan valores como la solidaridad y la defensa de lo común, lo público y lo colectivo, y se identifica a los principales agentes de la transformación que, desde la izquierda, sigan buscando la democracia, la igualdad y la justicia social. En el siguiente apartado se analiza brevemente la “Cultura política democrática y la lucha contra la corrupción” destacando la importancia de desmontar este problema heredado por el neoliberalismo y que el actual gobierno ha colocado en el centro de su acción política y gubernamental.

En el último apartado se reflexiona sobre la “Guía ética, la reserva de valores y la cultura política” para destacar la relevancia de recuperar valores para la transformación como la libertad, la vida, la dignidad, la igualdad, la fraternidad y la justicia, valores que deben ser necesariamente complementados con otros que han construido y practicado los colectivos y movimientos sociales como la igualdad política, económica y social. En las “Reflexiones finales” dejamos abierto el debate para seguir construyendo las posibilidades de un futuro más democrático, justo e igualitario.

2. El nuevo contexto político en México: el impacto del 2018

Alexis de Tocqueville afirmó “que no bastan las revoluciones para modificar de tajo las inercias del poder, se requiere por tanto cambios culturales de fondo” (Tocqueville citado en

Barranco, 2018, pp. 13-14). Para que un proceso de transformación social se mantenga, fortalezca y consolide, es menester no sólo un cambio político e institucional sino, sobre todo un cambio cultural o de valores (Castells, 2010).

Por ello, es necesaria la construcción de una cultura política afín a ella. La transformación que está llevando a cabo México a partir del 2018 –pero que tiene origen en otros momentos de lucha y organización que fueron decantándose y sedimentándose y que incluso, de alguna manera, se condensaron en el proceso electoral pasado– necesita la construcción de ciudadanos anclados a nuevos principios, prácticas y valores que no sólo sean diametralmente opuestos a los que dominaron en décadas anteriores sino que permitan la consolidación de los objetivos centrales que le dan sustento, como: reducir las grandes desigualdades sociales, combatir la corrupción, así como consolidar y profundizar un proceso de construcción democrática de corte plural y participativo.

En el 2018 las fuerzas progresistas ganaron el gobierno a través de las elecciones, asunto que no fue una cuestión menor pues fue a través de luchas políticas y sociales (a favor de derechos y contra fraudes), liderazgos políticos legítimos y carismáticos, así como un proceso de maduración de la ciudadanía que la llevó a defender su voto y la voluntad popular, pero es necesario ganar y construir más, por ejemplo; transformar el Estado, refundarlo bajo otras bases donde la justicia social, la pluralidad y la democracia participativa sean los ejes estructuradores; reducir el poder del capital financiero y sus instituciones internacionales asociadas a él como el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial, así como las grandes empresas y corporativos devenidos en fuertes grupos de poder económico, pero con frecuencia político e ideológico; detener el avance de una oposición basada en el odio y en la obsesión de restaurar un régimen de privilegios para unos cuantos y de una derecha radical que no sólo

es conservadora sino reaccionaria y violenta, e incluso que tiene tintes de un nuevo fascismo social; y lo más importante, contribuir a la construcción de una cultura política democrática para la transformación social que no sólo sea distinta a la cultura política priista (de corte autoritaria) y neoliberal (de corte individualista) dominantes sino que permita desmontar los dispositivos de dominación y enajenación del antiguo régimen autoritario y neoliberal.



3. ¿Qué podemos entender por cultura política?

Como lo he expuesto en otro lugar (Ramírez, 2022) la cultura política es un campo de disputas y conflictos que configura una forma de ver la política, es decir, la forma en que los actores políticos y sociales se preparan para ser parte de la confrontación por los sentidos de la política, por los discursos y narrativas, así como por los valores y principios que orientan su actuación para construir y/o transformar la sociedad con base en sus ideas e intereses.

Como parte de la dimensión cultural de la política, que se encuentra en constante y permanente relación con la dimensión estructural, la cultura política se convierte en un elemento inherente a la política misma. La política es una actividad humana en la cual pueden participar, en principio, todos los miembros que forman parte de la comunidad política y lo pueden hacer

de manera individual, pero también colectiva, sobre todo cuando se trata de una política de corte democrático. Sin embargo, la capacidad y la forma de participación de cada grupo o individuo dependerán de diversos factores entre los que se encuentra su cultura política, es decir, el conjunto de conocimientos y aprendizajes políticos, sus afecciones y emociones que lo motivan a participar, sus valores y principios que guían su actuar, sus visiones de sociedad, así como sus concepciones de la importancia de su participación para formar parte de las decisiones que le competen e involucran en la medida en que lo(s) afectan y/o lo(s) benefician.

La cultura política nos ayuda a comprender la forma en que un grupo social “organiza y procesa sus creencias, imágenes y percepciones sobre su entorno político y de qué manera estas influyen tanto en la construcción de las instituciones y organizaciones políticas de una sociedad como el mantenimiento de las mismas y los procesos de cambio” (Peschard, 1997, p. 10). Como parte de la dimensión subjetiva de la política, la cultura política se ve permeada por el “conjunto de relaciones de dominación y de sujeción, esto es, las relaciones de poder y autoridad que son los ejes alrededor de los cuales se estructura la vida política” (p. 10). Dominación y resistencia atraviesan la actividad política, de ahí que la cultura política es importante para determinar la forma en que un grupo social se alinea y somete a las estructuras y prácticas culturales del poder o se sale de ellas resistiéndolas e incluso subvirtiéndolas, pues la resistencia permanente no sólo contrarresta la dominación, sino que abre caminos a la liberación y la emancipación social. Así como la cultura política no puede ser homogénea, tampoco puede ser neutral; es un concepto que alude a prácticas políticas a través de las cuales los actores sociales se posicionan a partir precisamente de sus creencias, valores, símbolos, discursos, entre otros aspectos, y que define parte de su actuación y posicionamiento político frente a otros actores, incluyendo el propio Estado y las élites dominantes. Esto

es, en parte, lo que explica que puedan existir diversas culturas políticas –muchas veces en disputa– en un mismo conjunto o grupo social, aunque desde el poder siempre se busca la homogeneización. En este sentido, una de las críticas que se le hacen, por ejemplo, al esquema clásico liberal sobre la cultura política de Almond y Verba (1970) es que “dedica muy poca atención a las subculturas políticas, o sea, a aquellas culturas que se desvían o chocan con la cultura política nacional y que no pueden ser desdeñados porque en ocasiones han llegado a poner en duda la viabilidad de la noción misma de cultura nacional” (Peschard, 1997, p. 24).

Es el caso de los movimientos sociales como el estudiantil de 1968 en México o la irrupción de los movimientos indígenas en la década de los 90 –con el zapatismo a la vanguardia– que cuestionaron las bases de la cultura autoritaria (monocultural) abriendo importantes procesos de transformación social. Es el caso también, y aquí lo menciono como hipótesis, del proceso de transformación social que se abrió con el triunfo de la izquierda en el 2018 donde el objetivo es desmontar una cultura política autoritaria y neoliberal dominante.

4. La cultura política priista y neoliberal

En nuestro país se ha querido imponer una visión de la cultura política hegemónica liberal de corte individualista que, por un lado, privilegia lo institucional y da fuerte peso a los procesos electorales –en detrimento de los movimientos sociales y otros actores colectivos– y, por otro lado, legitima el autoritarismo, la corrupción y una visión de súbdito (Almond y Verba, 1970) de los ciudadanos, a quienes ve como desafectos hacia la política, indiferentes a los problemas políticos y sociales y con una gran pasividad que, en realidad, contrasta con la cultura participativa de nuestro pueblo que se ha manifestado con mayor fuerza en amplios procesos de

transformación social como la independencia, la revolución, el movimiento estudiantil-popular de 1968, el zapatismo y la revolución popular-ciudadana del 2018, entre otros. En este sentido, es imprescindible conocer la cultura política que el priismo y el neoliberalismo dejaron y que sumergieron al país en el desastre que la "Cuarta Transformación" (4T) está tratando de convertir en un momento de oportunidad y cambio político y social que necesita una nueva cultura política diametralmente opuesta.

Resulta imprescindible iniciar una reflexión sobre la cultura política en México durante el largo régimen priista del siglo XX con una voz autorizada. En su ensayo "La cultura política en México" Pablo González Casanova (1986) afirma categóricamente que "la lógica del poder es parte de la cultura nacional" (p. 62). En el régimen posrevolucionario la cultura del poder era una fusión entre lo "oligárquico" y lo "popular" en la medida en que se fue conformando una élite que buscaba dirigir y controlar a las masas movilizadas a la par de construir el Estado afín a los intereses del capital. Ello fue modificando las relaciones entre gobernantes y gobernados, incrustándose prácticas y símbolos como el paternalismo y la represión que se combinaban con la negociación y la defensa de ciertas causas populares, todo ello siempre bajo una lógica de poder (p. 62). En cierta medida una "cultura de la represión-negociación-concesión-convenio" frenó o reencauzó a las luchas populares conteniendo las posibilidades de cambio, aunque en cierto modo las "burguesías dominantes" toleraban –y hasta cierto punto incluían– las ideas de sus opositores en busca de legitimidad (p. 63).

Para González Casanova durante la era de la hegemonía priista "La dialéctica del autoritarismo represivo y de la manipulación populista da [daba] pie a raros choques dentro de una misma cultura autoritaria ... el populismo tiene [tenía] algo de liberal y el liberalismo social algo de populista" (González, 1986, pp. 66 y 71). A ello se sumaba un liberalismo que

intentaba paradójicamente adoptar un rostro social, permitir una intervención del Estado y establecer una democracia formal y acotada que incluía la división de poderes y el derecho al voto universal.

En síntesis es posible mencionar algunos de los rasgos esenciales de esa cultura política que dominó el espacio político de gran parte del siglo XX mexicano: la existencia de un régimen represivo con algunos elementos de negociación y búsqueda de convenios, la corrupción encubierta en una idea de servir a la patria, la violencia con algunos rasgos de justicia social, el abuso de autoridad y la violación de la ley disfrazados de Estado de derecho, la censura con cierta tolerancia a una crítica acotada, el lenguaje que adula y halaga pero también calumnia e injuria, la cultura de la simulación y la demagogia. Esta cultura política se ejercía en mayor medida en los espacios del poder del Estado y en las élites, pero se reproducía en las distintas capas sociales. Ideas como la identidad y unidad nacional, la defensa de los intereses nacionales frente al imperialismo, la intervención y el colonialismo, contrastaban con el "colonialismo interno" hacia los pueblos indígenas y a la prevalencia del capitalismo que en realidad beneficiaba a una burguesía nacional y extranjera (González, 1986).

La estructura de poder priista que se consolidó en México durante más de 70 años después de la revolución tuvo varios cimientos entre los que destacan el corporativismo, el clientelismo, la corrupción y los mecanismos de la cooptación y la represión que eran acompañados de una "ideología dominante" que "se difundía a través del control de medios de comunicación y de la escuela, y se reproducía en los espacios de socialización cotidianos como la casa y la calle", y por supuesto la escuela (Rodríguez, 2009, p. 63). Todo ello conformó una cultura afín a la estructura de poder que se mantuvo durante décadas no libre de cuestionamientos, críticas y movilizaciones por parte de la ciudadanía organizada y los grupos opositores.

En esa época, los valores dominantes, nos dice Rodríguez “impregnaban la cultura política y conformaban sujetos políticos funcionales a la dominación” (p. 63). Esto se complementó con la estigmatización y desprestigio de las luchas sociales autónomas que se salían de ese esquema de dominación tachando de violentos e irracionales a todos los grupos que se atrevían a alzar la voz, con lo que se incluyó, de alguna manera, el miedo y la indiferencia como dos elementos de la cultura política dominante (Rodríguez, 2009). Además, enfatiza Rodríguez desde el poder político e ideológico se cultivaba un individualismo “como práctica política y social fomentando la solución a través de la negociación personal en detrimento de las soluciones institucionales y colectivas. Incluso, en un país laico, los valores del catolicismo se han incorporado a la cultura política”.

La ideología política del PRI (1946) y sus formas anteriores (PNR 1928 y PRM 1936) pretendía ser progresista y estar anclada al centro izquierda. La defensa del laicismo y la aparente búsqueda de la democracia y la justicia social contrastaban, sin embargo, con una postura liberal-pragmática que le permitió en palabras de Rosa María Mirón transitar “con relativo éxito de la defensa de valores socialistas a la salvaguarda de valores familiares y del nacionalismo proteccionista al liberalismo económico, en un esfuerzo por insertar a México en los mercados globales” (Mirón, 2014, p. 10).

El mismo proceso de transformación interna del PRI en la década de los 80, que devino en la imposición del grupo de los tecnócratas sobre el grupo que seguía reivindicando, de alguna manera, los ideales de democracia y justicia social, permitió que las posturas neoliberales ganaran terreno en detrimento de la sociedad (Garrido, 1993). La imposición del modelo neoliberal vino a generar más afectación a la población que ya estaba padeciendo el autoritarismo y la corrupción del priismo. El neoliberalismo contribuyó a recomponer un “modelo económico, político, intelectual

y de construcción de subjetividades”, una hegemonía que generó resistencias y redes de poder en distintos espacios como el comunitario (Calveiro, 2019). Con mayor énfasis, Calveiro apunta que:

El neoliberalismo no se nos presenta sólo como un modelo de administración económica, sino que aparece articulado con prácticas políticas, sociales y culturales específicas. Configura un formato de ejercicio del poder mucho más complejo, a partir de un conjunto de instituciones, prácticas y discursos que intentan modelar otras formas de sociedad, acordes al nuevo orden global. (p. 12)

Si bien en el neoliberalismo “lo social y lo político se subordinan a los dispositivos económicos” (Calveiro, 2019, p. 23), el neoliberalismo es mucho más que un simple conjunto de políticas; también es algo que nos gobierna –sociedad, cultura, formas de entendernos a nosotros mismos y formas de configurar las relaciones sociales– tanto como transforma el capital (Brown, en Denvir, 2020). El neoliberalismo construyó un sentido común afín y una narrativa que privilegió lo individual y lo privado sobre lo colectivo y lo público definiendo una cultura política de la sumisión y el conformismo.

Como lo han mencionado figuras importantes de la actual etapa de transformación social como Irma Eréndira Sandoval “El neoliberalismo que se impuso durante varias décadas en nuestra región, no fue un proyecto económico de consecuencias políticas, sino un proyecto político con implicaciones económicas” (Sandoval, 2020) que agregaríamos con Wendy Brown en Denvir (2020), constituyó un dispositivo creador de sujetos con un individualismo exacerbado, reproducción de prácticas racistas y discriminatorias, machismo, desigualdad y corrupción. Para Calveiro (2019), el neoliberalismo propicia y construye “un sujeto a su imagen y semejanza”, un emprendedor “individual y aislado, empresario de sí mismo

y presa del espejismo de una libertad y una capacidad de elección que no posee” (pp. 16-17). Se trata de un individuo que en lo político es un ciudadano maniatado cuya capacidad de acción se reduce a lo mucho al voto y no se consolida como un sujeto político independiente con capacidad de acción política y social.

La cultura política (neo)liberal tiene la intención de homogeneizar, niega o minimiza la heterogeneidad y diversidad de la sociedad y de la política misma. Además, niega y pretende evitar el conflicto que forma parte de la política misma. También es elitista y separa a los gobernantes de los gobernados. En contraparte es necesario reconocer la existencia de diversas culturas políticas como parte de la misma diversidad y heterogeneidad de la sociedad, así como reconocer e incluir el *agonismo* como principio mismo de la política (Mouffe, 2014) que permite la constitución de culturas políticas distintas y muchas veces disidentes.

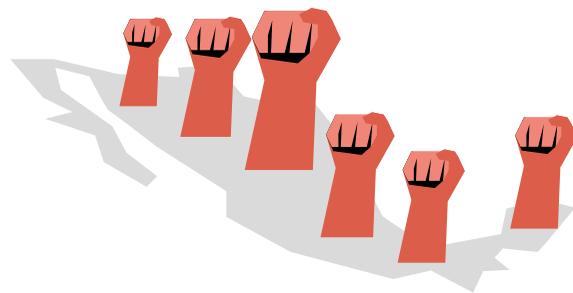
Cabe señalar que la cultura política autoritaria y neoliberal continuó en el periodo de la denominada alternancia política (2000-2012) y en el regreso del PRI al poder (2012-2018), sin embargo, tiene algunos elementos que es necesario resaltar como el aumento de la corrupción, la devastación ambiental y la violencia que contribuyeron a la destrucción de lo colectivo y lo público, cuestión que el actual gobierno tiene como propósito revertir y para lo cual es menester una cultura política democrática y comunitaria.

Es importante mencionar que hace apenas una década el triunfo de la izquierda era impensable, pues incluso las encuestas de cultura política colocaban al mexicano promedio en una posición más cercana al centro derecha (ENCUP, 2003, 2005, 2008, 2012) donde, por ejemplo, la familia, la iglesia católica y el ejército eran las instituciones que mayor confianza generaban en la población. En ese contexto para Mirón era difícil “inculcar en los electores potenciales un concepto de izquierda que apenas calza en una cultura política heredada de un régimen que prestó escasa importancia a los valores

partidistas y privilegió el ejercicio eficaz del poder” (Mirón, 2014, p. 13). En ese contexto, la izquierda tuvo que trabajar en condiciones desfavorables para fortalecerse y convertirse en opción real de poder, venciendo además sus propios problemas añejos como el divisionismo interno o el sectarismo. Mirón explica parte de esta dificultad de la izquierda reconociendo que:

La configuración de un discurso propio capaz de reconocer las particularidades de una cultura política es tan solo la mitad del trabajo que la izquierda mexicana debe realizar para penetrar con eficiencia en la preferencia de los mexicanos. La otra mitad, quizá la más difícil de lograr, se encuentra en la necesidad de mantenerse unida, a fin de competir electoral y parlamentariamente como una sola fuerza. (Mirón, 2014, p. 13)

A la postre MORENA, bajo el liderazgo de AMLO, logró gran parte de estos dos retos de la izquierda partidista mexicana que representa, en cierta medida, el avance de una cultura política más anclada a la izquierda.



5. Hacia una cultura política democrática para la transformación

Construir una nueva cultura política pasa por desmontar los mecanismos, valores y prácticas en las que se basaba la visión hegemónica priista y neoliberal analizada en el apartado anterior. Es menester deconstruir no sólo la

cultura política, sino sobre todo los “sujetos” que fueron contruidos por el priismo y el neoliberalismo (incluyendo los 12 años de panismo), pensar la deconstrucción como una experiencia que “se coloca entre la clausura y el fin” (Derridá, 2020), en este caso de una época marcada por un régimen político y un modelo económico autoritarios e injustos, y construir algo diametralmente diferente, algo nuevo que ya se encontraba en el germen de los movimientos sociales y la acción colectiva que resistieron ese antiguo régimen, incluyendo los partidos de oposición de la izquierda, pero que se puede profundizar en esta nueva etapa progresista. Esa deconstrucción pasa no sólo por las estructuras políticas, sino también por las relaciones sociales, por el lenguaje, por el sentido común y por la construcción de narrativas nuevas que nos ayuden a pensar y actuar la transformación de la sociedad mexicana, donde el gobierno y el partido político mayoritario son agentes importantes, pero no los únicos, por lo que es necesaria la construcción de ciudadanos como sujetos políticos y la idea de ciudadanía como actor colectivo devenido en garante de la soberanía popular en su dimensión de pueblo, así como de defensor del voto y la voluntad popular en su dimensión de electorado participativo, crítico y propositivo.

Esa cultura política democrática para la transformación se está anclando fuertemente en el conocimiento y resignificación de la historia para dar más valor a las luchas sociales y sus aportaciones a la democracia y al cambio social. Es necesario revalorar la historia de nuestro país enclave de la lucha social, pues, por ejemplo, a pesar de que el actual presidente Andrés Manuel López Obrador (AMLO) destaca tres luchas sociales como las grandes transformaciones de la vida pública¹ que anteceden a la actual, es importante retomar luchas que se dieron antes de la Independencia y que pasan por las luchas contra el colonialismo y por la emancipación de

los pueblos indígenas, por ejemplo. Esa cultura política, que conoce y reconoce su pasado de lucha, será capaz de reconocer que el presente también lo es y que el futuro también lo será. Lograr la transformación social y política de México ha sido, es y será una lucha constante incluso contando con gobiernos progresistas. La manera en que el gobierno actual pone en perspectiva histórica su lucha permite a amplios sectores de la sociedad sentirse parte de un proyecto histórico de gran alcance.

Es importante y urgente investigar y recuperar “o quizá sea mejor decir dar validez en una perspectiva de ecología de saberes” (Santos, 2012) a la cultura política construida por actores como los movimientos urbano-populares, los movimientos estudiantiles y juveniles; las luchas de los pueblos indígenas; las luchas feministas, las magisteriales; y tantas otras formas de expresión, organización y movilización que han construido una pedagogía política de defensa de los derechos (en muchos casos en su dimensión colectiva), así como de lo público, de lo colectivo y de lo comunitario, todo ello en contraposición a la visión meramente individualista que se impuso en todos los ámbitos de la vida social como la familia, la comunidad, el barrio, el espacio laboral, el Estado, entre otros, que llevó a una visión también individual de los derechos.

En todos estos espacios y actores sociales hay un cúmulo de prácticas, ideas y aprendizajes que en su conjunto nos permiten afirmar que esa cultura política democrática, libertaria, emancipadora y de transformación social ya estaba de alguna manera presente, por lo que hay que expandirla, generalizarla, hacerla compatible (en la medida de las posibilidades y cuando las contradicciones no lo impidan de origen) con los esfuerzos que, desde otros frentes como el gobierno y el partido político Movimiento de Regeneración Nacional (MORENA) se están haciendo para construir una mejor sociedad. Esto a pesar de

1 Las tres transformaciones de las que habla AMLO que anteceden a la denominada “Cuarta transformación” (4T) encabezada por su gobierno son: la Independencia, la Reforma y la Revolución.

que si bien tanto los partidos de izquierda como los movimientos sociales han enarbolado una cultura política democrática que se contraponen a la cultura priista y neoliberal, cada uno de estos actores tiene formas específicas de actuación, prácticas, valores e ideas de democracia. Si bien ha habido tensión entre estos y otros actores de la transformación es necesario buscar convergencias en una perspectiva de demodiversidad (Santos y Mendes, 2017).

En esta perspectiva es fundamental construir una cultura política radical que sea anti y pos(neo) liberal, que sea profundamente democrática y democratizadora, defensora y promotora de la demodiversidad, que esté a favor de la colectividad, de lo común y de lo público. El sujeto de la transformación (hombres, mujeres y cualquier otra identidad sexual y de género) va desarrollando una cultura política que trasciende lo coyuntural para posicionarse como un agente permanente de transformación que no sólo fortalezca este proceso de cambio en curso, sino que detenga cualquier intento de regresión autoritaria encabezado por la derecha, sobre todo aquella radical de corte proto fascista que hoy se expresa en grupos como el Frente Nacional Anti AMLO (FRENA) (Ramírez, 2021a).

Los principales agentes y espacios para la construcción de una cultura política democrática para la transformación han sido: el partido (en este caso MORENA) con su vocación movimientista y sus procesos de formación política; la escuela pública (pero la que cuenta con docentes afines al proceso de transformación en curso); el gobierno y los grupos afines a la cuarta transformación; la familia (sobre todo aquellas que cuentan con integrantes que propician la discusión y el debate por medio, por ejemplo, de ver cotidianamente las conferencias mañaneras del presidente); el barrio o la comunidad (en donde vecinos y ciudadanos simpatizantes de la 4T generan otros espacios organizativos); los movimientos y colectivos sociales que saben que es mejor contar con gobiernos que respeten las libertades

y abran oportunidades políticas para la acción colectiva. Los intelectuales de la 4T también han sido agentes de socialización de la cultura política democrática para la transformación, generando debates y promoviendo la defensa de los valores y principios, así como las políticas públicas que benefician a la población anteriormente agraviada por el neoliberalismo. Lo mismo sucede con los *youtubers* e *influencers* progresistas que han proliferado y que buscan informar verazmente aspirando a la verdad y asumiendo la descomunal tarea de contrarrestar las mentiras de los medios tradicionales aún hegemónicos.

Todos estos agentes están contribuyendo a difundir valores que apelen a la colectividad y al bien público y colectivo buscando crear fuerzas y sinergias a pesar de las eventuales y evidentes contradicciones que a veces se expresan en las formas en que cada uno realiza su trabajo a favor de la transformación. Incluso cayendo en contradicción y en ocasiones en confrontación abierta (por ejemplo, el gobierno y los movimientos sociales, cuestión entendible e incluso necesaria en una democracia) estos espacios y agentes de la transformación, contribuyen a la conformación de una cultura política democrática, emancipatoria y libertaria que es el soporte de un cambio social necesario y sostenido. Estos agentes socializadores y concientizadores contribuyen a la construcción de esa cultura política democrática al politizar y concientizar a la ciudadanía, al propiciar debate y mantenerla informada generando una masa crítica, al reafirmar la voluntad y la capacidad de acción del pueblo organizado, al anteponer el bien social, público y colectivo, así como combatiendo a sus oponentes comunes como son el propio sistema capitalista neoliberal o los grupos de derecha radical que se reagrupan y articulan sigilosamente. La tensa relación entre los movimientos sociales y los gobiernos progresistas es un tema importante que ha sido parte de los debates en la 4T, entendiendo que, si bien tienen dinámicas y estrategias diferentes, es necesario apuntar a la búsqueda

de convergencias (Ramírez, 2019). En este tema han sido ilustrativos los desencuentros entre, por ejemplo, AMLO y diversos sectores del obradorismo y la 4T con movimientos sociales de larga data y de gran talante democrático como el zapatismo o el magisterio democrático aglutinado en la Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación (CNTE), que a lo largo de su historia han construido una cultura política democrática, de protesta y libertaria que apunta a una visión de la democracia misma alejada del canon (neo)liberal (Ramírez, 2021b; Ackerman y Ramírez, 2022). En estos a veces inevitables desencuentros es necesario buscar los encuentros posibles que nos permitan entender, por un lado, que AMLO no es el enemigo por vencer en los intentos de los movimientos sociales por lograr democracia y justicia social, mientras que AMLO y la 4T deben tener claro que los maestros (as) democráticos (as), los y las indígenas, así como los demás sectores que luchan, tampoco son los adversarios sobre los que hay que dirigir los embates. El oponente mayor de ambos está en otra parte, particularmente en la derecha, aunque esto no quiere decir que no se expresen abiertamente las disputas y diferencias entre un gobierno progresista y movimientos sociales de izquierda, pues ello alimenta el necesario debate y la cultura política de los grupos que buscan una transformación social, aunque la piensen y busquen por distintos medios.

La izquierda en México –aun la que se ubica en MORENA y yo diría principalmente esa– tiene que seguir pensándose y actuando como oposición, pues si bien hoy el oponente principal no es el gobierno como lo fue los últimos

cinco sexenios, sí lo es el modelo neoliberal como eslabón más reciente y articulado del capitalismo, sí lo es el racismo, sí lo es el patriarcado, sí lo es la injusticia y la corrupción, sí lo es el autoritarismo. Los objetivos siguen siendo los mismos para la izquierda, existan gobiernos progresistas o no, los cuales son: reducir las grandes desigualdades; luchar contra toda forma de racismo; acabar con la corrupción; erradicar el patriarcado; democratizar todos los espacios de la vida política y social. La izquierda es una praxis colectiva contra la dominación; teoría y práctica para pensar la emancipación y la construcción de alternativas. La cultura política democrática gira en torno a esos objetivos. Los agentes de la cultura política democrática para la transformación trabajan en valores comunitarios, colectivos, democráticos y democratizadores, de conciencia y lucha social, y esto es así en la medida en que la lucha sigue, en que puede haber regresiones conservadoras y autoritarias. En que la reacción siempre está presente, en que la derecha está al acecho como se ha comprobado en Brasil y en Bolivia con los golpes de Estado blandos. La cultura política de la izquierda se diferencia de la derecha al buscar la emancipación social y construir un futuro más justo, el anclaje en ese objetivo está gran parte de sus retos, pero también de su capacidad de avanzar en esa dirección.

Los movimientos sociales siempre han sido agentes para la construcción de una cultura política para la transformación social y lo seguirán siendo.² Sin embargo, hoy, sin duda, el agente principal para la construcción de una cultura política democrática para la transformación es y debe ser MORENA, quien tiene un pie en el gobierno y otro en la sociedad. Este partido-

2 Desde el Programa Universitario de Estudios sobre Democracia, Justicia y Sociedad de la Universidad Nacional Autónoma de México (PUEDJS) hemos iniciado una serie de investigaciones para conocer la cultura política de actores y movimientos sociales que han contribuido a la transformación de México y al fortalecimiento de la democracia y la demodiversidad. Actores como el magisterio democrático, el movimiento estudiantil o el movimiento feminista nos dicen mucho sobre la cultura política de los mexicanos que está lejos de las visiones liberales dominantes. De la misma manera, desde el PUEDJS es importante analizar también el pensamiento y la cultura política de los actores de derecha, lo que nos permitirá tener un mejor conocimiento de la realidad y de las disputas políticas en el México contemporáneo. Véase: Ackerman, J. y Ramírez, M. (Coords.) (2022), *La cultura política de la CNTE. Democracia y educación para la transformación social*, PUEDJS-UNAM/EON.

movimiento³ fue vital para el triunfo electoral de AMLO y el inicio de la 4T, pero su papel histórico va mucho más allá. Si bien ha hecho un gran esfuerzo en tiempos no electorales con cursos, publicaciones y acciones de difusión en distintos colectivos sociales, también ha dejado de hacer trabajo de campo y de base, trabajo en el terreno social, ha dejado de lado un activismo social y político que debe ser permanente con los ciudadanos que son los sujetos del cambio, con el pueblo que es el titular de la soberanía.

Si sigue enfrascado en ser solo una maquinaria burocrática en busca de posiciones de poder, como lo pretende la actual dirigencia de Mario Delgado, y no ser el partido popular que concientiza y moviliza a las bases difundiendo y practicando una cultura política democrática para la transformación, la 4T estaría perdiendo a uno de sus principales agentes. La Convención Nacional Morenista realizada en febrero de 2022 es una muestra de que el partido está siendo rescatado por las bases y está recuperando los principios y valores que le dieron origen, cuestionando a su vez el camino hacia el que lo quiere dirigir una visión patrimonialista y cupular que lo aleje de las masas.

Otra cuestión que hay que considerar como parte de esa nueva cultura política democrática en construcción es lo imprescindible e impostergable que significa vencer a la soledad, al miedo, a la indiferencia y a la desafección hacia la política que se han querido imponer en el sentido común y en las narrativas como esencia del ser mexicano. Esto en el entendido de que “La soledad prepara a los hombres

para el totalitarismo” (Arendt, 2004), que el miedo paraliza y nos roba la esperanza. La indiferencia afecta nuestra solidaridad inherente como lo muestra la historia de la sociedad mexicana, nos quita nuestra dignidad y nuestra esencia como seres humanos. La desafección con la política disminuye nuestra capacidad de ser sujetos políticos (animales políticos en sentido aristotélico) con amplia voluntad de transformación social. En la soledad “somos incapaces de realizar toda nuestra capacidad para la acción como seres humanos” incluida la acción política (Rose, 2020). En contraparte, las afecciones y las emociones deben ser parte central de esa cultura política democrática para la transformación; aprovechar el momento donde la esperanza está venciendo al miedo es crucial para fortalecer el cambio social. La cultura de la igualdad y la equidad de género, así como del cuidado del medio ambiente son otras dimensiones imprescindibles para pensar y actuar en la transformación. Por ello, resulta relevante la Encuesta Nacional de Culturas Políticas y Democracia 2021, recientemente publicada por el PUEDJS-UNAM⁴ en donde se comprueba que los mexicanos más que transitar por el “laberinto de la soledad” lo hacen por el “sendero de la compañía” (ENCPD, 2021).

Somos producto de la resistencia, pero también de la construcción colectiva de alternativas; las grandes transformaciones de México lo demuestran, pero también los procesos organizativos cotidianos y permanentes.

3 La idea del partido-movimiento es muy sugerente de la forma en que surgió este partido como parte de la lucha social y ciudadana, como parte de la defensa de la democracia y del voto, así como de las luchas contra el fraude electoral en 2006. El partido movimiento se puede definir como una estructura política partidista que sin renunciar a su objetivo central de participar en las elecciones presentando candidatos y candidatas a los puestos de elección popular, ni a su definición constitucional (Art. 41) de ser una “entidad de interés público” genera procesos de participación y movilización social para acompañar las luchas políticas y para recuperar las voces y necesidades del pueblo. Para una revisión más detallada de los orígenes de este partido-movimiento se sugiere el trabajo de Héctor Quintanar, *Las raíces del Movimiento Regeneración Nacional. Antecedentes, consolidación partidaria y definición ideológica de Morena*, 2017.

4 Programa Universitario de Estudios sobre Democracia, Justicia y Sociedad de la Universidad Nacional Autónoma de México.

La cultura política democrática para la transformación además de estar basada en una ideología progresista como un sistema de pensamientos e ideas afines a la transformación, debe convertirse en acción, en prácticas y comportamientos que estén en consonancia con los objetivos de la transformación política y social que hoy toma forma en la iniciativa política de la 4T, y que es una obra eminentemente colectiva que rebasa las pretensiones y la voluntad misma de un individuo (líder) o una institución (la presidencia, Poder Ejecutivo). La cultura política democrática para la transformación es fundamental en la imperiosa necesidad de iniciar la transformación de las subjetividades para la construcción de una nueva sociedad justa, democrática e igualitaria. Es fundamental construir un nuevo sentido común del cambio democrático y generar nuevas narrativas que pongan el acento en el pueblo como actor central. En ello la academia crítica ya está poniendo de su parte, lo mismo que los grupos organizados preocupados en que su voz se escuche, por lo que buscan producir sus propias estrategias de comunicación.

En la actual coyuntura que abre paso al proceso de transformación, la reciente irrupción y las nuevas prácticas del movimiento feminista nutren, sin duda, las posibilidades del cambio social, pues más que apostar a la crítica hacia el gobierno en turno (aunque también se incluyen), sus acciones apuntan a la erradicación del sistema patriarcal y de su principal motor que es el capitalismo, por lo que la equidad e igualdad de género son principios fundamentales.

Lo mismo sucede con los grupos indígenas y campesinos que se oponen a los megaproyectos del gobierno actual, pues han sido durante muchas décadas una fuerza viva de transformación social y luchas por la democracia que han construido una cultura política de la resistencia y la construcción de alternativas. A pesar de las críticas fundamentadas de los grupos de la oposición social al gobierno actual

pueden existir más afinidades que diferencias entre las fuerzas de izquierda político-partidistas-gubernamentales y las fuerzas sociales-movimientistas, sin embargo, no ha habido cabida para el diálogo y la conciliación.

Es necesario considerar, además, que ambas posiciones políticas tienen tiempos, ritmos, agendas y formas de actuar diferentes que en algún momento tienen que ponerse a discusión, sobre todo en el eventual escenario en el que la derecha sea la que tome mayor fuerza y ponga en duda la continuidad de un proyecto progresista de transformación. De darse ese posible retroceso con un eventual triunfo de la derecha, como ha sucedido en otras experiencias progresistas latinoamericanas, sería sumamente contrario a cualquier tipo de proyecto y fuerza progresista de izquierda, sea esta partidista o movimientista, de ahí la importancia del diálogo, el acercamiento o la eventual unidad, así sea coyuntural.

Esto es importante pues no debemos olvidar que por parte de las élites y de los gobernantes, la asimilación de las ideas, del lenguaje y los símbolos revolucionarios, de cambio y de transformación, ha sido una forma efectiva de desmovilizar, de institucionalizar los procesos organizativos y de movilización, de vaciar de contenido radical las exigencias del pueblo organizado. El robo de banderas populares ha sido una práctica efectiva del poder para legitimarse y restarle fuerza a los grupos que buscan la emancipación y la búsqueda de alternativas. En este sentido, para lograr una transformación más profunda será necesaria la existencia de movimientos sociales que rebasen por la izquierda a los mismos gobiernos progresistas que piensan que pueden representar los intereses de los grupos agraviados.

Por ello, en el mismo sentido que Pablo González Casanova (1986) podemos decir que las fuerzas populares que impulsan la actual transformación deberán rescatar una "cultura de lo nacional y de lo popular, de lo social y de lo socialista, y del

liberalismo social, la cultura de la independencia y de la tolerancia”, estas nuevas fuerzas “serán necesariamente revolucionarias al hacer coherente el proyecto nacional y el popular, el libertario y el democrático” (p. 77). Por otro lado, el hecho de que la democracia y el proceso de transformación iniciado por AMLO están siendo asediados por noticias falsas que se propagan en las redes y en los medios de comunicación convencionales, es razón suficiente para incidir en ellas, para ganarlas con la verdad, con argumentos, con ideas. La cultura política democrática para la transformación considera al espacio digital como espacio político; las nuevas redes sociales son un ágora que está siendo utilizada para la transformación política y social. Así lo han hecho muchos movimientos sociales que han sabido aprovechar el uso de las redes sin dejar de ocupar el espacio físico que es el espacio preferido para la disputa política y social.

6. Cultura política democrática y lucha contra la corrupción

La corrupción estructural como “problema de dominación política” y “exclusión social” creció al amparo de los gobiernos neoliberales, es decir, al lado de la cultura de la corrupción y la impunidad, del autoritarismo y de la falta de rendición de cuentas (Sandoval, 2016).

Por ello, para Sandoval (2016) la lucha frontal contra la corrupción no pasa por las “recetas tecnocráticas” basadas en “prejuicios contra lo público” sino en “mayores dosis de democracia cívica, política y económica”. La corrupción es un problema colectivo antes que individual y como tal tiene que resolverse. Salir de la corrupción es salir, por tanto, de la cultura del individualismo en la que se ha basado el neoliberalismo (p. 119). Luchar contra la corrupción también implica no quedarnos en el plano del espacio público-gubernamental

sino llevarlo también al ámbito del espacio privado-social. De esta manera, es importante que tanto la lucha contra la corrupción como la construcción de una cultura política democrática para la transformación se desarrollen en distintos espacios de la vida política y social, así como en los múltiples entresijos de la vida cotidiana.

La nueva cultura política democrática debe ser transformada y ejercida en un continuo que va de la vida privada-familiar a la vida pública-estatal pasando, por la vida social-comunitaria, la social-laboral, la social-educativa, entre otras, para anclarse en las prácticas y los comportamientos de los y las ciudadanas.

Si bien en el enfoque de Sandoval (2016) “La corrupción es un problema institucional y político que requiere de soluciones igualmente estructurales”, aquí sostenemos que la cultura política democrática para la transformación también tiene una dimensión cultural, pues si bien una nueva cultura genera las bases de nuevas instituciones y relaciones democráticas, son las instituciones a su vez las encargadas también de fomentar y hacer valer esa cultura política. Cultura y estructura se entrelazan en un ámbito de complejidad política y social.

La lucha contra la corrupción, en esta lógica, tiene en el componente cultural otro frente que atender pues, como hemos afirmado, la cultura democrática es una cultura contra la corrupción y la impunidad y se basa en procesos amplios de participación ciudadana, en valores como la honestidad y en principios como la transparencia y la rendición de cuentas. En los primeros tres años de esta administración se dieron pasos sólidos en este camino, sin embargo, es importante considerar que en la experiencia de otros gobiernos progresistas en América Latina los casos de corrupción menoscabaron la posibilidad de profundizar los cambios iniciados abriendo paso al regreso de la derecha.

7. Guía ética, reserva de valores y cultura política

Desde su campaña política AMLO mencionó la necesidad de elaborar una “Constitución moral ... para auspiciar una nueva corriente de pensamiento, que promueva un paradigma moral de amor a la familia, al prójimo, a la naturaleza y a la patria” (Barranco, 2018, p. 100). La Guía Ética para la Transformación de México, que fue presentada por AMLO a finales de noviembre de 2020 y es difundida por el gobierno federal, contiene un conjunto de recomendaciones y sugerencias para tener una vida pública y social acorde a principios éticos. La guía representa valores y principios políticos mínimos para esta cultura política democrática para la transformación como son: la libertad, la vida, la dignidad, la igualdad, la fraternidad y la justicia, que, sin embargo, es necesario que sean complementados con otros valores que han construido y practicado los colectivos y movimientos sociales que han participado en las distintas transformaciones de México. Por ello, destaca la presencia del valor de la igualdad (política, económica y social) como principio rector de cualquier izquierda histórica y contemporánea. Una cultura política democrática que se posiciona a la izquierda se diferencia perfectamente del sentido que la derecha da a esos mismos valores. Por ejemplo, desde la izquierda la defensa de la vida pasa por la oposición a los proyectos de muerte que se ejercen desde el capitalismo, mientras que la derecha la puede asociar a su posición en contra del aborto.

Se podrá estar de acuerdo o no con la Guía Ética, se podrá pensar que tiene una gran carga de valores “morales” y “religiosos”, que no tiene un contenido antineoliberal, entre otras críticas que se le han hecho, pero nadie podrá estar en desacuerdo que, como afirma Bernardo Cortés, cada uno de estos principios y valores han sido construidos por luchas sociales,

han sido banderas políticas y sociales, son principios ético-políticos y tienen “su origen en procesos históricos y emancipatorios”, aunque sin duda será necesario abrir un debate entre “su contenido tradicional” o “moderno” y su necesaria “deconstrucción” (Cortés, 2020). De igual manera, es válida y necesaria una crítica a la contradicción que representó la alianza entre Morena y el Partido Encuentro Social (PES) en las elecciones de 2018 y el acercamiento entre el actual presidente y líderes de ese partido que representa los intereses de la iglesia evangélica (Barranco, 2018).

Ahora bien, parafraseando a Bernardo Cortés, debe haber una especie de imbricación entre una teoría para la transformación, las “nociones e intuiciones del pueblo”, y ciertos “vacíos ideológicos” de la izquierda. De esta manera:

La guía ética aparece como este descender al pueblo de los temas teórico-práctico que se habían complicado para plantear en la 4T. Entonces, el punto de partida estaba de alguna manera ya planteado – para quien quisiera asumirlo– en los elementos éticos a los que apelaba en todo instante AMLO. La ética de la 4T debía explicitarse y precisarse desde el discurso al que gran parte de la población se, identifica, adscribe y ha dado crédito. (Cortés, 2020)

Principios enarbolados por AMLO como no robar, no mentir y no traicionar al pueblo son importantes, sin embargo, no son suficientes, pues existen muchos otros más anclados a la izquierda que los complementan, tales como el mandar obedeciendo y la defensa de la comunidad y de lo colectivo propio de los movimientos sociales, en particular del movimiento indígena zapatista. En este sentido, es importante tomar en cuenta los saberes del pueblo en la construcción de la cultura política democrática para la transformación, pues como lo ha dicho reiteradamente AMLO “el pueblo

mexicano es sabio”, y si a eso le agregamos que, en términos del mismo AMLO “tiene una reserva importante de valores” estamos ante dos elementos imprescindibles para la conformación de un sujeto político para la transformación social que ha resistido todas las embestidas de los grupos de poder y construye alternativas emancipatorias. La Guía Ética implica, además, regresarle a la política su dimensión ética pues, al actuar bajo principios que busquen el bien común, contribuye a ver a la política como “constructora de sociedad”, “como seguro colectivo contra la desintegración social”, como actividad para la gestión y/o solución de los conflictos (Válles, 2007, p. 21), pues como afirman los propios redactores al principio de la Guía Ética, el no seguir los principios éticos y políticos nos “conduce más temprano que tarde a las conductas antisociales, al desprecio a la ley, a la destrucción de la paz y a la desintegración en todos los niveles de la sociedad” (Gobierno de México, 2020, p. 5). Es importante considerar que la nueva ética pública que difunde y práctica el gobierno actual debe tener su correlato en el espacio privado. La construcción de una cultura política democrática para la transformación, así como la lucha contra la corrupción y la impunidad deben tener su dimensión estructural, pero también cultural de forma continua, como hemos señalado, de la vida privada (familiar) a la vida pública (estatal).

Por último, en este intento de AMLO y la 4T por apelar a la “reserva de valores” del pueblo mexicano se tiene que considerar, sin embargo, lo que plantea Bernardo Barranco en el sentido de que “México es un país tanto con una fuerte tradición laica en su cultura política como, al mismo tiempo, una sociedad crecientemente secularizada, en la cual las jóvenes generaciones urbanas se desarrollan alejadas y ajenas culturalmente a las doctrinas e instituciones religiosas” (Barranco, 2018, p. 110). En este sentido, la disputa por los valores, los símbolos y las narrativas (léase por la cultura política) entre una izquierda que se

acerca a un sector de la nueva derecha religiosa y una derecha que pretende enarbolar valores, banderas y estrategias tradicionalmente asociadas a la izquierda (Stefanoni, 2021), será parte de las disputas políticas en el México de los próximos años.



8. Conclusiones

La transformación social iniciada en México está en curso. De la conformación de una cultura política democrática que la sustente y permita la conformación de sujetos transformadores dependerá gran parte de su consolidación. Como lo he expresado en otro lugar (Ramírez, 2022), para construir un instrumental ético-político (y teórico-metodológico) que nos permita entender la diversidad de culturas políticas que existen y se expresan en nuestra sociedad, es importante pensar que los campos o espacios de participación y acción política de las y los ciudadanos, así como el ejercicio propio de la democracia, son más amplios que los acotados en los enfoques liberales tradicionales centrados en las instituciones públicas del Estado y los partidos políticos (aunque el caso de MORENA como partido-movimiento es paradigmático), y abarcan espacios como la calle (espacio público), el espacio laboral, la comunidad, las organizaciones sociales y civiles, los movimientos sociales, entre otros, en los cuales, incluso una misma persona puede

participar en distintos momentos. Si bien es necesario acotar y especificar que los objetivos, medios e instrumentos de la participación son distintos en los diferentes espacios, lo importante es observar la forma en que se va definiendo una cultura de la participación como base de una cultura política democrática (Ramírez, 2022). En todos los casos lo importante es la conformación paulatina de una cultura política democrática que se aleje de la cultura política priista y neoliberal.

México vive tiempos de cambio y de definición política, es momento de construir nuevas prácticas y subjetividades acordes con ella, crear nuevas narrativas y sentidos comunes que contribuyan a la conformación de una cultura política democrática para la transformación basada en los principios que han acompañado las luchas del pueblo mexicano por mayor democracia y justicia social. Luchas que han sido empujadas tanto por partidos de izquierda como por amplios movimientos sociales. Por tanto, es necesario fortalecer a los agentes socializadores de esa nueva cultura política democrática como son el propio gobierno, los intelectuales afines a la 4T, los espacios como el barrio, la comunidad, los movimientos y colectivos sociales, así como las redes sociales y el partido de la transformación, este último con mayor urgencia para afianzar al gobierno y cerrarle el paso a la oposición. MORENA se debate hoy entre seguir siendo un partido-movimiento que enarbole las causas populares, y que a la vez que apoya al gobierno moviliza y concientiza al pueblo, o continuar un proceso de burocratización al servicio de un grupo (dirigencia) que lo ve como botín político y como instrumento no de transformación sino de consecución de sus intereses, reproduciendo en el camino los vicios de la vieja cultura priista.

El anclaje de MORENA a la izquierda y la permanencia de su dimensión movimientista es fundamental ante el vaciamiento de contenido ideológico de los partidos políticos tradicionales y otrora antagónicos entre sí como el PRI, el PAN y el PRD, y su alianza electoral en el 2021

que muy probablemente se mantendrá para el 2024. El movimiento debe afianzarse (anclarse) en su ideología política progresista, debe continuar siendo un partido político que aspira a obtener y mantener el poder como partido, recuperando su dimensión movilizadora y desde ahí impulsar la construcción de una cultura política democrática para la transformación que esté también anclada en sólidos y permanentes procesos de organización social, que garanticen el cumplimiento de los objetivos de esta transformación que pueden resumirse como mencionamos al principio de este texto en: reducir las grandes desigualdades sociales, combatir la corrupción, así como consolidar y profundizar un proceso de construcción democrática de corte plural y participativo.

La transformación social y política de México seguirá alimentándose por los movimientos sociales y las diversas formas organizativas de la sociedad que sabe que un gobierno progresista es importante, pero no suficiente, en la imperiosa necesidad de construir un orden social justo y democrático.

Un proceso de transformación social requiere una cultura política democrática que empodere al pueblo y que lo haga el verdadero depositario de la soberanía. Construir poder popular es la vía para sostener y radicalizar un cambio. En tal sentido, hoy más que nunca retoman fuerza y sentido las siguientes palabras de Pablo González Casanova (1986):

La lucha por la democracia hoy es una lucha por el poder. No basta con mejorar los sistemas políticos. Lo que el pueblo está exigiendo con sus organizaciones más directamente representativas y lúcidas es mejorar los sistemas de poder y su posición en ellos. No quiere sólo espacios políticos en un vacío de poder. Quiere por lo menos una parte del poder. (p. 12)

Sin embargo, no es sólo una lucha por el poder a secas sino un poder obediencial, un poder que sirva a las causas populares, es decir, al pueblo. De ahí la importancia de retomar lo dicho por Dussel (2020) sobre la importancia de la ética en la política para entender que el “ejercicio del poder como servicio” implica la supeditación de la política a la ética, y la idea de que el funcionario público se debe en todo momento a la comunidad política (p. 25). La ética nos ayuda a construir una nueva subjetividad y conducta de los miembros de una comunidad donde la política pueda concebirse como una actividad que construya y/o transforme a las estructuras “objetivas y subjetivas” haciéndolas más justas (p. 31).

Los mexicanos hemos construido una cultura política para la democracia basada en la resistencia y en la búsqueda de alternativas. La transformación de la vida pública que hoy experimenta México no es exclusiva de un líder o un partido, es del pueblo mexicano que lucha por la libertad, la justicia y la igualdad social. Por ello la cultura política democrática que se está consolidando es un pilar que demuestra la vocación de lucha y de transformación que ha caracterizado históricamente a los mexicanos y mexicanas.

9. Referencias bibliográficas

- Ackerman, J. y Ramírez, M. (Coords.). (2022). *La cultura política de la CNTE. Democracia y educación para la transformación social*. PUEDJS-UNAM-EÓN.
- Almond, G. y Sidney, V. (1970). *La cultura cívica. Estudio sobre la participación política democrática en cinco naciones*. Fundación de Estudios Sociales y de Sociología Aplicada.
- Arendt, H. (2004). *Los orígenes del totalitarismo*. Taurus.
- Barranco, B. (Ed.). (2018). *AMLO y la tierra prometida. Análisis del proceso electoral 2018 y lo que viene*. Grijalbo.
- Calveiro, P. (2019). *Resistir al neoliberalismo. Comunidades y autonomías*. Siglo XXI.
- Castells, M. (2010). *Comunicación y poder*. Akal.
- Cortés, B. (27 de noviembre de 2020). El debate que viene. Sobre la Guía Ética para la transformación de México. *Intervención y coyuntura*. <https://intervencionycoyuntura.org/el-debate-que-viene-sobre-la-guia-etica-para-la-transformacion-de-mexico/>
- Denvir, D. (12 de enero de 2020). Explaining our Morbid Political Symptoms. An interview with Wendy Brown [Explicando nuestros síntomas políticos mórbidos. Entrevista con Wendy Brown]. *Jacobin*. <https://www.jacobinmag.com/2020/12/neoliberalism-wendy-brown-interview-nihilism-political-theory>
- Derrida, J. (2 de diciembre de 2020). ¿Qué es la deconstrucción? *Bloghemia*. <https://www.bloghemia.com/2020/12/que-es-la-deconstruccion-por-jacques.html?m=1>
- Dussel, E. (2019). *Hacia una nueva cartilla ético-política*. Para Leer en Libertad A.C y Rosa Luxemburgo Stiftung.
- Programa Universitario de Estudios sobre Democracia, Justicia y Sociedad [PUEDJS]. (2021). *Encuesta Nacional de Culturas Políticas y Democracia*. <https://puedjs.unam.mx/encuestas/>
- Encuesta Nacional sobre Cultura Política y Prácticas Ciudadanas [ENCUP]. (2003, 2005, 2008, 2012). Gobierno de México. www.encup.gob.mx
- Garrido, L. (1993). *La Ruptura. La corriente democrática del PRI*. Grijalbo.
- Gobierno de México. (2020). *Guía Ética para la Transformación de México*. Gobierno de México.
- González Casanova, P. (1986). *El Estado y los partidos políticos en México*. ERA.
- Mirón Lince, R. (2014, febrero). La izquierda mexicana. Un desafío a la teoría clásica de los partidos. *Gaceta Políticas*, 250, 12-15.

- Mouffe, C. (2014). *Agonística. Pensar el mundo políticamente*. Fondo de Cultura Económica.
- Peschard, J. (1997). *La cultura política democrática. Cuadernos de Divulgación de la Cultura Democrática*. Instituto Federal Electoral.
- Quintanar, H. (2017). *Las raíces del Movimiento Regeneración Nacional. Antecedentes, consolidación partidaria y definición ideológica de Morena*. Ítaca.
- Ramírez Zaragoza, M. (2022). Democracia, demodiversidad y cultura(s) política(s): una aproximación teórica. En J. Ackerman y M. Ramírez Zaragoza (Coords.). *La cultura política de la CNTE. Democracia y educación para la transformación social*. PUEDJS-UNAM-EÓN.
- Ramírez Zaragoza, M. (2021a). El FRENAAA y la derecha como oposición: un análisis de la coyuntura electoral 2021. *El Cotidiano*, 37(229) 71-82.
- Ramírez Zaragoza, M. (9 de septiembre de 2021b). *La CNTE y el obradorismo. Tensa relación entre la 4T y los movimientos sociales*. Tlatelolco. Democracia democratizante y cambio social. https://puedjs.unam.mx/revista_tlatelolco/la-cnte-y-el-obradorismo-tensa-relacion-entre-la-4t-y-los-movimientos-sociales/
- Ramírez Zaragoza, M. (2019). Los retos del gobierno frente a los movimientos sociales: la cuarta transformación y la organización popular. En J. Ackerman (Coord.), *El cambio democrático en México. Retos y posibilidades de la Cuarta transformación* (pp. 364-399). PUEDJS-UNAM, INEHRM, Siglo XXI.
- Rodríguez Rojas, M. (2009). La construcción de alternativas políticas en México. Posibilidades y límites del movimiento popular. *Estudios Latinoamericanos*, 24(2), 57-88.
- Rose Hill, S. (1 de diciembre de 2020). Hannah Arendt: Cómo la soledad alimenta el autoritarismo. *Letras Libres*. <https://www.letraslibres.com/espana-mexico/revista/hannah-arendt-como-la-soledad-alimenta-el-autoritarismo>
- Sandoval Ballesteros, I. (2 de diciembre de 2020). Palabras expresadas durante la IV Reunión de Ministras, Ministros y Altas autoridades de Prevención y Lucha contra la Corrupción de la CELAC [Imagen]. Facebook. https://m.facebook.com/story.php?story_fbid=3838434979514575&id=100000443318420.
- Sandoval Ballesteros, I. (2016). Enfoque de la corrupción estructural: poder, impunidad y voz ciudadana. *Revista Mexicana de Sociología*, 78(1), 119-152.
- Sousa Santos, B. y Mendes, J. (Eds.). (2017). *Demodiversidad. Imaginar nuevas posibilidades democráticas*. Akal.
- Sousa Santos, B. (2012). *Una epistemología del sur*. Siglo XXI.
- Stefanoni, P. (2021). *¿La rebeldía se volvió de derecha?* Siglo XXI.

A stylized, high-contrast portrait of José Revueltas, a Mexican writer and politician, is the background of the cover. The portrait is rendered in a light pink color against a darker pink background. He is wearing glasses and has a beard. The text is overlaid on the portrait.

La *democracia* *cognoscitiva* de José Revueltas, un concepto vigente y urgente

*The cognitive democracy of José Revueltas,
a current and urgent concept*

Eduardo Sabugal Torres

La *democracia cognoscitiva* de José Revueltas, un concepto vigente y urgente

The *cognitive democracy* of José Revueltas, a current and urgent concept

Eduardo Sabugal Torres*

RECIBIDO: 21 de enero de 2022 | APROBADO: 4 de mayo de 2022

Resumen

José Revueltas, uno de los más importantes escritores del siglo XX en México, dejó una obra teórica poco explorada, su concepto de *democracia cognoscitiva* es resultado de la lucha por la *desenajenación humana*, en y con la conciencia histórica y como praxis de la cotidianidad, no como un ideal meramente utópico. El concepto busca combatir la autarquía cognoscitiva y fomentar la crítica, pues la “reflexión acrítica”, era un pensamiento bárbaro según Revueltas. La democracia tenía que pasar por lo epistemológico si realmente quería introyectarse dentro de la sociedad, y no quedarse en lo meramente representativo o participativo. En este trabajo se explora dicho concepto de democracia, a la luz de la coyuntura actual de México.

Palabras clave: democracia, crítica, teoría política, desenajenación, José Revueltas.

Abstract

José Revueltas, one of the most important writers of the 20th century in Mexico, left a little explored theoretical work, his concept of *cognitive democracy* is the result of the struggle for human alienation, in and with historical consciousness and as praxis of everyday life, not as a merely utopian ideal. The concept seeks to combat cognitive autarchy and encourage criticism, since uncritical reflection was a barbaric thought according to Revueltas. Democracy had to go through the epistemological if it really wanted to introject itself into society, and not remain merely representative or participatory. This paper explores this concept of democracy, in light of the current situation in Mexico.

Keywords: democracy, critique, political theory, disalienation, José Revueltas.

* Catedrático en la Licenciatura de Literatura y Filosofía, en la Universidad Iberoamericana, Campus Golfo Centro. Puebla. Doctorante en Literatura Hispanoamericana en la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP). ORCID: 0000-0002-3941-891X Correo electrónico: eduardosabugal@gmail.com

José Revueltas, teórico incansable y escritor prolífico, hablaba y esgrimía un concepto de democracia que hoy resulta imperativo recuperar. Una de las estrategias decoloniales, supondría valerse de conceptos propios, generados en y a partir de nuestras latitudes. El paralaje desde donde Revueltas teorizó y analizó la realidad nacional sigue teniendo una vigencia y una valía notables. Aquí se sugiere visitar su concepto de *democracia cognoscitiva*, que en la coyuntura actual, a tres años del inicio de la Cuarta Transformación, y ante un viejo régimen que se resiste a morir, parece pertinente y necesaria ante la urgencia por revolucionar las conciencias para que la transformación realmente sea un proceso de largo alcance, de prácticas y hábitos ciudadanos realmente democráticos, y que se logre erradicar la plutocracia, la corrupción, la compra-venta de candidaturas y puestos públicos, los cacicazgos, el amasiao con el crimen organizado y los repetidos fraudes electorales.

Urge una forma radicalmente distinta, de ver y conocer la realidad, una nueva *episteme* democrática, emancipadora y crítica, que permita que la Cuarta Transformación sea también un acontecimiento en la sociedad civil y no sólo un proyecto alternativo de Nación de un Partido que inició como Movimiento. Se requiere una revolución de las conciencias permanente, para que lo ocurrido en las urnas en 2018, no se quede en la historia sólo como la mayor insurgencia electoral de la historia en México, cierto, pero sólo eso, una insurgencia electoral. Si no hay una democratización profunda de la vida pública y de las instituciones, si no se interioriza lo auténticamente democrático hasta la médula de la sociedad civil en la forma de percibir y conocer la realidad, nada garantiza que pueda existir una regeneración real y una continuidad en el viraje histórico profundo que inició con el triunfo electoral del proyecto de nación que encabeza Andrés Manuel López Obrador. Revueltas usaba la noción de democracia no en un sentido estrecho, sino en un sentido amplio, no se refería a una democracia numérica o



aritmética, que pudiera verificarse únicamente en la dimensión de los procesos electorales, sino a lo que él filosóficamente refería como una *democracia cognoscitiva*, al modo en que opera en la ciencia. José Revueltas, militante-escritor y escritor-militante, creía que el escritor debería militar en los partidos, ayudar en los sindicatos y ser un trabajador social. Militó y participó activamente en el PCM, del que fue expulsado en 1943 y luego readmitido en 1956 para salir definitivamente de ese partido en 1960, luego siguió teorizando desde la práctica en el Grupo Marxista *El Insurgente*, y en el Partido Popular junto a Lombardo Toledano, y en septiembre de 1960 fundó con otros compañeros la Liga Leninista Espartaco. Pese a esas y otras adhesiones políticas y militantes, siempre denunció severamente las deformaciones dogmáticas. Incluso su método para escribir cuentos y novelas, su *realismo crítico*, hay que entenderlo así, como una respuesta antidogmática congruente con su postura y con su pensamiento crítico-teórico, en el terreno de la praxis literaria.

En el otro terreno, en el de la praxis política, su método, siempre dialéctico, además de llevarlo a la acción, le hizo desembocar en nociones tan importantes como el de *autogestión*, de gran valía en la coyuntura del movimiento estudiantil de 1968, y el de *democracia cognoscitiva*, que

posee hoy, una vigencia extraordinaria y una profundidad filosófica que invita a revisarla con el objetivo de actualizarla y demostrar, para hacerle justicia a Revueltas, que el escritor duranguense no predicó en el desierto, como él mismo pensaba en momentos de desolación y aislamiento, sino que su único desajuste, quizá, fue predicar algo que tenía un alcance futuro, adelantándose a su tiempo. Cuando estuvo en el partido comunista pugnaba por una democracia interna. Él mismo explica en su libro *Conversaciones con José Revueltas* “la democracia interna debe caracterizarse por un impulso para acceder a la realidad política y no para la imposición de un dogma. Esa teoría estaba demasiado avanzada para mi tiempo. Pero la sigo sosteniendo. Yo creo que si no hay una vanguardia democrática capaz de pensar y de racionalizar los fenómenos, no se puede dirigir la historia” (Revueltas, 2001, p. 187). He ahí una primera pista de cómo es la democracia que imagina Revueltas, una que ayude a pensar, racionalizar y dirigir, esa es justamente la dimensión cognoscitiva en la conciencia humana.

La crítica de José Revueltas hacia el dogmatismo se agudizó a partir de la publicación de *Los días terrenales* en 1949 y de los Congresos del PCUS de 1956 y 1961 (el XX y XXII, respectivamente) tras la muerte de Stalin, y posteriormente, después de haber publicado en 1964 *Los errores*, tras la irrupción del movimiento estudiantil en 1968 y la entrada en una era nuclear (atómica) que obligaba a replantearse muchos de los postulados de la izquierda revolucionaria a nivel mundial entre las potencias, y sobre todo en el tercer mundo. Como aclaran Andrea Revueltas y Philippe Cheron en la presentación del primer tomo de la *Obra Política* que contiene *Cuestionamientos e intenciones* y *Dialéctica de la Conciencia*, pese a la dura postura crítica que fue desarrollando Revueltas, y que caracterizó el contenido de sus textos ensayísticos (filosófico estéticos y políticos) y que repercutió en su forma de escribir, siempre mantuvo una lucha sobre dos frentes “contra el dogmatismo de

la izquierda y contra el enemigo natural del revolucionario, la burguesía” (Revueltas, 2020, p. 20).

Para entender de dónde proviene la *democracia cognoscitiva* de la que habla Revueltas conviene revisar brevemente su ruta de pensamiento. Casi desde su infancia fue un militante de la causa del pueblo, de la causa del proletariado internacional. Recordando su profundo vínculo con los desposeídos, escribe: “mi unión con el pueblo, del que soy hijo y en quien reconozco la fuente de todas las energías creadoras y superadoras de la existencia” (Revueltas, 2020, p. 35). Adoptó el marxismo desde sus comienzos como escritor como una metodología filosófica, práctica y estética, y tenía muy claro el modo en el que debería operar el materialismo dialéctico.

Un año antes de la represión y el aplastamiento definitivo de las huelgas ferrocarrileras, ocurridas en 1959, y poco después de su viaje a Moscú y de visitar Alemania y algunos otros países de Europa del Este, Revueltas publicó un extenso ensayo titulado *México: una democracia bárbara*. Ahí describe y analiza un México posrevolucionario en donde, debido a la testarudez de la clase dirigente de seguir haciendo de cuenta que el proceso revolucionario había sido desclasado y no una revolución democrático-burguesa, y que había sido una revolución con ideólogos, pero sin programa ideológico, se había desembocado inevitablemente en una democracia simulada, únicamente electoral y totalmente viciada, que había emanado justamente de la institucionalización de aquella Revolución.

El año de 1968 fue fundamental para el trabajo teórico de Revueltas. Refiriéndose a ese lenguaje común que los estudiantes de todo el mundo comenzaron a gestar en la Ciudad de México, pero también en Tokio, Berlín, y París, escribe: “condensa más de 50 años de una historia contemporánea alienada y traicionada, para liberarla y darle porvenir en el proyecto de una conciencia histórica devuelta a su unidad dialéctica como democracia y concurrencia cognoscitivas. Restituye a Trotsky junto a Lenin;

proclama al Che Guevara; recupera a Rosa Luxemburgo; rinde homenaje a Mao; testimonia su amor por Ho Chi Min" (Revueltas, 2020, p. 158). Es decir, ya en el movimiento estudiantil observa una concurrencia, sí política, pero ante todo cognoscitiva, porque se hablaba del mundo de forma distinta y porque se le conocía también de forma distinta.

Respecto a las formas de autogestión que Revueltas comienza no sólo a pensar sino a llevar a la práctica dentro de asambleas universitarias, escribe "esto constituye una buena premisa para interpenetrar la contradicción entre individuo y colectividad a través de lo que he llamado *democracia cognoscitiva*. Me ha servido mucho la *Crítica de la razón dialéctica*, de Sartre" (Revueltas, 2014a, p. 528). Revueltas plantea así, la *democracia* de este tipo, como una síntesis hegeliana entre el sujeto y el objeto, una superación que permite salir de la antinomia individuo versus colectividad. Y es que Revueltas sigue más a Hegel que a Sartre, cuando lo pondera tal y como lo hacía Marx, "colocando al hombre como autogénesis y, por ende, como historia y racionalidad a la vez" (Revueltas, 2020, p. 444). Es decir, es la dialéctica de la negatividad, el verdadero principio motor y engendrador. La *democracia bárbara*, en espera de ser negada por una nueva *democracia*, la *cognoscitiva*, que se definirá, en primera instancia, por esa misma negación dialéctica.

Conocer para transformar, porque la autogestión académica y la autodeterminación no sólo aparecen como estamentos políticos, sino también como toda una nueva forma de concebir el poder mismo y la noción de Estado. Influenciado por las posturas espartaquistas alemanas, Revueltas hace un viraje en su mirada teórica y en su objeto de estudio, el interés ya no gira en torno al viejo tema del Partido y su fracaso histórico (el proletariado acéfalo), sino que ahora pone especial entusiasmo teórico-práctico en la autogestión. En esa etapa de reflexión, al calor emancipatorio y creativo del movimiento estudiantil, y en buena medida,

gracias al análisis realizado ya estando preso dentro de Lecumberri, Revueltas "pugna por la descentralización con el fin de lograr una verdadera práctica democrática. Además, se organiza en términos de movimiento" (Navarro, 2014, p. 245). Como señala Fernanda Navarro, esa reorientación en la posición de Revueltas, coincide, sin dejar de ser leninista, con su acercamiento a la idea de la organización autogestiva de las masas obreras tal y como la planteaba Rosa Luxemburgo.

La autogestión, como idea y práctica, ligada estrechamente a la *democracia cognoscitiva*, Revueltas la delinea a partir de su vivencia directa en las brigadas, los comités de lucha, la cercanía con el Consejo Nacional de Huelga y la pluralidad de pensamiento de sus integrantes, y la muy vasta producción de textos, no sólo de análisis político, sino también de volantes, manifiestos, impresos mimeográficos, escritos de forma simultánea y en paralelo, a las acciones que el movimiento realizaba dentro y fuera de la Universidad, y que sucedían de forma vertiginosa y que irían desde las aulas a las calles y desde las calles hasta las puertas de la cárcel.

La *autogestión académica* podía sintetizarse, en esa inmediatez del momento histórico por el que atravesaba el movimiento, en acciones que incluían el debatir, cuestionar y refutar, en el marco de mesas redondas, foros, seminarios y asambleas, los problemas sociales de la coyuntura nacional y no sólo al interior de la Universidad. Revueltas, a través de esa idea, pretendía "convertir a la Universidad en el elemento crítico más activo de la sociedad" (Revueltas, 2014b, p. 39). Pretensión que consistía, en realidad, en devolverle a la Universidad, su razón de ser, y su justificación social.

Revueltas intentó plantear en las discusiones, la importancia y la repercusión extramuros del movimiento mismo, así como el rol asumido o no del movimiento estudiantil dentro del contexto macro, es decir, en el panorama político de todo el país. De las tareas que se autoimpusiera el movimiento estudiantil, de

sus tácticas y estrategias, dependería de que una participación consciente y activa, se diera no sólo en los estudiantes, sino en todo el pueblo de México, y en especial en las masas obreras, a quienes Revueltas consideraba vital y urgente incorporarlas a la lucha. La posición de Revueltas, siempre a favor del conocimiento y del autoconocimiento, defendía la idea de que, en paralelo a las protestas, debería seguirse al interior de la Universidad con una vida académica activa y fecunda. De no detener la vida académica sino de intensificarla y democratizarla, se ganarían aliados y una aprobación generalizada de la opinión pública: "La *autogestión académica* representaría un golpe rápido, en corto, contra el enemigo en el terreno de ganar para el movimiento estudiantil una simpatía activa muy vasta entre las grandes masas de opinión" (Revueltas, 2014b, pág. 41).



La mirada de Revueltas, además de crítica y antidogmática, tenía una profundidad histórica que le permitía pensar, como ya se dijo, en lo que estaba por venir o lo que se podría conquistar en el presente, pero en aras de alcanzar un horizonte deseable en el futuro. La autogestión universitaria era sólo un primer momento, casi un ejercicio regional necesario, para poder transitar a algo mayúsculo, una suerte de sociedad civil autogestiva que permanentemente estuviera cuestionando y construyendo sus propios modelos socioeconómicos y sus dinámicas políticas e institucionales. Esa sociedad civil

autogestiva, compuesta de diversas clases sociales, sería una suerte de conciencia organizada que justamente permitiría hablar de una *democracia cognoscitiva* y no bárbara. En agosto de 1968, Revueltas explica: "El objetivo ideológico fundamental de la autogestión académica es el de establecer en la esfera universitaria y de la enseñanza superior, el concepto y la práctica de la *democracia cognoscitiva* como instrumento de la lucha por la libertad y como la libertad misma del futuro" (Revueltas, 2014b, p. 42).

La aportación de Revueltas es *sui generis* y sin duda de hondo calado si se le compara con otros análisis emprendidos más o menos por los mismos años. Baste un ejemplo, desde otro lugar, pero con el mismo ojo crítico, Pablo González Casanova, en la segunda edición de su libro *La democracia en México*, puesta al día en 1967, precisaba que era necesario, en una decisión fundamental, transitar de una vez por todas a una democracia efectiva, que permitiera acelerar la descolonización del país y la integración nacional, así como remediar no de forma limitada sino totalmente, la desigualdad. A diferencia de Revueltas, que creía que la democracia bárbara impuesta inmediatamente después del triunfo de la revolución democrático-burguesa, había dejado deliberadamente fuera al proletariado y al lumpenproletariado, erigiéndose en un aparato de estado burgués, González Casanova creía que en México no se había alcanzado aun plenamente un gobierno burgués, es decir una democracia burguesa, y por lo tanto no se había llegado a establecer cabalmente el sistema capitalista sino que se estaba en una condición precapitalista. Para González Casanova, había un aplazamiento de esa democracia deseada que él llamaba efectiva, por culpa de una especie de permanencia fatal en obstáculos antidemocráticos. Escribe: "El problema es que en la conciencia de la clase gobernante y del México conformista no se contempla aún como una medida apremiante, la necesidad de esta decisión de democratización de las instituciones. Una opacidad, mezcla de hábitos políticos y

retóricos, de éxitos parciales e indudables, de engaños y autoengaños demagógicos o cortesanos, oculta a la conciencia pública la necesidad urgente de una democratización efectiva y de una descolonización nacional” (González Casanova, 1967, p. 173).

Revueltas, y en esto sí coincide con González Casanova, identificaba de forma similar algunas taras o rémoras que habían impedido una democracia real, y que por lo mismo habían permitido que se impusiera una democracia bárbara. Revueltas se separa diametralmente de la posición de González Casanova, cuando a mediados de los años setenta, termina de darle forma al concepto de *democracia cognoscitiva*, y pone de relieve la preocupación por encontrar una vanguardia auténtica capaz de hacerle frente, en una concurrencia política e histórica, al neocapitalismo. En ese contexto desestima y denuncia el callejón sin salida al que había llegado una cierta práctica y concepción de la realidad, desde la izquierda. Revueltas anota: “Es la cosecha que recogemos del stalinismo, pero hay algo mucho más profundo. Comparemos ante la quiebra de los viejos valores revolucionarios: la muerte del internacionalismo, el fracaso de la dictadura del proletariado y la aparición de un nuevo tipo de Estado, para el cual no queremos encontrar nombre” (Revueltas, 2014a, p. 560). Según la perspectiva de González Casanova, el sufragio en México se había convertido en una entelequia, por culpa del colonialismo interno y por los peligros que representaba para la burguesía mexicana, el imperialismo. Para Revueltas, el asunto era mucho más grave, no se trataba ya de si las formas jurídicas tradicionales de la Constitución se cumplían o no, por no haber un desarrollo plenamente capitalista en México, sino que el problema radicaba justamente en eso, en fetichizar las formas y las leyes, en creer que la democracia pasaba antes que nada, por las formas jurídicas o por el sufragio. El verdadero

enemigo de la democracia en México, según Revueltas, era la propia conciencia del mexicano promedio, que había enajenado su capacidad para conocer la realidad y las condiciones reales de su existencia, que había endosado a otros, por decirlo de alguna manera, ese ejercicio libre y supremo de la crítica y la autocrítica, y por lo mismo de la praxis. Que había renunciado a pensar lo real y organizarse colectivamente a partir de ese pensamiento autónomo, como si en efecto existiera ya, de por sí, apriorísticamente, algo llamado democracia, y se moviera uno, infaliblemente y sin tener que realizarla, dentro de ella. Por otro lado, la libertad de crítica, de reunión, de asociación, la lucha de partidos, y el sufragio mismo, que González Casanova veía como síntomas buenos hacia la democracia posible, eran en todo caso, para Revueltas, efectos y no causas, de una desenajenación de la conciencia, esta sí, ingrediente obligadamente necesario para poder hablar de democracia.

En 1972, en *Literatura y liberación en América Latina*, deja claro el rol fundamental que debería tener la literatura en la consecución de esa *democracia cognoscitiva* tan cara a su pensamiento político, pues la literatura debería ayudar a desenajenar, transformar y criticar. En marzo de 1971, Revueltas escribe en *Ensayo sobre un proletariado sin cabeza*: “No debemos esperar de nadie, sino de nosotros mismos: pensar, escribir, luchar, con audacia, despojados de todo fetiche, de todo dogmatismo, no importa el punto a que lleguemos” (Revueltas, 2020a, p. 199)¹. La idea de democracia en Revueltas implicaba la desenajenación, la transformación y la crítica, y estaba encaminada a combatir el dogmatismo, pero debería apoyarse en el método dialéctico, esto es, en los momentos claves de la mente humana, la crítica y la autocrítica, que para él no sólo eran formas conscientes de un individuo ideologizado, sino formas del movimiento mismo de la sociedad

1 Cita extraída de una carta escrita en marzo de 1971, dirigida a Andrea Revueltas y citada en el prólogo que escribieron a *Ensayo sobre un proletariado sin cabeza*, la misma Andrea Revueltas, Rodrigo Martínez y Philippe Cheron, en 1979.

y de la historia. La dialéctica era, para decirlo con él, “una de las conquistas más grandes del pensamiento humano en su lucha por la verdad” (Revueltas, 2020c, p. 67).

En 1971, en entrevista con Raúl Torres Barrón, Revueltas sostenía que una verdadera actitud crítica frente al gobierno era su negación: “Negarlo con las armas de la crítica hasta que llegue el momento de la crítica de las armas” (Revueltas, 2001, p. 93). Justamente el concepto de *democracia cognoscitiva* que él estaba intentando introducir, sin mucho eco, en los debates políticos públicos, consistía en una de esas armas. Era un esfuerzo teórico encaminado a la praxis política, que permitiría zafarse por completo de la *democracia bárbara* que había perpetuado al PRI en el poder y mediante la cual seguían existiendo no sólo condiciones de opresión y miseria en la mayoría de los mexicanos y mexicanas, sino que peor aún, las padecían sin conciencia política. Ese monolitismo de la dictadura sexenal del poder ejecutivo que Revueltas vio que llegaba a un límite, a una especie de asíntota, hacia 1970, con el cambio de estafeta entre Gustavo Díaz Ordaz y Luis Echeverría Álvarez, había llevado al régimen político a una disyuntiva radical, que consistía en tener que decidirse inevitablemente entre el fascismo y la democracia. La historia confirmaría, a la postre, que el PRI había escogido el primero. Como menciona Eduardo Nava Hernández: “En el régimen en el que nunca hubo una verdadera transición, la democracia estuvo siempre ausente porque las condiciones para el ejercicio de la soberanía popular siempre fueron deliberadamente bloqueadas por la corrupción y la perversión de las estructuras supuestamente encargadas de realizarlas” (Nava, 2019, pp. 215-216).

No es un asunto menor encontrar el apellido adecuado para el nombre de esa democracia que pudiera oponerse a la bárbara, la falsa, meramente electoral y electorera. Revueltas sostenía que las palabras en filosofía eran incluso más importantes que en poesía. Fue

mucho más ideólogo que militante, Eraclio Zepeda lo recuerda “como un ser apasionado por la época que estábamos viviendo, veía con una gran claridad que el socialismo tenía que ser democrático. La democracia tiene que ser parte fundamental de la transformación de la sociedad” (Zepeda, 2014, p. 44). Precisamente la *democracia cognoscitiva* no es la de los rituales institucionales o las meras formas, la que ya se da por sentada, es por el contrario “la democracia de los ideólogos que discuten hasta morirse, hasta precisar un problema” (Revueltas, 2001, p. 50).

El otro gran tema que engarza con el ejercicio democrático entendido como una operación cognoscitiva, es el de la libertad. Revueltas la concebía “como conocimiento y transformación. Si yo conozco, yo soy libre; pero ésta es la mitad de mi libertad, puesto que todo conocimiento transforma lo que conoce” (Revueltas, 2001, p. 74). Conocer para transformar y así transformar el propio conocer. Pero además esta reflexión epistemológica, la de hacer hincapié en un conocimiento siempre situado, siempre situacional, que modifica al sujeto que conoce al tiempo que modifica el objeto cognoscible, engarza también en Revueltas con una especie de directriz, con una enseñanza marxista pura. En la onceava tesis sobre Feuerbach, se encuentra la célebre consigna: “Los filósofos no han hecho más que interpretar el mundo de diversos modos, pero de lo que se trata es de transformarlo” (Marx, 2012, p. 39). Es decir que, en el adjetivo mismo de *cognoscitiva*, esta democracia revuelteana, huye de lo especulativo, y está planteando ya un paso a la acción, a la praxis política y social, no se trata de un mero conocer pasivo o contemplativo, si es que existe uno así.

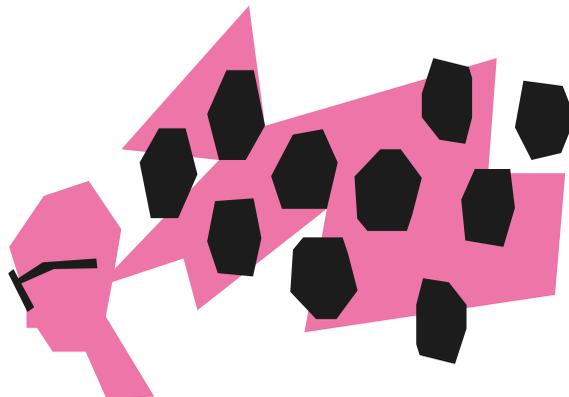
Lo anterior es particularmente relevante en nuestros días, pues para poder pasar de la democracia representativa a la participativa, se requiere por fuerza, pasar por la cognoscitiva, como si esta fuese un puente tendido entre ambas, pues si no hay una conciencia que

libremente conoce y se conoce, no puede haber un pensamiento emancipatorio y por lo tanto transformador. Ya desde el lema universitario que Revueltas consignaba a la autogestión, se puede percibir este énfasis, “*aprender es impugnar e impugnar es transformar*” (Revueltas, 2014b, p. 42).

Hacia 1974, y tratando de desarrollar un nuevo enfoque de la teoría del partido, escribía: “Hace falta una negación dialéctica del centralismo democrático. Bien, ésta se encuentra en la *democracia cognoscitiva*: ahí está el camino” (Revueltas, 2014b, p. 556). Aquí conviene diferenciar entre el centralismo burocrático, al cual parece referirse Revueltas, al decir que hace falta su negación dialéctica, y aquel centralismo que podríamos llamar *democrático cognoscitivo*, que Gramsci sólo denominó *centralismo orgánico*, “el cual es un ‘centralismo’ en movimiento, por así decirlo, o sea una continua adecuación de la organización al movimiento real, un contemporizar los impulsos de abajo con el mando de arriba, una inserción continua de los elementos que brotan de lo profundo de la masa en el marco sólido del aparato de dirección que asegura la continuidad y la acumulación regular de las experiencias: aquél es ‘orgánico’ porque toma en cuenta el movimiento, que es el modo orgánico de revelarse de la realidad histórica” (Gramsci, 1999, p. 77).

La libertad está íntimamente ligada a la *democracia cognoscitiva*, por una relación de reciprocidad, sólo se conoce si se hace libremente y se es libre porque se conoce. Por eso, además de un ataque al dogmatismo y al centralismo, esta *democracia* promovía y requería de la desenajenación. Como ejemplo de esa enajenación, Revueltas hablaba de los intelectuales, *orgánicos* para usar la terminología de Gramsci, que carecían de conciencia crítica, y se asumían como una especie de instrumentos al servicio de diversos regímenes. El intelectual o el escritor enajenado, antidemocrático cognoscitivamente hablando, creía servir a la *democracia*, pero en realidad servía a la

perpetuación de la *democracia bárbara*: “Esto ha sido un hecho durante muchísimos años en nuestra vida intelectual y, por ende, ha arrojado un tipo de escritor que precisamente no tiene nada que ver con la anunciación de una conciencia ética, sino todo lo contrario, que está al servicio de la politiquería, ni siquiera de la política” (Revueltas, 2001, p. 99).



Los últimos 30 años de neoliberalismo en México, impusieron una lógica perversa no sólo en la economía, la política y la cultura, sino que además ese modelo repercutió en la forma de conocer, de aprehender la realidad misma (el yo, el nosotros, la otredad, la materia, la naturaleza) a través de una razón instrumental, individualista, egoísta, de acumulación por la acumulación, de la competencia despiadada en lugar del cooperativismo o el fortalecimiento de lo comunitario, de los intereses privados en lugar de los intereses públicos. Eso que Revueltas describía como el dogma del viejo régimen “de que no importa la abyección si hay progreso, no importa la ignominia si hay acrecentamiento de los bienes materiales” (Revueltas, 2014b, p. 85). La enajenación se consumó a tal grado, que terminó por concebirse la *democracia* como un ejercicio sexenal mediante el cual el pueblo creía incluso que elegía a su verdugo. Se renunció además de a lo participativo, en términos de acción, también a lo cognitivo, en términos de conocimiento y conciencia. Revueltas utiliza una metáfora bíblica para explicarlo: “Como en la historia bíblica de Esaú, la inactividad de los

sentidos renuncia a sus derechos de progeneración del conocimiento, a cambio de todos los platos de lentejas del poseer en el ahora y aquí, donde la propiedad privada ‘nos ha hecho tontos e inactivos’ que no podemos ver nuestra propia pertenencia sino en el comer bien, vestir bien, habitar bien, enajenados, del *ahora y aquí*” (Revueltas, 2020c, p. 418). De alguna manera cuando Revueltas habla de la *democracia cognoscitiva*, se está refiriendo a una postura que permitiría escapar al solipsismo y la autosuficiencia, que aparecen “como un reflejo de la enajenación de los sentidos *intelectuales*” (Revueltas, 2020c, p. 426). Mientras que la enajenación de los sentidos físicos es *económica*, recuerda Revueltas la explicación del materialismo dialéctico, la enajenación de los sentidos intelectuales es *ideológica*.

El gran reto de La Cuarta Transformación no sólo es consolidar la democracia participativa, que ya está en marcha mediante las consultas populares y el gran logro sobre la revocación del mandato, sino además lograr que las y los ciudadanos demanden, construyan, promuevan, y se muevan dentro de, una *democracia cognoscitiva*. Si bien es cierto como apunta Eduardo Nava, que “en la coyuntura presente, la democracia tiene una oportunidad, un asidero viable si es que la energía social se canaliza hacia el derrumbe de ese régimen de descomposición y pseudodemocracia, despojado en lo social, lo económico y lo político de cualquier contenido popular y puesto sólo al servicio de la plutocracia y las oligarquías políticas” (Nava, 2019, p. 217), también es cierto que no es suficiente con canalizar esa energía social, pues es indispensable que exista radicalmente otro modo de entender la vida pública y la realidad del país, una forma completamente nueva de conocer y conocernos, de interacción dialéctica entre el individuo y lo colectivo, una forma de ejercer la democracia al tiempo mismo que se le piensa y se le define, una forma sintética de fusionar el sujeto con el objeto, dentro de la conciencia. Aún podemos evocar a José Revueltas, verlo trabajar en un cubículo desde

lo alto del octavo piso de Humanidades en CU, en plena madrugada, llegándole desde el exterior todas las voces, los ruidos y los paisajes de CU. Podemos imaginarlo sobre su máquina de escribir, casi escucharlo mientras teoriza. Ver la realidad objetiva que se autoanaliza en el pensamiento de ese hombre y se convierte en praxis.

Sin una revolución real de las conciencias y los espíritus; sin una renovación radical de los estatutos del conocer humano; sin el establecimiento de una lógica otra, que permita escapar a los modos de alienación mediática y mercantil, y de las supercherías y los miedos irracionales; sin una epistemología antineoliberal, decolonial, progresista y revolucionaria, que permita desenajenar, criticar y transformar, no podrá existir una participación auténtica en la vida pública del país, y por lo tanto las transformaciones se verán ralentizadas o incluso en riesgo. Es urgente revitalizar y actualizar el concepto revuelteano de *democracia cognoscitiva*, porque se nos va en ello el destino próximo e inmediato en términos sociohistóricos y sociopolíticos.

Referencias bibliográficas

- González Casanova, P. (1967). *La democracia en México*. ERA.
- Gramsci, A. (1999). *Cuadernos de la cárcel*. Tomo 5. ERA, BUAP.
- Marx, K. (2012). *Escritos sobre materialismo histórico*. Alianza.
- Nava Hernández, E. (2019). México 2018: La oportunidad de la democracia. En Ackerman, J. *El cambio democrático en México: retos y posibilidades de la "cuarta transformación"* 206-222. Siglo XXI, UNAM, INEHRM.
- Navarro, F. (2014). Revueltas, el gran estoico y visionario. Un viaje por la autogestión. En Negrín, E., Enríquez Perea, A., Carvalho Robledo, I. y Águila, M. *Un escritor en la tierra. Centenario de José Revueltas*. 241-249. FCE.
- Revueltas, J. (2001). *Conversaciones con José Revueltas*. ERA.
- Revueltas, J. (2014a). *Las evocaciones requeridas. Obra reunida. Tomo 7*. ERA, CONACULTA.
- Revueltas, J. (2014b). México 68: Juventud y revolución. En J. Revueltas, *Obra Reunida. Tomo 6. Crónica. México 68: Juventud y revolución. Visión del Paricutín*. 9-347. ERA, CONACULTA.
- Revueltas, J. (2020a). Ensayo sobre un proletariado sin cabeza. En J. Revueltas, *Obra Política. Tomo 2*. 173-415. ERA.
- Revueltas, J. (2020b). México: Una democracia bárbara. En J. Revueltas, *Obra Política. Tomo 2*. 11-172. ERA.
- Revueltas, J. (2020c). *Obra Política. Tomo 1. Cuestionamientos e intenciones. Dialéctica de la conciencia*. ERA.
- Zepeda, E. (2014). José Revueltas: El orden y el desorden. En Negrín, Enríquez, Carvalho & M. Águila, *Un escritor en la tierra. Centenario de José Revueltas*. 40-47. FCE.



Temporalidades plebeyas. La construcción de lo político en el gaitanismo

*Plebeian temporalities: the construction of the political in
gaitanismo*

Esteban Morera Aparicio

Temporalidades plebeyas. La construcción de lo político en el gaitanismo

Plebeian temporalities: the construction of the political in gaitanismo

Esteban Morera Aparicio*

RECIBIDO: 2 de marzo de 2022 | APROBADO: 8 de abril de 2022

Resumen

En el presente artículo presentaré los fundamentos de un modelo metodológico que posibilita el estudio de la comunicación política de los sectores populares a través del análisis de las temporalidades. Partiendo de la base de que lo político se encuentra invariablemente atravesado por la articulación de diferentes temporalidades, me propongo indagar cómo los sectores populares colombianos de la década de 1940 se movilizaron en el marco del gaitanismo a través de la forma como leían y escribían lo político. Poniendo en relieve diferentes subjetividades que se articulan dentro de las luchas populares y revelando la heterogeneidad de lo político, hago un análisis de la correspondencia del líder político Jorge Eliécer Gaitán. Tomando como punto de partida la carta de Maruja Zapata, una mujer que luchaba por el acceso a la educación de su hija "natural", mostraré como el análisis de las temporalidades de los lenguajes políticos, sustenta una propuesta epistémica que permite ver las formas en que los actores sociales construyeron su cosmovisión de lo político, así como los diferentes caminos que se ingeniaron para construir su participación democrática más allá de los marcos institucionales y de las agendas de los líderes políticos.

Palabras clave: temporalidades, subjetividades, sectores populares, comunicación política, gaitanismo

Abstract

In this article, I will present the foundations of a methodological approach that makes it possible to study the political communication of the working class through the analysis of temporalities. Based on the premise that the political is invariably influenced by the articulation of different temporalities, I research how the Colombian working-class sectors of the 1940s mobilized themselves within the framework of Gaitanism through the way they read and wrote the political. By highlighting different subjectivities articulated within popular struggles and revealing the heterogeneity of the political, I analyze the correspondence of the political leader Jorge Eliécer Gaitán. Taking as a starting point the letter of Maruja Zapata, a woman who fought for her "natural" daughter could have access to education, I will show how the analysis of the temporalities of political languages supports an epistemic proposal that allows us to see how social actors constructed their cosmovision of the political and the different paths they devised to establish their democratic participation beyond the institutional structures and the agendas of political leaders.

Keywords: temporalities, subjectivities, working-class sectors, political communication, Gaitanism

* Universidad de Tübingen. Centro Interdisciplinario de Estudios del Sur Global. Cooperación latinoamericana en investigación en el Brasilien Zentrum. ORCID: 0000-0002-2924-6157 Correo electrónico: esteban.morera-aporicio@uni-tuebingen.de
El presente artículo se deriva de un proyecto más amplio, desarrollado en el marco de la red de investigación interdisciplinar "Entangled Temporalities on the Global South", del ICGSS de la Universidad de Tübingen, con una beca de estudios doctorales.

Sumario

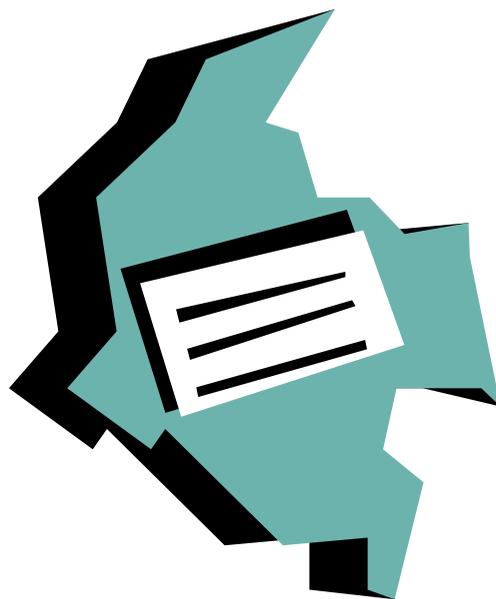
- 1 Introducción
- 2 La carta de Maruja Zapata
- 3 El estudio de las temporalidades.
Un aparato teórico-metodológico para
la comprensión de los sectores populares
- 4 Maruja Zapata: la sujeta intelectual
- 5 La transformación y los límites de lo
político
- 6 Crisis y urgencia
- 7 “El proceso evolutivo de la cultura”
- 8 Las figuraciones o el tiempo como sistema
herramienta de inteligibilidad de lo social
- 9 Conclusiones
- 10 Referencias bibliográficas

1. Introducción

A pesar de que el gaitanismo se disolvió sin llegar al poder, fue uno de los fenómenos políticos que impactó con mayor fortaleza la vida política colombiana en el siglo XX, gracias a que contó con la participación de sectores de la sociedad tradicionalmente excluidos, los cuales, en el marco de este movimiento, articularon nuevas subjetividades políticas. El gaitanismo, que empezó a ser visible en la década de 1930, tuvo diferentes expresiones, pero su proceso de movilización más amplio se presentó entre los años 1946 y 1948, y fue violentamente disuelto tras el asesinato de su líder Jorge Eliécer Gaitán (el 9 de abril de 1948) y las violencias políticas se devinieron. El gaitanismo representó un proceso de expansión de la participación política, que tuvo una amplia dimensión escrita a través de la correspondencia que los sectores populares mantuvieron con el líder político. Esta correspondencia se encuentra conservada por la Universidad Nacional de Colombia en el Fondo Documental Jorge Eliécer Gaitán, y es el corpus documental de la investigación de la cual se deriva del presente artículo. La investigación en cuestión se puede resumir en dos niveles: primero, en la descomposición de las diferentes comunicaciones en sus diferentes semánticas temporales; segundo, a partir de aquí entender la forma como estas diferentes temporalidades se articulan subrepticamente en el campo de comunicación política que constituyó el gaitanismo. Sin embargo, en el presente artículo me enfocaré solo en la primera etapa, presentando el caso ejemplar de la carta de Maruja Zapata. Partiendo de la hipótesis de que la comunicación política se encuentra constituida por una serie de articulaciones temporales, el artículo se concentrará en mostrar cómo a través de la articulación de las diferentes temporalidades los sectores populares estaban construyendo su cosmovisión de lo político.

La aprehensión de los discursos políticos de las clases trabajadoras solo es posible en la medida que el foco del análisis de lo

político se concentra en la construcción de sus subjetividades. Teniendo en cuenta que una de las principales virtudes con las que contaron los fenómenos denominados como “primeros populismos latinoamericanos” es su amplia movilización popular, y que a pesar de que esta movilización dejó diversos registros escritos, la mayoría de los análisis sobre el populismo siguen tomando como punto de partida al líder político, el propósito de este artículo es el de enfocar la comprensión del fenómeno político en la construcción de lo político que se estaba generando desde los sectores subalternos. Teniendo en cuenta que es precisamente en la movilización de estos sectores donde se están expandiendo los límites de la participación política, el estudio de la comunicación política de los sectores populares se convierte en una herramienta fundamental para la comprensión de estos procesos de democratización.



2. La carta de Maruja Zapata

En la carta de Maruja Zapata que presentaré a continuación, la comunicación política es llevada a las luchas íntimas de una mujer, cuyo embarazo por fuera de las convenciones sociales tradicionales se convirtió en el dispositivo por medio del cual la sociedad le otorgó su condición

de subalternidad, y convirtió su vida y la de su hija en un espiral de sufrimiento. Esta carta es una muestra de cómo la participación política excede los parámetros de lo institucional, viendo a una mujer usando diferentes herramientas para tomar el control de lo político, aun cuando no contaba con el derecho a la representación a través del voto. Es muy probable que la única persona que leyó la carta de Maruja haya sido

Gaitán, quien le dio una respuesta corta y genérica (Gaitán Ayala, 1948). Es un fragmento de una experiencia comunicativa muy íntima, construida por una perspicaz seguidora, quien desplegó una serie de estrategias retóricas y expuso un trabajo argumentativo que da cuenta de una cosmovisión del poder desde la subalternidad, que teje de manera magistral la relación entre lo biográfico y lo político:

2. *Me permito distraer por unos momentos vuestra fina atención, para manifestarle de la manera más sincera la infinita satisfacción que me embarga, después de elevar al Altísimo mis oraciones llenas de fe y de devoción, pidiendo en ellas un triunfo cada vez más rotundo para nuestra causa, que debe marcar en la historia de Colombia un cambio radical de nuestras costumbres sociales, con toda su secuela de prejuicios raciales, de castas privilegiadas, merced al abolengo rancio, al reflejo áureo del metal, o, simplemente, al favoritismo político; circunstancias todas estas tan funestas para quienes como nosotros, que no obstante no pertenecer a las susodichas castas, constituimos el poder intrínseco, la fuerza vital del país. Me refiero al obrerismo, y, remontándome un poco más, a esa fuente inagotable y desfavorecida por todo concepto: LA MATERNIDAD DE LA CLASE MEDIA.*
3. *En mi calidad de madre sensata que desea para sus hijos un porvenir decoroso, cuando menos, dentro de las colectividades humanas a que por naturaleza pertenecen, y al cual por este mismo hecho tienen derecho a disfrutar, pero cuyos hijos, por circunstancias que superaron la voluntad de una joven inexperta, no son el fruto de un vínculo marital legalizado por las leyes civiles eclesiásticas y que por esta razón ven frustradas todas sus aspiraciones, empezando porque se les obstaculiza el ingreso a un plantel educativo, no puedo menos que elevar una protesta, que aunque no tenga eco, no es menos elocuente porque es la manifestación escueta de un dolor íntimo que sintetiza el dolor de todas las madres que se hayan en circunstancias análogas. [...]*
5. *La igualdad de clases no se logrará jamás, pero lo que sí es posible es erradicar ese concepto erróneo que se tiene de la moral y esa cantidad inmensa de prejuicios ridículos cuyo único objeto es entorpecer el proceso evolutivo de la cultura. [...]*
7. *"Hijos Naturales" son aquellos seres que han venido al mundo bajo el influjo del más sublime de los sentimientos humanos: EL AMOR; al amor practicado libremente y por primera vez en la mayoría de los casos, por jóvenes inexpertas, ignorantes de los convencionalismos sociales, y en consecuencia incapaces de calcular el doloroso viacrucis que será su vida en adelante. Pero la sociedad ignora o trata de ignorar las causas que impelen a la mujer a dar el "primer mal paso", y es así como en vez de estimularla, precipitan su caída, cada vez más degradante, cada vez más vertiginosa. Y así tenemos también que, gracias a la rigurosa práctica de la moral, se logra el fomento cada día mayor de millares de prostíbulos... graciosa paradoja, por no decir horrible.*

8. *Pero retrocedamos.- ¿En qué difieren los hijos naturales de los “hijos legítimos”? De su estructura biológica no hablemos: sería irrisorio. En cuanto a los principios espirituales, más concretamente al Espíritu que todo ser humano alberga dentro de sí; ¿en qué pueden diferir? -Se dice que el espíritu es Puro, Universal y Eterno. [...] La diferencia solo radica entonces en el plano manifestativo, sensorial, palpable en las buenas o malas actuaciones, ideas, pensamientos y sentimientos según el mayor o menor grado evolutivo del ser. Esto quiere decir, como ya lo han dicho muchos, que solo mediante el cultivo acendrado de todas las facultades que hacen al hombre superior a los demás seres, fomentando ideas edificantes y ansias cada día mayores de superación, logrará ocupar un plano digno dentro de la colectividad es que le toque actuar en desempeño de las actividades que le imponga su género de vida.*
9. *Pero ¿qué ideas edificantes puede sustentar, qué sentimientos ennoblecedores puede cultivar, que aspiraciones sanas puede albergar un ser oprimido, zaherido, despreciado y por consecuencia repudiado por congéneres que tuvieron la fortuna de nacer amparados por una costumbre social? Para mí, la clase plebeya no existe. Mi concepto es de existe cultura en mayor o menor grado, sentimientos e ideas bien o mal encausadas.*
10. *De acuerdo con lo anterior creo que la más brillante finalidad que pueden lograr los conductores del pueblo es libertarlo de esa esclavitud, más abominable aun que la esclavitud de hierro y látigo: la esclavitud moral en que lo tienen sumido determinadas clases sociales, merced a su ignorancia supina de los más elementales principios de humanidad.*
11. *Al exponerle Doctor Gaitán, los anteriores conceptos, es lógico que no pretendo en lo más mínimo insinuar siquiera determinada orientación a las corrientes ideológicas que integramos y sustentamos, [...].*
12. *La finalidad que busco al hacerlo a ud. confidente de mis íntimos sentires es prácticamente ninguna. Es un impulso nacido de la justa indignación que siento al ver a mi pequeña hija obstaculizada para ingresar a un plantel educativo por el hecho de no ser “legítima”. [...]*
13. *Quisiera Doctor Gaitán, que tuviera siempre en cuenta que mi “caso” no es una excepción. Es por eso que no solamente hablo en mi nombre, sino en el de millares de madres que gimen sin esperanza bajo el imperio de una civilización corrupta. Y solo una expresión puedo dirigir a los adalides de nuestra causa: EL PUEBLO ESPERA [...]*

¹ Aunque intenté incluir la mayor cantidad posible de la carta, dejé por fuera una buena parte por motivos editoriales. Al mismo tiempo me tomé la libertad de corregir algunos de los errores de ortografía que impedían una lectura fluida, pero dejé la mayoría de las particularidades incluyendo el uso de mayúsculas. El texto completo de esta carta se puede encontrar en el Fondo Documental Jorge Eliécer Gaitán de la Universidad Nacional de Colombia.

Sería ingenuo creer que la carta de Maruja representa el discurso del gaitanista promedio. A través de este trabajo no pretendo mostrar las singularidades de esta comunicación como generalidades reveladoras de la comunicación política de los sectores populares. Sin embargo, también vale la pena preguntarse por qué cuando se representa el gaitanismo no se consideran casos como el de Maruja dentro de la centralidad del análisis. Este tipo de casos enriquecen la comprensión de los movimientos políticos, pues permiten ver cómo, aún aquellos fenómenos que tiene un impacto en el orden estatal se construyen desde diversos sectores de la sociedad y transgreden aquello que tradicionalmente se ha delimitado como las pautas centrales del movimiento gaitanista. Más allá del caudillismo al que ha querido ser reducido el gaitanismo, es imposible comprender su amplia movilización solo a través del rol que jugó Gaitán. La ampliación de la participación democrática tiene sus bases en la forma como los sectores populares vieron una oportunidad de articular sus demandas y pusieron en juego todos los recursos que tenían disponibles. En este sentido, el análisis de esta carta es también una herramienta para descomponer la concepción que se tiene del gaitanismo y, en general, de los “primeros populismos latinoamericanos” partiendo de las articulaciones que se estaban agenciando desde los sectores populares.

3. El estudio de las temporalidades.

Un aparato teórico-metodológico para la comprensión de los sectores populares

En “La muerte de Chandra”, Ranajit Guha (Guha, 1987) mostró las estrategias de resistencia de un grupo de mujeres indias de las castas inferiores

en el siglo XIX frente a las estructuras de poder tradicionales, abordando el caso judicial de una mujer india muerta en un aborto clandestino, cuestionó los aparatos metodológicos historiográficos que se han enfocado en entender los grandes sucesos e instituciones, sintiéndose más cómodos ignorando los “pequeños dramas” (Guha, 1987). Yendo un paso más adelante, cuando logramos acceder a la forma como los sectores considerados subalternos construyen sus problemas, como en la carta de Maruja, podemos ver que estos se entendían como el centro y la vanguardia de la movilización política. Sus dramas solo han sido empequeñecidos en el marco del discurso hegemónico y dentro de la narración historiográfica, con aparatos analíticos que solo funcionan homogeneizando la complejidad de lo político dentro de la sociedad, dejando por fuera este tipo de casos o vinculados sólo como adorno de los grandes sucesos históricos. Construir una herramienta que permita la comprensión de lo político de los sectores subalternos implica poner en el centro de estos sus narrativas, y su manera de hacer inteligibles al conjunto de relaciones sociales.



La discusión en torno de las temporalidades imbricadas dentro de lo político atraviesa por la noción de Achille Mbembe y Janet Roitman (Mbembe & Roitman, 1995) “regímenes de subjetividad que permite pensar cómo el sujeto a definir es un punto de convergencia de diferentes regímenes temporales. En este sentido, se pretende superar la idea de los metarrelatos, así como las explicaciones sistémicas que suponen entender los fenómenos sociales sólo en subordinación de los grandes

fenómenos socioeconómicos. Es decir, que es inevitable negar la existencia de discursos que exceden al sujeto, aunque estos siempre tienen la posibilidad de ser rearticuladas en la construcción de las diferentes subjetividades.

Precisamente, el campo de lo político surge como contraposición a los estudios de la política para romper la centralidad que había en torno de la lucha por el poder institucional. Desde la crítica de Carl Schmitt para mostrar el carácter político de lo jurídico (Schmitt, 2015), hasta la crítica de los estudios subalternos indios para estudiar las prácticas políticas más allá de los modelos de análisis colonial (Banerjee, 2006). La implementación de esta noción implicó la ampliación de los marcos de estudio, mostrar cómo desde diversos sectores de la sociedad se están construyendo formas de entender las posibilidades que se abren en torno del poder (Rosanvallon, 2003), diferentes formas de organización comunitaria y complejos caminos para pensarse nuevos futuros emancipatorios. Cuando se entiende lo político como un campo de comunicación (Steinmetz & Haupt, 2013), se refiere a un espacio en el cual sus límites se encuentran en constante redefinición. Articulando las nociones de Mbembe y Roitman (Mbembe & Roitman, 1995) a través de una lectura de lo político, podemos observar cómo las temporalidades son una posibilidad de observar las construcciones de lo político a través de los diferentes sujetos, una posibilidad de poner en el centro del análisis a los sectores populares.

En el campo historiográfico se asimila constantemente temporalidades con los marcos temporales que un fenómeno abarca. Esta es una noción de lo temporal lineal, que intenta observar rupturas parciales o absolutas dentro de un proceso inserto en las estructuras sociales y económicas, sin embargo, como bien lo decía Heidegger, la concepción de un tiempo objetivo o calendárico dentro de las ciencias sociales evoca una temporalidad en la cual el sujeto histórico no juega ningún papel (Heidegger,

1967). Esta limitación por aprehender el tiempo obedeció a una carencia de herramientas que se ha venido rompiendo con la inserción de las nociones de Koselleck como “espacios de experiencias” y “horizontes de expectativas” (Koselleck, 2015). Si bien estas categorías han abierto las posibilidades de entender las temporalidades de los fenómenos históricos, no constituyen temporalidades en sí mismas, sino que son herramientas analíticas que contiene en sí, múltiples semánticas temporales. Lo mismo sucede con conceptos como revolución, modernidad, desarrollo, que en principio pareciera que nos definen una temporalidad, pero que son articuladores de las temporalidades que necesitan ser analizados en su contexto de enunciación para lograr ser definidos.

En este sentido la fase de análisis de discurso a través de las temporalidades que presentaré en el presente artículo se compone de dos partes. La primera, es un ejercicio para observar el posicionamiento de la autora, basándose en las nociones de Bourdieu (Bourdieu, Razones Prácticas. Sobre la teoría de la acción, 1997) (Bourdieu, 1998), que es fundamental porque pone de relieve las condiciones de escritura de las cartas y su interacción con contexto de enunciación y las diferentes relaciones de poder. El segundo paso consiste en descomponer la forma como la autora construye su cosmovisión del poder, incorporando la noción de “marcos de temporalidad”, que son las temporalidades que se articulan en el texto y que logro sustraer a través de la noción de isotopías de Greimas (Greimas, 1987). Al ver como estas diferentes temporalidades van constituyendo lo político, podemos ver cómo se usan y para qué sirve el estudio de las temporalidades dentro de los lenguajes políticos.

4. Maruja Zapata: la sujeta intelectual

A través del posicionamiento, en las primeras frases se puede identificar el uso de elementos retóricos como la *Captatio Benevolentiae*, que es una forma de provocar la benevolencia del receptor a través de elogios, una forma de persuasión que desnuda una asimetría dentro de las relaciones de poder que se afincaron en el uso cotidiano del lenguaje en el ámbito público. Estos juegos retóricos, lejos de entenderse exclusivamente como sumisión, muestran la comprensión que tienen los actores de un determinado esquema de poder y su intención de ponerlo a trabajar en su favor. En segunda instancia, Maruja expone el acto performativo de escritura de la carta, mencionando el ritual que estuvo haciendo previo a la escritura, "elevar al Altísimo mis oraciones llenas de fe y de devoción". La descripción de esta ritualidad le sirve para posicionarse como una persona creyente, ya que, teniendo en cuenta que su petición está en contradicción con los códigos de conducta impuestos por la tradición eclesiástica, es muy importante para ella dejar en claro que es una mujer devota.

Sin embargo, el aspecto que es transversal en la carta y en el que me concentraré es en la construcción de la subjetividad intelectual por parte de Maruja Zapata, la cual se puede reconocer de entrada por su exhibición de riqueza lexical, así como por el uso de argumentos muy elaborados que dan cuenta de una formación retórica que le permiten confrontarse ante el político más importante de ese momento, buscando establecer una relación de equidad intelectual. Esta lucha por el capital simbólico intelectual fue parte fundamental de la construcción del movimiento gaitanista. Desde la forma como construyó la estructura general del texto (que introduce a la autora, introduce el problema, lo ubica dentro de un contexto, plantea sus argumentos para sustentar su petición y cierra reforzando su

adhesión al movimiento), dando cuenta de una gran capacidad argumentativa. Pero también se observa en el uso de otras figuras retóricas como la ironía "Y así tenemos también que, gracias a la rigurosa práctica de la moral, se logra el fomento cada día mayor de millares de prostíbulos... graciosa paradoja, por no decir horrible" (prf. 7), que denota un nivel alto de seguridad en el manejo del lenguaje y que le otorga cierto ritmo a la lectura del texto. El empoderamiento que muestra a través del manejo retórico se refuerza en el párrafo número 8, cuando la autora construye la legitimidad de su argumento acudiendo al campo científico, usando como base la biología. Adicionalmente, trata de legitimar la idea inicial a través de una comunidad académica indefinida que la respalda, cuando referencia lo que "ya han dicho muchos otros". En este párrafo se observa como Maruja Zapata condensa diferentes argumentos muy presentes en la discusión intelectual de la época, para darle mayor visibilidad a su aspiración. Se podría conjeturar que dentro de su carta hay una fuerte influencia del positivismo y en especial de la obra de Auguste Comte, el reconocido "físico social" francés, autor de la "Ley de los tres estadios". Lejos de caer en la trampa eurocéntrica de creer que el pensamiento de Maruja es una forma subsidiaria de la obra del pensador francés, es el uso del poder legitimador del discurso académico para reforzar su posicionamiento intelectual, usando argumentos afines a su interlocutor.

El papel que juega lo educativo dentro de su aspiración y dentro de la posibilidad de aspirar de su hija (prf. 9), da cuenta de cómo el capital cultural no solo es el camino para las aspiraciones, sino que es parte de la aspiración en sí misma. Hay un entrelazamiento de aspiraciones. Por un lado, Maruja aspira a que se le reconozca el capital simbólico para ser tratada intelectualmente a la par, lo que se articula bajo los parámetros de lo que ella considera el *habitus* político. Esta aspiración se enlaza con la proyección que Maruja hace sobre su hija,

sobre su deber-ser, marcado por la posibilidad de acceder a la educación para convertirse en una sujeta de aspiraciones, una sujeta a la que se le despliegan un abanico de futuros. De este modo, el capital cultural se expresa en lo temporal como una puerta a nuevos horizontes.

5. La transformación y los límites de lo político

En la construcción discursiva del poder hay otras temporalidades que entran en juego. Indudablemente, el “cambio” es la definición más aceptada a la hora de pensar en el tiempo ontológico, siempre que el tiempo es construido dentro del lenguaje se refiere de una u otra forma a un proceso de cambio, y aunque “cambio” y “transformación” parecen ser dos definiciones muy similares, la diferencia fundamental se encuentra en que en la transformación el acento se halla en quien la ejecuta (RAE, 2022). Es decir, la transformación es el cambio con agencia y, por lo tanto, el tiempo queda en manos de los actores históricos, implica un nivel de expectativa en torno de cuáles son las posibilidades que tienen estos de transformar el curso de los acontecimientos. Al mismo tiempo, el empoderamiento y la capacidad normativa que Maruja Zapata asume a través de la comunicación política da cuenta de los alcances que tiene la escritura como acto político. Lo político para ella ofrece a los individuos la capacidad de tomar por las manos el control de la historia, en este caso, las expectativas que ella pone sobre lo político son la posibilidad de lograr una transformación de elementos estructurales de la sociedad. Al intentar poner a su servicio el poder que le atribuye al movimiento y a Gaitán, configura el poder de lo político como una extensión

del poder del sujeto. El poder de lo político la interpela en la medida que ella entiende que a través del acto de la escritura puede incidir en el cambio de lo social. Esta expectativa es la motivación intrínseca que tienen todos los actores sociales para tomar partido de lo político.

6. Crisis y urgencia

Elementos como el “cambio radical” (prf. 2), “la brillante finalidad” (prf. 10) o la espera del pueblo (prf. 13), muestran cómo hay un escenario de lo político que tiene como una de sus principales características la necesidad de esa transformación general. Esta necesidad de transformación se justifica por el marco de injusticia dentro del cual se establece la demanda, hay una temporalidad que reproduce una serie de relaciones de poder injustas, y que configuran un tiempo de crisis. Para entender la forma como se construyen estos discursos es fundamental la noción de “marcos de temporalidad, que surge de la investigación principal de la cual se deriva el presente artículo. Estos marcos son la herramienta metodológica que uso para descomponer las cartas en sus diferentes temporalidades, y se refieren a elementos del discurso cuyas semánticas están cargadas de temporalidad. Estos marcos se observan cuando los diferentes actores exponen sus experiencias individuales (biográficas, vivencias cotidianas, etc.), experiencias colectivas, o se remontan a elementos como la nación, el pueblo, lo sagrado, lo parental, que le otorgan al discurso un marco de temporalidad especial. A través de la noción de “isotopías” puedo observar como las semánticas de los marcos se construyen transversalmente en el texto².

2 Básicamente, lo que la semántica estructural postula es que el significado de una palabra (o lexema) no puede analizarse y describirse de forma aislada, sino sólo a través de su estructura relacional con otras palabras dentro de un sistema lingüístico. La definición de semiótica está enfocada en aprehender el sentido de los textos, esto usando una herramienta como la isotopía, que se encarga de ver como se conectan los diferentes elementos internamente, en el marco de sus estructuras fundamentales, semionarrativas y discursivas (Greimas, 1987).

En la carta de Maruja, se observa la articulación de estos marcos en la forma como se configura su construcción de lo social, como la sobreposición de diferentes escenarios temporales que establecen un tiempo anómalo que exige ser transformado. Maruja va hilando los diferentes marcos que componen el escenario histórico dentro del cual se desarrolla su experiencia, de la mano del marco histórico nacional, que es el campo susceptible para transformar. Las experiencias biográficas de Maruja y su hija se articulan con las experiencias de sufrimiento popular, y los marcos históricos coloniales y nacionales, para configurar una temporalidad de crisis en torno de su subjetividad. La construcción de una temporalidad de crisis conduce a una discusión que se dio en el marco del proyecto de investigación *Entangled Temporalities* cuando se abordó la problemática noción de "temporalidades tóxicas". La cual desembocó en el uso de la noción "slow violence" (Nixon, 2011), que permite entender otras dimensiones de temporalidad dentro de las relaciones de dominación de larga duración, sustentadas en una violencia que ataca lentamente y ante la cual no se ve la necesidad de actuar inmediatamente (como podría ser la contaminación del aire, de un río, la devastación paulatina y lenta de las condiciones de vida de una comunidad, etc.). En la construcción histórica de la dominación de Maruja, hay un proceso de opresión que se hace posible a través de sobreposición de diferentes temporalidades que remiten a diferentes momentos históricos, se presenta como una temporalidad de sufrimiento de larga data que se impone sobre el pueblo que espera, puntualmente "millares de madres que gimen sin esperanza bajo el imperio de una civilización corrupta". La presentación de su demanda se hace posible en la medida que la denuncia de lo injusto pone en crisis estas temporalidades de larga duración y se hace necesaria una intervención de las fuerzas políticas en el marco de esa dinámica.

El grueso de la sociedad, (párrafos 11 y 12) así como las propias instituciones desconocen que su problema pueda llegar a ser una injusticia. Es una situación que es aceptada, ignorada e incluso justificada dentro de parámetros convencionales sociales y religiosos, en el marco de las costumbres. La construcción de la urgencia en este contexto se sustenta en la forma como todas estas temporalidades se llevan a una dimensión corporal en el marco de la experiencia de su hija, donde el tiempo biológico se constituye como un marco limitado frente a estas temporalidades históricas. El contraste de marcos temporales evidencia como esas "violencias lentas" de los procesos históricos de larga duración se aceleran cuando se ponen en discordancia con el tiempo del cuerpo. Adicionalmente, la experiencia biográfica está imbricada por una serie de tiempos sociales, que indican que su acceso a la educación debe darse en un periodo de tiempo específico, en su juventud, para que continúe siendo una sujeta de aspiraciones.

Por otro lado, en el párrafo 8, el intento de deslegitimar la diferenciación entre "hijos naturales" e "hijos legítimos" a través de un argumento biológico, que sustenta el discurso clasista que impide a su hija acceder a la educación, Maruja construye la historicidad de la estructura de poder a la cual se enfrenta. Dentro de la dinámica evolucionista, la autora articula lo biológico como una etapa previa a lo social, donde se construyen las condiciones básicas de las capacidades humanas y por tanto es una esfera que se escapa del accionar humano. Esto le sirve a ella para definir el campo susceptible a ser transformado y, por ende, donde se debe centrar el accionar de lo político. Lo biológico se escapa del control humano, por eso la transformación se logra a través de la educación actuando sobre el campo de lo espiritual. La capacidad transformadora que se le imputa a lo político se debe enfocar en corregir la ignorancia, que es el motivo por el cual el grueso de la sociedad se encuentra esclavizada.

La ignorancia se dota de una temporalidad nociva que se enfrenta constantemente con las aspiraciones de los sectores populares. En la medida que el acceso a la educación se convierte en el origen de todos los problemas de la comunidad política la crisis se conecta con la aspiración de Maruja Zapata. En este génesis, convergen los marcos de temporalidad de su experiencia y los de la experiencia comunitaria.

7. “El proceso evolutivo de la cultura”

Adicionalmente, el discurso evolucionista usa una temporalidad que se puede entender como un devenir histórico, una dinámica que determina todos los elementos que se encuentran en este esquema. Para referirse a este tipo de temporalidades Hartog introdujo la noción de “regímenes de temporalidad” (o de historicidad, para más precisión) (Hartog, 2007). El estudio en profundidad de las temporalidades de los sectores populares desdice de la posibilidad de que exista un solo esquema temporal que rija sobre todos los actores de un determinado contexto histórico. Sin embargo, en el juego hermenéutico al que se enfrentan las diferentes formas de explicar la sociedad, el evolucionismo dentro de la carta de Maruja integra este tipo de discursos a la comunicación política como lecturas y reinterpretaciones. La autora usa este esquema evolucionista para construir la relación materna en el origen de la sociedad, por representar “la fuente” de la vida. El amor usado como legitimador se sustenta en un discurso biológico, no solo porque excede lo político y apela a lo humano, sino también porque tiene el carácter temporal de fuerza originaria que lo ubica en los inicios temporales de lo social (prf. 2).

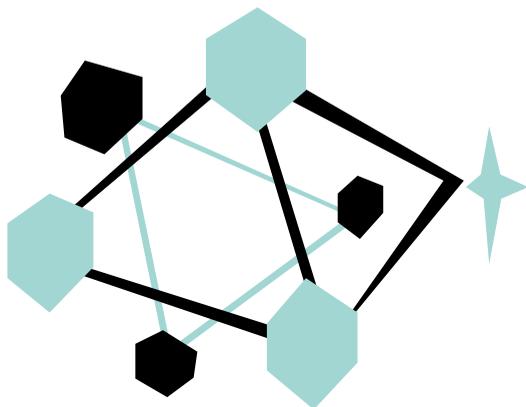
Por otro lado, en el párrafo 5 afirma: “la igualdad de clases no se logrará jamás, pero lo que sí es posible es erradicar ese concepto erróneo que se tiene de la moral y esa cantidad inmensa

de prejuicios ridículos cuyo único objeto es entorpecer el proceso evolutivo de la cultura”. Entre la quietud y el movimiento, la autora define los campos que pueden y deben cambiarse. Le señala a Gaitán lo que se mueve, lo que evoluciona, y, por ende, lo que es político y lo que no. Pero también, usa este evolucionismo para sustentar una jerarquización del todo social, sustentado en una división de roles sociales. El estatismo que le atribuye a la movilidad social se complementa con la construcción de una sociedad con una estructura que impone ciertas prácticas, que deben responder al esquema temporal, ya que el ritmo de la evolución debe subordinar las diferentes experiencias.

En la constelación social de Maruja, las aspiraciones se subordinan al “mayor o menor grado evolutivo del ser” (prf. 8). Las aspiraciones dan cuenta de los roles sociales: “mediante el cultivo acendrado de todas las facultades que hacen al hombre superior a los demás seres, fomentando ideas edificantes y ansias cada día mayores de superación, logrará ocupar un plano digno dentro de la colectividad”. Las aspiraciones se constituyen en el elemento ordenador, quien tiene mejores aspiraciones ocupa un lugar más digno. Lo que nos lleva a apreciar como el tiempo es una herramienta fundamental para hacer inteligibles las relaciones sociales.

Al mismo tiempo, las tensiones que establecen los actores para desplegar sus futuros o en la diacronía que hay entre las aspiraciones de la autora y las de los sectores menos educados, ya que, al tiempo que se usa la legitimidad popular como la “fuerza intrínseca” que constituyen las clases trabajadoras, asume frente a estas una posición antagónica, que obedece a que las actuaciones de estos no se compadecen con la forma como ella se imagina lo social desde lo temporal. Esta pluralidad en las aspiraciones de los diferentes sectores de la sociedad, la relación tan desigual que hay con el uso del tiempo, pone también de presente una ruptura en la comunicación que tienen los diferentes actores

ante la incapacidad de alinear sus aspiraciones. Precisamente el valor de las temporalidades de lo político es que hacen aprehensibles estas tensiones dentro de los lenguajes.



8. Las figuraciones o el tiempo como sistema herramienta de inteligibilidad de lo social

Sin embargo, las temporalidades de lo político no solo son comprendidas en su capacidad de actuar o de intervenir en la realidad. Gran parte de la disputa de lo político se construye en el ámbito simbólico y permanece siendo una disputa simbólica. Volvamos al párrafo 8 en el cual Maruja denuncia las estructuras tradicionales que ella contraponen con otra forma de organización social, que nos muestra como los relatos de lo político están constituidos por constelaciones que se fundamenten en rasgos temporales. Por un lado, la constelación tradicional hegemónica, que impone sus aspiraciones al grueso de la sociedad, imprimiéndole al trasegar histórico una temporalidad nociva, que la autora conecta

con prácticas de opresión coloniales y bíblicas. Por otro lado, se encuentra la constelación que Maruja quiere contraponer, que está entendida desde un discurso científico, y que también es una suma de múltiples temporalidades, de una fuerza vital sustentada en la eternidad de las autoridades legítimas, de lo divino, del poder popular y de la fuerza materna y que necesita imponerse en lo político para que sus actores puedan desplegar sus horizontes de aspiración. En la medida que Maruja introduce una forma alternativa de entender la sociedad, que se contraponen con lo que ella considera un modelo hegemónico que la excluye, se va revelando cómo lo político es una lucha de constelaciones que están definidas por diferentes experiencias, así como por diferentes formas de entender y de usar el tiempo.

En la comprensión de lo político que presenta Maruja hay una serie de figuraciones³, de actores sociales que se definen por las diferentes temporalidades que articulan: la madre, los conductores del pueblo, las castas privilegiadas, etc., son elementos inmanentes de lo social. El uso de estas figuras se da como parte de una forma de explicar las diferentes relaciones sociales, en este sentido, cuando habla de "castas privilegiadas" constituye el poder económico y político con una historicidad que pone el acento en las relaciones de dominación. De esta forma vemos como el texto, a través de las dimensiones temporales del discurso, construye sistemas de inteligibilidad que consisten en una estructura relacional que permite explicar el presente a través de elementos históricos, que facilita la interpretación de las tensiones de lo social. En otras palabras, el pensamiento figurativo convierte un conflicto del presente en la medida de construcción de un esquema histórico.

3 La noción de "figuraciones" procede de la sociología procesual de Norbert Elias (Elias, 1995), que la entiende como un mecanismo relacional para comprender lo social (Weiler, 1998). Esta misma noción fue utilizada por Erich Auerbach (Auerbach, 1996), que demostró cómo los padres de la iglesia leían y construían interpretaciones de la biblia a partir de su contexto particular, ya desde las primeras interpretaciones de la biblia las figuras servían de esquema para la interpretación de diferentes momentos históricos.

Volviendo a la noción de “regímenes de subjetividad”, Mbembe y Roitman plantean que la construcción de estas subjetividades se produce en el marco de procesos de crisis, cuando los actores sociales luchan por encontrar sistemas de inteligibilidad que les permitan encontrar el sentido en medio de contextos marcados por la transformación de las estructuras sociales. Es decir, la reconfiguración de los espacios de experiencias que se produce después de la crisis invita a los actores sociales a construir herramientas para justificar sus formas de ser y de estar en el mundo. Esas nociones le han permitido a Sebastian Thies mostrar cómo las temporalidades pueden fungir como regímenes de subjetividades y, consecuentemente, promover la conformación de una noción de subjetividad, no cómo autónoma y autodeterminada, sino abierta “de gente que piensa, siente y actúa respondiendo a las exigencias de múltiples regímenes temporales que operan sobre ello/as”. Thies afirma que “La subjetividad formada de esta manera en la convergencia de heterogéneos regímenes temporales implica una capacidad de decodificar las estructuras de poder que se materializan en el tiempo, de mediar entre diferentes temporalidades y, en el caso dado, de desarrollar estrategias de resistencia” (Thies, 2022).

De este modo, si entendemos que la participación en lo político es en sí la gestión de una crisis temporal, por ser la búsqueda del despliegue de un horizonte de expectativas frustrado, vemos como estos sistemas de inteligibilidad surgen para dar sentido a las articulaciones dentro de lo político. Esto, al mismo tiempo muestra cómo el uso de elementos figurativos tiene un sentido poderoso en el mismo ámbito, ya que, como se puede observar en la carta de Maruja Zapata, existe toda una serie de relaciones de poder que se quieren denunciar a través de la construcción de una opresión histórica. El uso de las temporalidades como sistemas de inteligibilidad se conecta con el uso de lo histórico como herramienta para la legitimación

de los discursos y como justificación de los fenómenos del presente, como también por sustentar la historicidad de sus demandas, y de atribuirles a estas un carácter comunitario. Lo que nos lleva a la noción de historia de Walter Benjamin (Benjamin, 1980) que pone su acento en la forma como cualquier discurso de poder incluye una idea de historicidad. La historicidad hegemónica impone un relato que convierte a los sectores dominantes como la convergencia de los tiempos históricos y, por ende, el horizonte de aquellos que se consideran rezagados. En este sentido, la idea de la objetividad de la historia construye una dinámica temporal bajo las pautas de los vencedores. Es por esto por lo que, cuando Maruja Zapata pone en la centralidad de lo histórico su subjetividad intenta disputar el relato a los discursos hegemónicos.

Esta historicidad se expresa en una serie de figuraciones que se encargan de denunciar una serie de relaciones de poder, estableciendo un sentido temporal en torno de las relaciones sociales contemporáneas. Como se observa en la figura de la madre que cuando se usa dentro del discurso público remite a la figura social que conecta con las afectividades que impactan la experiencia personal. Más allá de que, desde un punto de vista historiográfico, tenemos claro que la maternidad es un rol social que ha contado con rasgos muy diferentes a lo largo de la historia, la importancia simbólica de esta figura radica en la capacidad que ha tenido de construir un aparato discursivo a su alrededor sustentado en una temporalidad trascendente, como un rol social perpetuo e inmanente. Esta figura, se conecta con diferentes experiencias de lo materno, que terminan evocando un rol sagrado, construido en tono de lo religioso y de la figura mariana. El rol de la madre como centro vital de la sociedad no es un simple recurso literario, sino que es todo un ejercicio de lucha por la legitimidad y de empoderamiento. Por otro lado, se encuentran figuras antagónicas como “castas privilegiadas”, “el abolengo rancio”, “viacrucis”, entre muchas otras. Hay una constelación de actores y de procesos sociales que se organizan

en torno de la aspiración que presenta la autora y que dibujan las diferentes relaciones de poder que envuelven la participación del actor social dentro de lo político. En este sentido, si observamos el párrafo número 10, podemos ver con mayor claridad cómo la autora intenta darle una fuerza histórica a su petición haciendo uso de estos elementos figurativos, que a su vez nos muestran una forma de construir lo político. La constelación de lo político de Maruja muestra como el deber-ser del movimiento está constituido por una serie de actores que cuentan con un trasegar histórico y que tienen un destino definido, es decir, cada uno de los roles está cargado de temporalidad, más aún, están definidos por esta. Por un lado, un pueblo que debe ser conducido a la libertad, que debe ser sacado de la ignorancia, y unos líderes políticos con una obligación histórica. El uso de la figura del pueblo esclavizado, las élites corruptas y el líder político, revela una construcción histórica de la cosmovisión judeocristiana del cambio social, el cambio solo es posible en la medida que la comunidad política sea orientada hacia un escenario de justicia definitivo. Hay un intento por darle un sustento histórico y sacro a las injusticias contemporáneas, que son leídas usando la legitimidad de una de las principales fuentes de la sabiduría para los sectores populares: la Biblia.

Cuando Maruja habla del "pueblo" pone en relieve la dualidad insoldable entre *plebs* y *populus*, enunciando al pueblo (*populus*) con su legitimidad, para referirse a las clases trabajadoras (*plebs*), cuya subalternidad se define con la figura esclavitud. Es decir, que el conjunto de las asimetrías de poder, las dominaciones de clase y simbólica, se articulan con la frustración que provienen de la soberanía popular, de pueblo que detenta el poder pero que es sometido a la esclavitud, a través de un marco histórico que se construye con experiencias de diferentes contextos. Lo colonial y lo bíblico, son usados como fundamentos de la historicidad que explica la relación entre quienes detentan el poder y quienes son oprimidos. Es un marco

de comprensión de las relaciones sociales que se sustenta en una dialéctica temporal de experiencias y expectativas.

Esta dialéctica se observa en el horizonte social que se construye en torno de la "libertad", que es un proceso a través del cual "el pueblo" expectante es conducido por un liderazgo a un estadio de plenitud. Este esquema se construye en diálogo con el esquema de redención terrenal bíblico más importante en el ámbito comunitario: la búsqueda de la tierra prometida. Lo que se observa es una forma determinada de entender el poder y de entender la temporalidad de los procesos colectivos que se desarrollan en lo político. Esa búsqueda de un escenario absoluto donde los problemas de la humanidad desaparecen gracias a la intervención del liderazgo adecuado. La pervivencia de este esquema se traduce dentro del régimen político representativo, en la medida que cada uno de los actores políticos logra convertir su demanda en la tierra prometida. Sin embargo, dentro de la problemática que puede ser la construcción de un concepto como la libertad, en el caso de Maruja intervienen diferentes constelaciones que van desde las historicidades antagónicas "la esclavitud moral", y sus actores ("determinadas clases sociales"), los cuales se entrelazan con los diferentes entramados experienciales. En síntesis, lo que vemos detrás de todas estas figuraciones, es como la lucha hegemónica de lo político consiste en posicionar los horizontes particulares en horizontes de la comunidad general, en convertir el escenario emancipatorio del sujeto, en la tierra prometida de la sociedad.

9. Conclusiones

El giro hacia las temporalidades, que a su vez implica concentrar el análisis en la construcción de las subjetividades, da cuenta de una complejidad en la construcción de lo político de los sectores populares, que no solo los entiende a través de su subalternidad, sino también a través de las diferentes posibilidades de empoderamiento que encuentran y construyen en lo político y los caminos para plantear nuevos escenarios de emancipación. Estas estrategias, que sirven para que nuevos sectores intervengan en el debate democrático, se pueden observar en la medida que la presente propuesta epistémica pone su centralidad en la forma como los sectores populares leían y escribían lo político. Como lo muestra el caso de Maruja Zapata, el sujeto se constituye en el centro de la articulación de la constelación de político. Este giro analítico, no solo se puede entender a través de elementos que subyacen las estructuras del lenguaje, sino que, al mismo tiempo, las temporalidades se vislumbran como herramientas que le sirven a los sectores populares para entender y construir su lugar dentro de lo político. En la medida que Maruja introduce una forma alternativa de entender la sociedad, que se contrapone con lo que ella considera un modelo hegemónico que la excluye, se va revelando cómo lo político es una lucha de constelaciones que están definidas por diferentes experiencias, así como por diferentes formas de entender y de usar el tiempo.

10. Referencias bibliográficas

- Auerbach, E. (1996). *Mimesis. La representación de la realidad en la literatura occidental*. Fondo de Cultura Económica.
- Banerjee, P. (2006). *Politics of Time: Primitives and History-writing in a Colonial Society*. Oxford University Press.
- Benjamin, W. (1980). *Über den Begriff der Geschichte*. Suhrkamp.
- Bourdieu, P. (1997). *Razones Prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Anagrama.
- Bourdieu, P. (1998). *La Distinción, Criterios y bases sociales del gusto*. Taurus.
- Elias, N. (1995). *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*. Suhrkamp.
- Gaitán Ayala, J. (1948, febrero 16). Carta de respuesta de Jorge Eliécer Gaitán a Maruja Zapata. Archivo Central e Histórico de la Universidad Nacional de Colombia (Fondo Jorge Eliécer Gaitán).
- Greimas, A. (1987). *Semántica estructural, investigación metodológica*. Gredos.
- Guha, R. (1987). Chandra's Death. In R. (. Guha, *Subaltern Studies V. Writings on South Asian History and Society* (pp. 135-165). Oxford University Press.
- Hartog, F. (2007). *Regímenes de historicidad. Presentismo y experiencias del tiempo*. Universidad Iberoamericana.
- Heidegger, M. (1967). *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Koselleck, R. (2015). *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Suhrkamp.
- Mbembe, A. y Roitman, J. (1995). Figures of the subject in times of crisis. *Public Culture*, 7, 323-352.
- Nixon, R. (2011). *Slow Violence and the Environmentalism of the Poor*. Harvard University Press.
- Real Academia Española. (s.f.). Transformación. En *Diccionario de la lengua española*. Recuperado el 28 de febrero de 2011, de <https://dle.rae.es>
- Rosanvallon, P. (2003). *Por una Historia Conceptual de lo Político: Lección Inaugural en el Collège de France*. Fondo de Cultura Económica.
- Schmitt, C. (2015). *Der Begriff des Politischen*. Duncker & Humblot.
- Steinmetz, W., & Haupt, H.-G. (2013). The Political as Communicative Space in History: The Bielefeld Approach. In W. Steinmetz, H.-G. Haupt, & I. Gilcher-Holtey, *Writing Political History Today* (pp. 11-33). Campus.
- Thies, S. (2022). *Contested Subjectivities in the Global South*. Routledge.
- Weiler, V. (1998). *Figuraciones en proceso*. Fundación Social.

Las olas del feminismo llegan a tierra firme

An illustration on a brown background. Three stylized human figures made of light brown paper cutouts are walking from left to right. They are holding a large, dark brown female symbol (a circle with a vertical line and a horizontal crossbar) that is taller than they are. The figures are positioned in front of the symbol. The ground is represented by a light brown, jagged-edged shape at the bottom.

The waves of feminism reach dry land

Sergio Zermeño

Las olas del feminismo llegan a tierra firme

The waves of feminism reach dry land

Sergio Zermeño*

RECIBIDO: 15 de octubre de 2022 | APROBADO: 16 de febrero de 2022

Resumen

El artículo propone algunas hipótesis en torno al complejo de factores que pueden explicar el feminicidio, poniendo el énfasis en la ruptura acelerada de la solera cultural que sufren amplios territorios del país, particularmente en la frontera norte, y en la alteración en los roles de género que eso ha provocado. Discute también sobre la orientación profunda del movimiento feminista en esta que ha sido caracterizada por algunas autoras como la cuarta ola del feminismo.

Palabras clave: feminicidio, anomia, machismo, movimiento feminista, movimientos sociales.

Abstract

The article proposes some hypotheses about the complex of factors that can explain femicide, emphasizing the accelerated rupture of the cultural heritage suffered by large territories of the country, particularly on the northern border, and the alteration in gender roles. that this has caused. It also discusses the deep orientation of the feminist movement in what has been characterized by some authors as the fourth wave of feminism.

Keywords: femicide, anomie, machismo, feminist movement, social movements.

* Doctor en sociología por la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales Francia, investigador Titular de Tiempo Completo del IISUNAM. Investigador Emérito del Sistema Nacional de Investigadores. Miembro de la Academia Mexicana de Ciencias. Miembro del Centro de Análisis de Intervención Sociológica de París. Docente de Posgrado en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM. Correo electrónico: zerser@yahoo.com

Sumario

- 1 **Introducción**
- 2 **Laboratorio fronterizo de la ignominia**
- 3 **Anomia Social**
- 4 **El boom maquilador norteamericano**
- 5 **Correlación entre precariedad, anomia, hacinamiento y aislamiento vecinal**
- 6 **Dinámica de los movimientos sociales**
- 7 **Las luchas feministas**
- 8 **Conclusiones**
- 9 **Referencias Bibliográficas**

Al lado del flagelo que nos trajo la pandemia vemos crecer la alarma en torno a la violencia contra las mujeres. En el presente ensayo queremos particularizar en dos aspectos de esta desgracia: el feminicidio y algunas de sus causas, y, segundo, el significado actual y futuro de los llamados movimientos feministas.

I. Introducción

En lo que hace al feminicidio ubiquemos primero con algunas cifras el tamaño del problema: El Salvador y Honduras encabezan la lista con índices de hasta 14 y 8.4 muertes violentas por cada 100 mil habitantes; en contraste, Chile y Colombia cuentan con la media más baja del sub-continente, con apenas 0.5 casos, México cuenta con la octava tasa de feminicidios más alta de América al registrar 1.52 muertes violentas por cada 100 mil mujeres en 2019.¹

Los contrastes son asombrosos: El Salvador: 13.9; República Centro Africana: 10.4; Sudáfrica: 9; Honduras: 8.4 (*Chicago Tribune* nov. 19, 2019). En el otro extremo: en Suiza cada 3 semanas una mujer fallece como consecuencia de la violencia doméstica. Una cada tres días en Francia, mientras en México mueren diez mujeres diariamente en 2020, una cada dos horas y media.² Sorprenden también los 22 casos de feminicidio en Suiza con los 531 de Honduras en el mismo periodo, contando ambos países con alrededor de ocho millones de habitantes (Pantzer, 2017).

Más allá de los montos, es una realidad en todo el mundo que el mayor peligro que pueden enfrentar las mujeres está en sus propios hogares. El reporte, realizado por la Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito publicado en 2018, concluyó que, de las casi

87,000 mujeres reportadas como víctimas de homicidio doloso en todo el mundo durante 2017, alrededor del 34 por ciento fueron asesinadas por su pareja y el 24 por ciento por un familiar. Si bien México como país no se encuentra entre los primeros lugares del homicidio doloso contra las mujeres, al desglosar las cifras territorialmente, el asunto cambia: si las estadísticas por países revelan cifras alarmantes en El Salvador, Sudáfrica y Honduras con 14, 9 y 8 muertes violentas de mujeres por cada cien mil habitantes respectivamente, en México, tan sólo en Ciudad Juárez –en el año 2009– alcanzó la cifra exorbitante de 19 asesinatos violentos de mujeres sobre estos mismos parámetros.



2. Laboratorio fronterizo de la ignominia

Este laboratorio fronterizo de la ignominia con su faz horrenda de muerte, violaciones, mutilaciones, estrangulamientos, suplicios, cortes, incineraciones, permitió levantar las primeras hipótesis en torno al asesinato de las mujeres. Anotemos que las más de trescientas mujeres asesinadas entre 1993 y 2002 eran

1 Las estadísticas en ocasiones hablan de 1.4 y en otros registros como el del INEGI de 4.4 muertes por cada cien mil habitantes; esa ambigüedad responde en muchos casos a que en el primer caso se hace referencia a los feminicidios y en el segundo a las muertes violentas de mujeres (INEGI y Comisión Económica para América Latina y el Caribe (Cepal). <https://www.milenio.com/policia/mexico-ocupa-octavo-feminicidios-america-latina>

2 Secretariado Ejecutivo del Sistema de Seguridad Pública, *El Financiero*, 26 de marzo 2021.

mujeres jóvenes, la mayoría entre trece y veinte años de edad, morenas, pobres, ninguna tenía coche y solo una era profesional (Vallinas 2003). Y algo más, esos cadáveres mal enterrados eran solo la parte visible del horror, pues los reportajes hacen referencia a más de quinientas desaparecidas (Villamil 2003, con datos de *Nuestras hijas de regreso a casa*). ¿Por qué, a lo largo de los dos decenios en que doblamos el siglo, algo tan abominable estaba teniendo lugar en nuestro norte?

A juzgar por las cifras antes expuestas, hay una correlación ineludible entre esta violencia y el grado de desarrollo de las naciones, y sin embargo no puede establecerse que entre más pobre es un país más propenso está al feminicidio. El horror de Ciudad Juárez puso en claro, una vez desechadas las hipótesis simplistas y sensacionalistas (asesinos seriales, tráfico con los órganos de las víctimas, pandillas de camioneros, producción de videos recreando escenarios de drogas, sexo, tortura y muerte), que el meollo del asunto se relacionaba con la precariedad anómica, con la pobreza enferma, con las sociedades rotas en su solera cultural, y no se trata pues de la pobreza autosustentable que reivindicó con fuerza Vandana Shiva (2004), sino de la pobreza rota en su solera cultural a que haremos referencia más adelante.

Desde el punto de vista de la economía, reubicar en dos decenios a cerca de 30 millones de mexicanos en la región binacional del norte, sacándolos en buena medida de pequeñas ciudades y del medio campesino puede reflejar dinamismo, pero desde el punto de vista de la salud social eso ha generado grandes alteraciones, ha potenciado desórdenes extremos.

Así pues, nos encontramos a partir de la década de 1980 frente a una severa redistribución especial de la población. Y es que a partir de ese decenio se puso en claro una franca desindustrialización en los polos tradicionales como el Valle de México, Monterrey y el estado de Hidalgo, al tiempo que los estados norteros

se convirtieron en zonas de industrialización acelerada: Baja California pasó de 46 mil asegurados a 81 mil, entre 1981 y 1986; Sonora de 40 mil a 54 mil; Tamaulipas de 59 mil a 73 mil. Y algo más, la clase obrera que acudió hacia esas regiones no tenía liga alguna, ni en cultura laboral, ni en organización sindical, ni en edad promedio, ni en la distribución entre sexos, con la fuerza de trabajo de la industria en crisis del centro del país y del Monterrey histórico.

En la franja fronteriza se concentró en esos años el 80% de la actividad maquiladora de nuestro país: se registró 1 millón 327 mil trabajadores en esta industria hacia mediados del año 2000; en comparación con 1 millón que había crecido en sólo 15 años, representando cuatro de cada diez trabajadores en la manufactura mexicana, pero haciendo gravitar en su entorno a muchos millones más de compatriotas, contingentes que se afanan en adaptar una improvisada infraestructura de vivienda, alimentación, servicios y transporte entre degradados panoramas urbanos y familias rotas.

Rosa Isela Pérez (2003) aseguró que, de cada tres madres, dos eran solteras, y Víctor Ballinas (2003) nos recordaba que, en el año 2001 el 56% de los niños nacidos en Ciudad Juárez fueron registrados como hijos de madres solteras, porcentaje muy superior al promedio nacional. A ello contribuye sin duda la situación de hacinamiento provocada por los bajos ingresos y una infraestructura deficitaria de vivienda, así como el que las parejas tienen en ocasiones diferentes horarios o buscan cubrir tiempos extra, lo que no les permite una presencia estable en los hogares. En estas condiciones los niños no encuentran en sus familias una fuente de valores ni la suficiente comunicación con sus padres y hermanos (Pérez Torres 2003). Ejemplo por excelencia de la división del trabajo global y las ventajas comparativas, en la maquila privó, sobre todo en esos decenios, una relación de género desbalanceada que llegó a ser de tres hombres por siete mujeres, casi en su totalidad jovencitas de entre 15 y 25 años: cuerpos en plenitud,

miradas de lince capaces de coser, atornillar, soldar, ensamblar pequeñísimos objetos en la electrónica, en el vestido, aunados a una actitud sumisa que se explica por la alta rotación o peregrinar de la mano de obra en las distintas empresas, por el ingreso temprano al medio laboral y por la fuerte gravitación femenina que acaba siendo callado disciplinamiento.³

En entrevistas personales con jefes de maquiladoras en Tijuana pudimos corroborar lo que Norma Iglesias (1983), Lilia Venegas (1988) y Patricia Fernández-Kelly y Anna García (1989), en estudios ligados directamente a la vida de las trabajadoras habían ya descrito: las mujeres jóvenes, por su poco entrenamiento y su inexperiencia organizativa, constituyen un factor obvio para la optimización de la productividad y son generalmente *intimidables* debido a su falta de información y a su falta de conocimiento sobre el mercado de trabajo. En este medio laboral no se sabe bien quienes son sus líderes sindicales y qué acuerdos firman con las empresas.

Sea como sea, durante muchos años en ese escenario norteño, esas mujeres jóvenes son las que tienen un empleo, las que tienen la disciplina y sin duda la resignación para trabajar por ese salario con esas cadencias infernales, con esos horarios. Pero, dígase lo que se diga, son las que al final de la semana cuentan con un ingreso, llegan a los bailes con algo que se llama capacidad de pago (de las bebidas, de los tacos y de los caldos a la salida), son las que en ciertos momentos del baile y de la fiesta en el galerón se dan el lujo de escoger con qué tipo quieren bailar y salir y seguir.

Los hombres habitan esa sociedad esperando cruzar la frontera y desempeñar el rol más heroico de ganar en dólares. Pero mientras, eso no se logra y no se logra fácilmente, los hombres se reúnen en los espacios públicos

para tomar o jugar fútbol y con mucha dificultad se encargan de los hijos y del hogar mientras la mujer, la hija o la hermana se encuentran en la faena. Al terminar la semana son las mujeres las que tienen recursos, por modestos que sean, son ellas las que tienen el “poder” social y eso no es fácilmente asimilable, constituye de hecho una profunda alteración de los roles de género. Aparece entonces aquí y allá lo que nos hemos permitido calificar con ironía como un “machismo ultrajado”. Los medios de comunicación y la frecuencia de los asesinatos le confieren a esta agresión de género una cierta “normalidad” en el ambiente cotidiano y eso abre un espacio para la impunidad: “si otros matan mujeres sin ser castigados, el que lo haga yo no puede ser tan grave”.

3. Anomia Social

Emile Durkheim se sirvió del concepto de anomia, enfermedad social, para describir el panorama descompuesto de las áreas paupérrimas en las grandes ciudades de la industrialización temprana. “La anomia es una situación extrema asociada a los procesos modernizadores que desarraiga a los individuos, los arranca de sus tierras o de su cultura imponiéndoles la vida en ambientes totalmente extraños y sin pasado...” (Paris, 1990).

Si, como nos dice Habermas citando a Paul Berger, [...] la más importante función de la sociedad es nombrar [...]; el hombre está congénitamente compelido a imponer orden

significante sobre la realidad. La separación de la sociedad original, los cambios bruscos y continuados, conducen a los individuos al encierro, a la pérdida de control y de significado sobre el entorno, a no nombrar, que es la pesadilla por excelencia que sumerge al individuo en el mundo del desorden, del sin

3 Como ejemplo se puede mencionar el caso de una maquiladora de partes eléctricas en donde las operaciones realizadas por las obreras consumen de 4 a 12 segundos e involucran de 2 a 6 movimientos, o sea, se repiten entre 2.400 y 7.200 veces durante la jornada (Laurel, 1990).

sentido y la locura. [...] A la inversa, la existencia en un mundo significativo, nombrado (nómico), puede ser un objetivo buscado con los más altos sacrificios y sufrimientos (P. Berger, citado en Habermas, 1973).

De hecho, no es por la pobreza o la crisis industrial y financiera que aumentan los divorcios, el alcoholismo, los delitos, los asesinatos o el suicidio, podemos afirmar interpretando a Durkheim, sino por las perturbaciones severas al orden en una colectividad, cuando el individuo pierde los límites morales compartidos socialmente.

Recordemos un ejemplo a este respecto, relativo a la falta de interacción entre padres e hijos que nos ha narrado Marianne Bar-Din: "no hay socialización antes de que el niño alcance la edad escolar reglamentaria. Los niños que crecen en esos desordenados hogares, en esos cuartos donde nadie les habla o los escucha, han desarrollado un poderoso mecanismo de defensa, una desatención selectiva que los aísla de las experiencias externas, desagradables. Logran ignorar su entorno para no ser más confundidos. Los niños no parecen sufrir por el caos físico que los rodea. No sufren por esa causa dado que no la ven. Quedó claro que uno de los problemas más graves en la interacción padre hijo era la falta de comunicación verbal... La profunda desorganización acarreada por la pobreza extrema no permite la existencia de la familia nuclear como la conocemos." (Bar-Din 1989).

Esto provocará que un poco más adelante en sus vidas la situación les sea enormemente desfavorable: tendrán que enfrentarse a un entorno social y sobre todo escolar que, principalmente a partir de la secundaria les exigirá una capacidad de comunicación verbal y escrita que les provocará una gran angustia. Con tan pocos recursos comunicativos y con tan poca comprensión del entorno al que deberán hacer frente, en infinidad de ocasiones prefieren no exponerse siquiera al fracaso al tratar de entablar una relación con el sexo opuesto sustituyendo

la interacción verbal por una relación llena de mensajes agresivos y de desprecio, lo que es muy significativo para lo que discutimos.

Todo lo anterior ha dado paso a ciertas analogías que nos permiten hoy construir un escenario tremendo: en la Edad Media la cacería de brujas se desató cuando las mujeres comenzaron a tener un rol protagónico, haciendo imperar una racionalidad instintiva que ponía en cuestión la jerarquía y el papel preponderante de las instituciones y del orden: fueron entonces juzgadas y quemadas (Covarrubias, 2001).

Al rastrear con mirada feminista la caza de brujas, Helena Bayona y Aurora Díaz Obregón (2019), anotan: surge la evidencia de que su persecución tenía en común el ser malas cristianas o el ser viudas, pues este era un estado especialmente peligroso al negar sobre ellas la autoridad masculina y tener experiencia sexual, lo que las convertía en elementos subversivos y amenazadores.



4. El boom maquilador norteamericano

A partir de las enseñanzas del *boom* maquilador norteamericano, con su tremenda alteración hacia el reparto tradicional de los roles de cada género, ¿es posible entender la progresión de eventos

feminicidas en el resto del país y su tremenda propagación en lo que va del siglo?

Con respecto a lo primero, en los últimos 4 años el feminicidio se incrementó 111 por ciento y su evolución histórica ha registrado un crecimiento constante: en 2015 la tasa de feminicidio fue de 0.7 por cada 100 mil mujeres, equivalente a 411 casos totales, pero en 2018, la tasa alcanzó 1.48 feminicidios por cada 100 mil mujeres, equivalentes a 891 casos totales (*GLAC-El Financiero*, 2019). Con respecto a su dispersión, Ciudad Juárez, Chihuahua, y Culiacán, Sinaloa, fueron los municipios con más feminicidios en México en términos absolutos en 2020: 28 delitos registrados cada uno, seguidos por Monterrey, Nuevo León; Acapulco, Guerrero, y Ecatepec, Estado de México (Pérez, Maritza 2020).

Ciudad Juárez y Monterrey pueden caber en el tipo maquilador, pero no Culiacán, Acapulco o Ecatepec. Acapulco, en tanto ciudad turística por excelencia, asocia un fuerte crecimiento demográfico y en consecuencia cinturones urbanos altamente deprimidos, elevadas tasas de trabajo femenino y grados de violencia fuertes debido a la actividad de las bandas asociadas al tráfico de estupefacientes. Detengámonos en Ecatepec, se trata en realidad de una ciudad dormitorio con muy baja actividad formal y ya no digamos industrial, un municipio que pasó de cien mil habitantes a cerca de dos millones en los últimos treinta años. Como lo han señalado Nelson Arteaga y Jimena Valdés (2010) "la lectura de las actas ministeriales de mujeres que perdieron la vida violentamente permite inferir que gran parte de esas víctimas habitaba en zonas de reciente urbanización caracterizadas por la fractura de las relaciones sociales de carácter vecinal. La mayoría de las mujeres asesinadas habitaba en condiciones de hacinamiento (con) bajos niveles educativos de las víctimas y de las personas que las rodeaban..."

Pero estos investigadores agregan un dato que es de gran significación: "los casos

permiten sugerir que eran mujeres con una mayor independencia sobre el sentido y uso de su vida (generando) una disociación de las relaciones de poder en el grupo familiar a partir del trabajo femenino u otras formas de empoderamiento (...), cualquier forma de independencia o resistencia al control "incita" o "provoca" la violencia masculina (...), quienes han sido asesinadas optaron por construir una vida que hasta ahora sólo estaba permitida a los hombres: ir a fiestas, buscar una nueva pareja, tener relaciones sexuales con la persona que quisieran, contradecir una autoridad masculina que consideraban absurda (...), cuerpo y sexualidad son las más propensas a ser víctimas de violencia asesina por parte de los hombres, en tanto representan una mayor amenaza para las formas tradicionales de afirmación de la masculinidad (...), hipotéticamente, estos comportamientos son permitidos a todos, pero para cierto sector pueden implicar, en un punto, la muerte."

Culiacán está fuertemente marcada por la violencia asociada al narcotráfico. En general se observa una correspondencia entre las regiones con más violencia letal y más altos índices de feminicidios: en estos casos, sin embargo, baja el porcentaje de mujeres agredidas en sus hogares y las mujeres son frecuentemente atacadas en los espacios públicos, muchas veces por grupos o pandillas de varones, y se trata de asesinatos muy poco sancionados por el Estado, es decir que se desarrollan en un ambiente de enorme impunidad (Chicago Tribune, nov. 19, 2019.)

5. Correlación entre precariedad, anomia, hacinamiento y aislamiento vecinal

Los ejemplos citados nos permiten señalar distintos referentes explicativos en torno a la violencia de género y al feminicidio: lo que

reveló el *boom* maquilador fue la predominancia laboral de las mujeres, sobre todo en su inicio; un cambio radical en la cultura obrera que, al asociarse a la pobreza, al desorden urbano, a las familias rotas y a la baja escolaridad desembocaron en conductas machistas violentas debido a la alteración de los roles de género. No es pues la maquila por sí misma el motor de la violencia, sino más bien la combinación de la anomia que está asociada a su dinamismo con una alteración en el comportamiento de los sexos producido a su vez por la matriz laboral que acompaña a la industria maquiladora (sobre todo de la electrónica y el vestido, las más demandantes de la mano de obra de las mujeres). Tendríamos, en resumen: espacios anómicos, con, segundo: alteración de los roles de género.

Al lado de estos dos elementos explicativos de los altos índices feminicidas, uno tercero estaría asociado a la violencia del entorno, como es el caso muy probablemente de Culiacán y algunas ciudades de Guanajuato y Zacatecas vueltos en los últimos años arenas de lucha por su control entre cárteles y bandas rivales. Un cuarto elemento tiene que ver con la procuración de justicia. Solo en 2 de cada 100 casos los agresores son enjuiciados, de acuerdo con un informe de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe. Cuando a esto se suma, en el caso de nuestro país, que las figuras públicas, como el candidato del partido oficial a la gubernatura de Guerrero (en donde se encuentra Acapulco), es señalado por acoso sexual por varias mujeres y no recibe sanción alguna por esa causa, cunde el ejemplo de que la violencia hacia las mujeres no es algo grave.

Sergio González (1999), Marcela Lagarde, Israel Covarrubias (2001) se han atrevido a sugerir que estamos ante un fenómeno de *copycat*: “la impunidad generalizada me da las justificaciones para ejercer mi barbarie.” Así, hay áreas geográficas, municipios o regiones que en ciertos momentos ven dispararse los índices de violencia contra las mujeres, aunque

en periodos subsecuentes esta cae con rapidez, regularmente cuando el fenómeno prende las alarmas de la opinión pública y las autoridades refuerzan las acciones policiacas alterando súbitamente hacia abajo tales índices. En esos casos no es lo deseable que las autoridades concurren con su arsenal coercitivo a esa región y que luego de un tiempo se retiren sin reforzar el tejido ciudadano, el entrenamiento de las policías, las legislaciones, los tribunales *ad hoc*, los equipos de abogados y jueces especializados en la temática, brazaletes, etc.

Hay un quinto aspecto que deberá ser explorado con mayor detenimiento, pero nos permitimos enunciar: por un lado, la correlación entre precariedad, anomia, hacinamiento y aislamiento vecinal es muy alta, particularmente en el medio popular (ni qué decir durante esta pandemia). Paralelamente, en el último medio siglo la llamada industria chatarra y la mala dieta de muchas regiones del mundo han deformado prácticamente los cuerpos volviéndolos obesos. Un alto porcentaje de mujeres y hombres de entre treinta y cuarenta años comienza a perder o ya ha perdido los rasgos más atractivos de su primera juventud. Y cuando decimos atractivo nos referimos a los estándares de belleza que han impuesto los estereotipos de origen europeo principalmente, con los que nos bombardean insistentemente los medios de comunicación.

En esos ambientes familiares de precariedad, a veces de familias extensas, los hombres por lo antes enunciado pierden desde muy temprano el atractivo hacia sus parejas (las mujeres sin duda también, pero las reservas de contención en ellas, según lo estudiado y según las estadísticas, son más firmes). Se conjugan entonces: deformación corporal con bombardeo de la belleza joven femenina, y los hombres a partir de cierta edad comienzan a voltear hacia los cuerpos jóvenes del entorno inmediato: hacinamiento, pérdida de atributos corporales y bombardeo de estereotipos de belleza parecerían formar parte, aún no sabemos hasta qué grado del abominable feminicidio en

ascenso (privatizar por la fuerza el cuerpo ajeno y luego suprimir para evitar ser inculcados).

Viene al caso aquí recordar que, si bien la familia nuclear ha acompañado a la modernidad, también es cierto que cuando esos átomos o núcleos se desempeñan en un medio roto y anómico se genera una alta propensión al aislamiento de esas familias acentuándose la indefensión de mujeres, niñas y niños. Sin ir en contra del referente nuclear, debemos preguntarnos si algo más sano no resultaría el que esos núcleos familiares fueran siendo poco a poco reinsertados en un entorno colectivo de dimensiones intermedias al que los miembros amenazados puedan recurrir y el que imponga cierta vigilancia hacia los abusos del patriarcado, el machismo y el machismo ultrajado.

6. Dinámica de los movimientos sociales

Imposible hablar de todo esto sin hacer referencia a los actos de protesta y a las reivindicaciones de las mujeres. Según los estudiosos de la dinámica de los movimientos sociales a lo largo de la historia, éstos han tenido tres momentos: confrontación directa ante la injusticia, acuerdos pactados, e institucionalización. Así, el movimiento obrero pasó de las batallas campales, las tomas de fábricas y la destrucción de las máquinas (movimiento *ludista* en el siglo XIX inglés), a los pactos, las huelgas bajo acuerdos sindicales y la consolidación de las leyes laborales.

El movimiento de las mujeres parece caminar al revés: en sus tres olas históricas a partir del siglo XVIII (Gutiérrez Ibacache 2015; Amelia Valcarcel 2009), logra significativos avances en lo referente a los derechos cívicos en educación, igualdad en el voto, derechos laborales y de maternidad, castigo a la violencia de género, a la trata, y mejores oportunidades en el terreno de la política y en otras áreas (Marcela Lagarde 2007). Pero las estadísticas ponen en claro, sobre todo

en nuestros países, que la realidad se ensaña en ir a contrapelo de esos derechos logrados con gran sacrificio. Esa violencia creciente evidencia que los acuerdos no se respetan, que sus derechos se quedan en el papel y que es necesario pasar a la acción directa, a romper los monumentos, las fachadas y las obras de arte (romper las máquinas), porque de otra manera su voz, sus logros, pero sobre todo su integridad física no será respetada.

En un escenario tal, ¿quién puede afirmar que sus protestas deberían institucionalizarse, ir hacia la concertación o que sus métodos son ilegítimos? Es como si los partidos obreros, los sindicatos y el keynesianismo no hubieran mejorado en nada el salario obrero y que la jornada laboral se mantuviera en doce horas, exigiendo además a esa masa de explotados mantener el decoro. Ahora bien, aquí queremos ir hacia la idea de que al lado de las reivindicaciones cívicas del movimiento de las mujeres y al lado de los actos radicales de protesta a que ha sido orillado el movimiento feminista, el verdadero corazón de esta propuesta se encuentra en el cambio total de paradigmas sociales y culturales que contiene en sí misma y que por momentos es difícil de sacar a la luz, al menos a la luz para una opinión pública generalizada.

Permítasenos reproducir una polémica a este respecto que resulta bastante esclarecedora. El sociólogo francés Alain Touraine, autor de innumerables interpretaciones en torno al movimiento de las mujeres y autor del libro *El mundo de las mujeres* (2013), ha puesto en claro que ellas, de acuerdo con encuestas recientes y debates de actualidad, se encuentran viviendo en un universo coherente de sus representaciones y de sus prácticas, y que ese universo se diferencia profundamente del de los hombres porque se orienta a la creación de sí mismas y a la recomposición de la sociedad, mientras que los hombres, habiendo conquistado el mundo y sus recursos en pocas manos, han reducido a los trabajadores, a los pueblos conquistados, a las mujeres y a los niños a figuras inferiores.

Por no haber sido definidas en su identidad sino como *el otro* con respecto al hombre, según las palabras de Simone de Beauvoir, ahora estas movilizaciones están siendo capaces de dejar atrás, para las propias mujeres y para los hombres, la oposición entre cuerpo y espíritu, entre vida privada y vida pública. Para las mujeres deja de ser central la conquista del mundo y pasa a primer plano la construcción de ellas mismas como sujetos. No debería causarnos sorpresa, agrega este autor, que asuman de manera tan comprometida y con tanta determinación el nuevo paradigma predominantemente cultural que se nos avecina.

Una propuesta como la anterior ha sido bien recibida, aunque también ha sido criticada por reducir las opciones de futuro a una esfera fuertemente centrada en lo individual, en los cambios *culturales* en el plano del sujeto, de las mujeres como sujeto individual, aunque estén logrando cambiar los referentes *culturales* en que hasta ahora se ha desenvuelto el mundo.



7. Las luchas feministas

Permítasenos una digresión en torno a esta crítica del sujeto tomado individualmente en detrimento de la movilización colectiva, para luego entrar en las luchas feministas propiamente dichas. "El sujeto vive en medio de una naturaleza dual, nos dice Touraine, al mismo tiempo inmersa en una estructura, en una historia, en una cultura y no por ello prisionero, sino con una potencialidad de libertad, de conciencia individual, de construir su propia existencia, conformada por un esfuerzo de alejarse del

mercado y de los aparatos tecnocráticos, salir de la cultura de masa, del autoritarismo de los colectivos y de los liderazgos que buscan absorberlo." En este esfuerzo y en esta acción de oposición y resistencia el individuo busca construirse a sí mismo, ser actor, dueño de sus conductas y en el centro de esto y de manera muy avanzada, podemos destacar la lucha de las mujeres. "Ser sujeto es primeramente hacer de mi vida un proyecto de vida, de tal forma que mi proyecto gobierna mi vida, no la serie contingente de hechos." (Touraine, 1995 y 1993).

¿Está implicado aquí, entonces, el que estamos hablando de una etapa posterior, superior y mejor de la humanidad? ¿Son sujetos que se pasean por San Francisco, por Barcelona, por Berlín, por las facultades de filosofía y ciencias sociales de Bruselas, de París y de Londres, de Sao Paulo y de Buenos Aires, por la hiper tecnologización de Tokio, Shanghái y Singapur? ¿O también pueden serlo las mujeres zapatistas exigiendo un trato igual frente a los hombres? Sin duda las dos cosas son ejemplo de subjetivación, y así lo considera Touraine, como momentos que rompen y se sobreponen a lo que se encuentra estructuralmente, históricamente determinado: ¿son ejemplo de ello los Caracoles zapatistas construyen su autonomía, saliéndose de las reglas del juego, visibilizando a lo femenino, sufriendo la precariedad, pero gozando de la libertad?

Solo que en estos segundos casos (mujeres en el zapatismo y Caracoles), el referente comunitario es insoslayable: la fuerza para evadirse de lo determinado se encuentra en el empoderamiento colectivo, y si ese empoderamiento condujera ahora o más tarde a la subjetivación de los integrantes de esos territorios, con las mujeres en su centro, sería imposible negar que, en la precariedad, ¿en el atraso?, esas posibilidades de subjetivación están indisolublemente ligadas a lo colectivo, por más que en lo grupal, como advierte Touraine, se esconde o subsiste la herencia de opresiones históricas y se generen liderazgos indeseados (¿quizás luego redimibles?).

En un libro célebre, *La recherche de soi (La búsqueda de uno mismo)*, (2006), el iraní Farhad Khosrokhavar interroga a Touraine sobre el sujeto y la subjetividad desde una perspectiva extraeuropea que rompe en distintos ángulos el discurso sellado del maestro: “el problema que se plantea es el de saber si en medio de la precariedad, entre los excluidos, entre las personas desposeídas de su ‘dignidad’, existe una aptitud que pueda constituirlos en sujetos, si pueden construir una definición de sí mismos en términos positivos o si eso no es posible... Usted (Touraine) re-encanta constantemente la realidad social, (sin embargo) hay mucha más des-subjetivación en el sujeto que en vuestro discurso en torno a él... En Irán he visto cómo una revolución ha construido actores mortíferos en los años ochenta, fascinados por la muerte, su propia muerte o la muerte de otros... veo claramente en los barrios islamistas una ruptura mental entre el Nosotros y el Ellos, los integrados... Estos jóvenes quieren al mismo tiempo ser modernos a través del consumo, pero les parece ridículo trabajar por el salario mínimo y optan por enriquecerse transgrediendo la ley, echando mano de la violencia en un entorno social racista que los estigmatiza... ¿El mundo actual no se encuentra acaso compuesto, por un lado de lo que podríamos llamar una sociedad de individuos dotada de una esfera de derecho, y en el otro por sociedades cada vez menos democráticas en razón de la disparidad creciente de las clases en su seno? ¿No es esta modernidad la dominante y se encuentra en las antípodas de una sociedad de sujetos de la que usted nos habla?”

Estamos entonces ante una paradoja en la que sujetos altamente individualizados (entre ellos una franja de mujeres sobre todo en el mundo del gran desarrollo), llevan a cabo un cambio de paradigma cultural, nuevos valores imponiéndose, qué duda cabe, pero al mismo tiempo se afianzan crecientes espacios del mundo producto de la precariedad y la violencia con una valorativa anclada en el patriarcado y en el machismo, aceptando que incluso ahí no

dejan de brotar luchas exigiendo la igualdad de oportunidades, brotes de libertad, de subjetivación.

Digamos de pasada que una derivada de este exagerado acento en lo individual, en lo subjetivo y en lo cultural ha empujado a muchos posicionamientos feministas hacia una fuga hedonista, una especie de ego-feminismo. Éticamente un pensamiento basado en el individualismo o el sujeto no es defendible y en la concepción de este importante sociólogo la idea de sociedad, de colectividad se vuelve a imponer, aunque por un camino algo forzado que es el de los movimientos sociales y más precisamente el de la lucha de las mujeres. No podría ser de otra manera, claro está, en la medida en que nuestro mundo, como decimos, no está habitado en su gran mayoría por individuos subjetivados y lo está más bien por una necesidad de unirse colectivamente ante la precariedad y la violencia, por lo comunitario, aunque también, claro está, por pandillas, por masas manipulables, por liderazgos indeseados y autoritarios, que no están desapareciendo sino incrementándose y que amenazan, con oleadas de migrantes, a las fronteras de los espacios ordenados de las metrópolis occidentales, el horror al que le cuesta trabajo asomarse al mundo del gran desarrollo, de la gran tecnología, a la ciber modernidad, el horror al que nos expuso la pandemia por covid 19.

Como dice Daniel Gutiérrez Vera (2003): “subrepticamente, Touraine transpone el registro individual en el colectivo, con lo que en última instancia su concepción del movimiento social como actor y sujeto viene a ser una imagen amplificada del individuo que se desenvuelve en sociedad. En esa medida, hablar de los grupos como actores o sujetos es usar una simple analogía, una expresión metafórica no necesariamente feliz.”

8. Conclusiones

A esta crítica, a este difícil pasaje desde un individuo subjetivado hasta lograr su proyección en el terreno de la movilización social, a esta inconsistente imbricación entre lo individual y lo colectivo, Touraine responde recurriendo a una de sus temáticas favoritas: el feminismo, el movimiento de las mujeres, considerando que el accionar de ellas es al mismo tiempo subjetivante, de toma de conciencia de un lugar y una adversidad, y es también lucha colectiva contra una dominación. Lo apoya una declaración como la de Elena Apilánhez (2016), cuando establece que mujer emancipándose y feminismo se encuentran en un mismo acto y no parece haber dificultad alguna en esa amalgama: “las luchas por la ampliación de derechos y el reconocimiento de la ciudadanía, las luchas por el control de una sexualidad no escindida ni separada del ser, las luchas por el derecho a ser nombradas, las luchas por la transformación esencial del orden social, entre otras, no son otra cosa que una lucha permanente por el acceso a posiciones de sujeto y, siendo ya sujeto, por la modificación del orden social (patriarcal) como totalidad... Si el obrero tenía como fuerza el trabajo, nos dice en otra parte esta autora, la mujer ha echado mano de la sexualidad y, además, ha sido capaz de combinarla con su vida pública. Esto significa que ha sabido conjugar placer y responsabilidad, algo a lo que el hombre no ha llegado...”

Ahora bien, esta autora subraya un tema revelador cuando nos hace conscientes de que “Alain Touraine divide al movimiento de las mujeres entre un movimiento feminista histórico y una generación de mujeres postfeministas. El primero, afirma el maestro, posee una tradición histórica de lucha y combate social que le permite formar parte de *la gran familia de los movimientos sociales*, mientras que el segundo centra sus luchas en la transformación cultural... que conlleva un rechazo profundo a la tradición modernizadora y un cuestionamiento de la dominación masculina..., un post-

feminismo que, en sí mismo, no puede constituir un movimiento social sino, más bien, un movimiento de reconstrucción cultural a través de la superación de los conflictos y de las *polaridades* que constituyeron la fuerza principal del modelo europeo de la modernización” (2006). Según esto el movimiento feminista nos estaría permitiendo por primera vez con cierta claridad pasar desde una concepción basada en términos de ruptura y pasaje a algo nuevo, a una concepción gravitando en términos de un post movimiento social en torno a un nuevo paradigma cultural que deja atrás el conflicto y la polaridad.

En esta referencia se está aceptando que pudiera quedar atrás la noción de movimiento social tributaria de una concepción dinámica, confrontacionista y etapista del acontecer de las sociedades y estar siendo sustituida por una basada no en el pasaje de tal etapa hacia tal otra, y en su superación, sino en la profundización de un entramado valorativo, axiológico (cultural), que ya existe embrionariamente en el interior mismo de la situación presente y que el feminismo ha venido a revelar. Lo que hemos llamado entonces *nuevos movimientos sociales* no se caracterizaría por el referente al *movimiento* y al cambio del modelo social presente sino por el anhelo de fortalecer una identidad básica, un *sedimento* en torno a un conjunto de referentes de género, de defensa del medio ambiente, de resistencia contra una dominación patriarcal que se ejerce en la política y en las finanzas, aquí, en el mundo de la vida de hoy, aquí, no en la sociedad que sigue, principios que habrán de ser portados colectivamente (no encerrados en lo individual), pues de otra manera su contundencia se diluye. Es la *sedimentación* y no el *movimiento* lo que caracteriza a estas manifestaciones *post*, llamadas erróneamente movimientos.

No cabe duda de que la casi totalidad de los movimientos sociales del presente siglo caben claramente en la definición de Touraine de la *gran familia de los movimientos sociales*,⁴ pero si las luchas de las mujeres aceptan el calificativo de *postfeministas* tendríamos que indagar cuáles son las características de esas manifestaciones sociales post movimientos sociales. Sin duda en muchas de las luchas de este siglo ya existe ese embrión *post* que Alain Touraine prefiere llevarlo hacia la subjetivación en el terreno de lo cultural, aunque, como lo hemos anotado, con un exceso de acento en lo individual. Es claro que el proceso de subjetivación del feminismo (y de los *post* movimientos), tiene que ser un asunto que se mueve de ida y vuelta de lo individual a lo colectivo. Esas manifestaciones *post* constituyen los nuevos actores intermedios y tienen como característica ser esencialmente sociales (es decir colectivos), y prácticamente territoriales, son tierra o están más cerca de ella, son la democracia de la tierra de Vandana Shiva, son diversidad biológica, son naturaleza, son defensa del medio ambiente, son protección (proteccionismo), son sinergia y sincronía, son cultura, valores, ética, son lo público como espacio de libertad, son eco-feminismo, son mujer. Se alejan de algunas tarabillas: el patriarcado, lo masculino dominando al resto, el Estado, el afán heroico de cambiarlo todo cuando se llegue allá arriba, la urgencia homocéntrica de que este mundo tiene que cambiar mientras yo esté vivo, el mono-pensamiento y el mono-cultivo, las mega-corporaciones, los mercados abiertos, los andamiajes altos de la política, la diacronía, el crecimiento a toda costa y la explotación de la naturaleza, el hierro, el cemento, lo privado como ámbito de opresión...

Todo ello se aleja de algunas tarabillas: uno, del encierro individual (del ego-feminismo), creyendo que un mundo mejor será posible sin la solidaridad del colectivo; dos, de dirigirse necesariamente hacia los andamiajes altos de la política con la pretensión, luego, de redimir a la sociedad, y tres, de intentar representar a todos, acumular todas las fuerzas y no mantenerse en sus espacios, en sus identidades y, en el extremo, en sus territorios, en las regiones medias, en el mutuo empoderamiento y el intercambio entre regiones medias y municipalidades confederadas, en la tierra, en la naturaleza, en la mujer.

4 Los llamados movimientos sociales del Siglo XXI, de los que nos han dado pormenorizados análisis Geoffrey Pleyers (2018), y Michel Wieviorka (*El manifiesto...* 2013), que abarcaron prácticamente todo el orbe, desde la Revolución de la dignidad que nació en Tunes en 2010 que derrocó al régimen de Ben Ali y se expandió por el mundo árabe derrocando la dictadura de Egipto y de Libia, la ocupación de las plazas en Portugal y España en 2011, el movimiento Occupy Wall Street, las movilizaciones estudiantiles en 2011 en Chile, Colombia y Quebec, el movimiento #Yo Soy 132 en 2012 en México, el movimiento español que en 2014 daría nacimiento al partido político *Podemos*, el movimiento *J'en ai marre* (Estamos hartos) en Senegal, *la Nuit de bout* en París en 2016, etc. etc., son, nos dice Pleyers (2018), "movilizaciones masivas de ciudadanos reclamando más democracia, retomaron las luchas del alter-mundialismo... con una reconfiguración de las modalidades de acción... Sin embargo, agrega, no solo no lograron derrocar a los poderes a los que se oponían, sino que estamos frente a un fortalecimiento de la represión, del autoritarismo y del conservadurismo"

9. Referencias Bibliograficas

- Apilánuez Piniella, E. (2016). *Alain Touraine y el feminismo como movimiento social: un diálogo crítico*. www.rebellion.org/docs/210622.pdf
- Ballinas, V. (27 de octubre de 2003). Padecen violencia familiar 10 millones de mexicanas cada día, *La Jornada*.
- Bar Din, A. (1989). *La madre deprimida y el niño*, Siglo XXI editores.
- Bayona, H. y Díaz A. (2019, mayo 8). La casa de brujas de ayer, el feminicidio de hoy [Ponencia] Primer Congreso sobre la Caza de las Brujas en Europa, Navarra, España.
- Botello, N. y Valdés, J. (2010). Contextos socioculturales de los feminicidios en el Estado de México: nuevas subjetividades femeninas. *Revista Mexicana de Sociología*, 72(1), 5-35. <http://revistamexicanadesociologia.unam.mx/index.php/rms/article/view/17788>
- Covarrubias González, I. (2001). *Violencia y anonimato: una interpretación de la violencia sobre las mujeres en Ciudad Juárez (1993-2000)* (Tesis de maestría), Instituto José Ma. Luis Mora.
- Craig C. y Wiewiorka, M. (2013). Manifiesto por las Ciencias Sociales. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 58(217), 29-60.
- Federici, S. (2015). *El Calibán y la Bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Tinta y Limón.
- Fernández-Kelly, P. y García, A. (1989). *Informalisation at the core: hispanic women, homework and the advanced capitalist state*. *The Informal Economy*. The Johns Hopkins University Press.
- González Rodríguez, S. (1999). *Muertas sin fin*, Letras Libres.
- Habermas, J. (1973). *Legitimation crisis*, Boston.
- Habermas, J. (1999). *Teoría de la acción comunicativa; racionalidad de la acción y racionalidad social*. Taurus.
- Gutiérrez, A. (2015). *Olas del feminismo: la lucha de las mujeres por la ciudadanía*. Política y Crítica. Ediciones Cátedra.
- Gutiérrez, D. (2003). El reverso del sujeto sociológico. *Revista Universidad EAFIT*, 39(131).
- Iglesias, N. (1983). El empleo de mujeres en la industria maquiladora, *Boletín Informativo sobre Asuntos Migratorios y Fronterizos*, 8(9).
- Lagarde, M. (1999). *Una mirada feminista en el umbral del milenio*. Instituto de Estudios de la Mujer de la Universidad Nacional de Costa Rica.
- Ley General de Acceso de las Mujeres a un Vida Libre de Violencia, 1 de febrero de 2007, última reforma Diario Oficial de la Federación 17 de diciembre de 2015. https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/209278/Ley_General_de_Acceso_de_las_Mujeres_a_una_Vida_Libre_de_Violencia.pdf

- Laurel, A. (1987). *Reestructuración productiva y salud obrera*. El Cotidiano.
- López, R. (8 de marzo 2020). México ocupa el octavo lugar en feminicidios en América Latina. *Milenio*. <https://www.milenio.com/policia/mexico-ocupa-octavo-femicidios-america-latina>
- Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito. (2018), *Droga y delito*.
- Pantzer, R. (1 de agosto 2017). Para sus 726 cumpleaños, Suiza se vuelve un país más seguro, con una excepción. *BID Sin Medios*.
- Paris, M. (1990). *Crisis e identidades colectivas en América Latina*. Plaza y Valdés-UAM.
- Pérez, M. (2 de marzo 2020). Cinco ciudades del país concentran el 7% de los feminicidios, *El Economista*.
- Pérez Torres, R. (1 de diciembre 2003). Maquiladoras de Juárez: 40 años de una lógica empresarial que deshumaniza la vida de 130 mil trabajadoras. *La Jornada*.
- Pleyers, G. (2018). *Movimientos sociales en el siglo XXI*. CLACSO. http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20181101011041/Movimientos_sociales_siglo_XXI.pdf
- Shiva, V. (2004). La mirada del ecofeminismo (tres textos). Género y sustentabilidad. *Polis Revista Latinoamericana*, 9. [file:///C:/Users/Sa%C3%BAI/Downloads/polis-La%20mirada%20del%20%20ecofeminismo%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/Sa%C3%BAI/Downloads/polis-La%20mirada%20del%20%20ecofeminismo%20(1).pdf)
- Touraine, A. (2013). *El mundo de las mujeres*, Editorial Paidós.
- Touraine, A. (1993). Le sujet comme mouvement social ou la critique de la modernité. *Aspects Sociologiques*, 1(3).
- Touraine, A. (2007). *El mundo de las mujeres*. Paidós Ibérica.
- Touraine, A. y Farhad Khosrokhavar (2000). *La recherche du soi. Dialogue sur le sujet*, Fayard.
- Venegas Aguilera, L. (1988). *A veinte años de maquilar: las obreras de la industria maquiladora en Ciudad Juárez, Chihuahua* (tesis de maestría). Escuela Nacional de Antropología.
- Valcarcel, A. (2009). *Feminismo en el mundo global*. Ediciones Cátedra.
- Valcarcel, A. (2022). En qué consiste el feminismo. *La libertad de la pluma*, 16(5). <http://lalibertaddepluma.org>
- Villamil, J. (15 de marzo 2003). La pesadilla de Ciudad Juárez se extiende en la frontera norte. *La Jornada*.
- Villamil, J. (28 de abril 2003). Traspie de la PGR en Ciudad Juárez. *La Jornada*.

La nacionalización del litio de México: Lecciones ante el golpe de Estado en Bolivia



*The nationalization of Mexico's lithium:
Lessons from the Bolivian coup d'état*

Violeta Núñez Rodríguez

La nacionalización del litio de México: Lecciones ante el golpe de Estado en Bolivia

The nationalization of Mexico's lithium: Lessons from the Bolivian coup d'état

Violeta Núñez Rodríguez*

RECIBIDO: 22 de febrero de 2022 | APROBADO: 30 de marzo de 2022

Resumen

Este texto presenta parte de la historia reciente, emprendida por el actual gobierno mexicano, para declarar al litio de México como mineral estratégico, como patrimonio de la Nación y para el beneficio del pueblo, por lo que se propone no entregarlo en concesión a las empresas mineras privadas (tanto nacionales como extranjeras), como se vive con el resto de los minerales del país, a fin de que la renta y las ganancias derivadas de la extracción e industrialización de este recurso natural, no se privaticen, ni queden en unas cuantas manos. Sin embargo, frente a esto, tenemos la experiencia política, del golpe de Estado vivido por Bolivia, a partir del cual veremos que están involucrados muchos intereses, que hoy también se expresan y manifiestan en México.

Palabras clave: Transición energética, minería, litio, nacionalización, golpe de Estado.

Abstract

This text presents part of the recent history, undertaken by the current Mexican government, to declare lithium in Mexico as a strategic mineral and as patrimony of the Nation and for the benefit of the people, for which it is proposed not to give it in concession to private mining companies (both national and foreign), as is the case with the rest of the minerals in the country, so that the income and profits derived from the extraction and industrialization of this natural resource, are not privatized, nor remain in a few hands. However, in the face of this, we have the political experience of the coup d'état experienced by Bolivia, from which we will see that many interests are involved, which today are also expressed and manifested in Mexico.

Key words: Energy transition, mining, lithium, nationalization, coup d'état.

* Doctora en Desarrollo Rural por la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM). Profesora-investigadora Titular C de Tiempo Completo del Departamento de Producción Económica de la UAM- Xochimilco. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores (SNI), Nivel I. Correo electrónico: violeta_nichim@hotmail.com

Sumario

- 1 Introducción
- 2 ¿Por qué el golpe de Estado en Bolivia?
- 3 El litio mexicano
- 4 Litio: breve panorama (Bolivia y México)
- 5 México, rumbo a la nacionalización
- 6 Conclusiones
- 7 Referencias bibliográficas

1. Introducción

Pese a que la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos señala en su Artículo 27 que los minerales son de la nación, en los hechos, desde la promulgación de la Ley Minera en 1992, los minerales son concesionados a empresas nacionales y extranjeras, privatizando así las ganancias derivadas de esta actividad económica. Aunado a ello, los territorios donde hay minerales (o donde se buscan), pese a que no hay un cambio en la ley agraria, también son puestos a disposición de las empresas mineras hasta por 100 años.

En este contexto el actual presidente de México, Andrés Manuel López Obrador (AMLO), propuso en octubre de 2021 una iniciativa de reforma constitucional en materia eléctrica, que incluía cambios para que el mineral de litio se convierta en un elemento estratégico de la transición energética del país. Planteó que este mineral ya no sea entregado en concesión a las empresas mineras y que se mantenga bajo el dominio y control del Estado. Además, el presidente propuso la creación de una empresa estatal para la explotación del llamado "oro blanco" y su posible industrialización dentro el país.

Esta iniciativa tiene un significado histórico muy importante. Pese a que mantiene por el momento inalteradas las concesiones para la explotación de otros minerales, la propuesta sobre el litio marca un cambio en las relaciones del Estado mexicano con las empresas mineras extranjeras, pues se recupera la soberanía en el manejo de los recursos minerales y se reivindica la facultad estatal de imponer cotos o límites a las actividades privadas en beneficio de la nación. Ante ello, surgen algunas inquietudes que dan pie al presente artículo ¿Este giro en la orientación del Estado con respecto a la actividad minera puede producir un choque frontal con los intereses de las corporaciones mineras? ¿Qué consecuencias podría traer esta colisión entre intereses públicos y privados? ¿Qué actores, intereses y procesos debemos

observar para dar cuenta de la magnitud de este cambio histórico y de sus posibles efectos políticos?

Para responder a estas inquietudes, el presente artículo propone analizar el caso mexicano a la luz de la experiencia del Estado Plurinacional de Bolivia, país que recientemente sufrió un golpe de Estado motivado por las disputas en torno al control de la explotación del litio, tal como aseguran varios protagonistas del suceso. Además de ello, conviene hacer notar la importancia geoeconómica y política de este mineral y discutir su disponibilidad en México, pues comprobar estos hechos nos permitirá distinguir mejor los intereses y actores que participan de la trama.

Hace menos de tres años (el 9 noviembre de 2019), Bolivia vivió un cruento golpe de Estado que llevó a la renuncia de su presidente constitucional, Evo Morales Ayma. Desde la mirada del expresidente y del actual presidente boliviano, Luis Arce Catacora (por aquel entonces, ministro de Economía y Finanzas), el golpe fue por el control e industrialización del litio. Conviene mirarnos en este espejo dado que los actores que participaron en el suceso son actores internacionales con intereses también en nuestro país y porque se ha manifestado en México la necesidad de encauzar un proceso de industrialización del litio, experiencia que ya tuvo Bolivia.

En específico, el artículo busca reflexionar a partir de este acto político y en el marco de la importancia geopolítica del litio, qué lecciones podría aprender México de la experiencia de Bolivia. En este sentido, en la primera parte se expone brevemente un ángulo de lo que ocurrió en Bolivia en torno al litio y el golpe de Estado. Posteriormente, se presenta la riqueza de litio en México, en términos de mostrar la cantidad de recursos que hay de este elemento estratégico; discusión muy importante para especificar los actores e intereses que disputan los hilos de esta trama. Finalmente, se comenta la propuesta

de iniciativa presidencial¹, cuyo contenido fue retomado en la aprobación de la *Ley Minera*², la cual recoge y coincide con parte fundamental de la política que ha seguido Bolivia sobre este recurso y bien natural.



2. ¿Por qué el golpe de Estado en Bolivia?

Diversos son los golpes de Estado que ha vivido el pueblo de Bolivia (1978, 1979, 1980) (Barón, 2010). Sin embargo, en 2019 este país latinoamericano vivió un golpe muy particular. A los pocos días de que el expresidente Evo Morales tuviera que salir de su país, arribar a México (para salvar su vida) y después dirigirse a Argentina, comenzó a expresar que el golpe de Estado se debía al litio. Lo llamó, el “litio golpe”. En la primera entrevista, después de salir de su país, que tuvo en Argentina dijo lo siguiente:

(...) dos temas centrales que no nos perdona Estados Unidos. Un indio presidente... y, la nacionalización de los

recursos naturales... Segundo, empezar a industrializar el litio. Les cuento, yo estaba en Corea del Sur, recientemente se había inaugurado la planta de batería de litio, y pregunto: ¿cuánto cuesta esto?, ‘300 millones de dólares’, les digo, ‘hay que hacer su gemela en Bolivia’, y me dijeron ‘no no no, no puede hacer su gemela’, claro la mentalidad de nuestros continentes de siempre llevarse la materia prima. (Página 12, 2019)

Sin embargo, su argumentación no termina aquí, por el contrario, agrega lo que desde su óptica fue la gran molestia de los Estados Unidos de América.

Por una cuestión de mercado, convocamos socios, y se adjudica [la industrialización del litio] a China y a Europa (mediante Alemania), Rusia por poco... Qué Estados Unidos esté fuera de esta gran industria del litio, que es el futuro energético, eso no me perdonaron. Éste yo digo, en resumen, es un golpe al litio. (Página 12, 2019).

Como parte de esta argumentación, el propio expresidente retomó una publicación, en redes sociales del dueño de una de las principales empresas productoras de autos eléctricos en el mundo, Tesla. Al respecto, señaló “Elon Musk, dueño de la fábrica más grande de autos eléctricos, dice sobre el golpe de Estado en Bolivia: ‘nosotros golpearemos a quien queramos’. Otra prueba más de que el golpe fue por el litio boliviano; y dos masacres como saldo. ¡Defenderemos siempre nuestros recursos!” (Morales, 2020).

1 Este artículo se elaboró meses antes de que la iniciativa de reforma constitucional, enviada por el Ejecutivo Federal al Congreso de la Unión, que contemplaba una reforma eléctrica (donde se incluía al litio), no alcanzara la mayoría calificada en la Cámara de Diputados, necesaria para llevar a cabo una reforma constitucional.

2 En este manuscrito, la iniciativa de reforma y la aprobación a la Ley Minera no es analizada debido a que se presentó casi un mes después de que este artículo fue aprobado. Sin embargo, es importante indicar que la Ley Minera retoma los elementos esenciales de la iniciativa de reforma presidencial, sobre los cuales abundaré.

De manera específica el dueño de Tesla señaló lo siguiente: “We will coup whoever we want! Deal with it” (Musk, 2020). Esto significa que, desde su perspectiva, darán golpe de Estado a quienes quieran. Es por esto, que esta afirmación, según el expresidente boliviano, abonaba a su planteamiento sobre que el golpe de Estado en Bolivia era por el litio. En este mismo sentido, el actual presidente de este país sudamericano, Lucio Arce, también expresó públicamente en México (ya siendo presidente), que el golpe de Estado había sido por el litio. De manera textual señaló:

...nosotro estábamos ya en la separación del cloruro de potasio, el carbonato de litio, ya lo estábamos produciendo... Es más, en el departamento de Cochabamba ya había una empresa que estaba produciendo vehículos con batería hecha en Bolivia... Y cuando estábamos por suscribir, justamente, el contrato con esta empresa alemana para que venga a Bolivia en definitiva y pueda construir la planta y empezar a producir baterías de litio, viene el golpe de Estado... Entonces, a nosotros nos quedó absolutamente claro que el objetivo económico del golpe de Estado era el control del litio boliviano. (Arce, 2020).

Aunado a esto, de gran importancia es recordar la constitución de una empresa mixta entre el gobierno boliviano y el gobierno chino. Sobre este punto, el 20 de agosto de 2019, un documento oficial del gobierno boliviano señalaba: “se firmó la Minuta de Constitución de creación de la Empresa Mixta entre YLB [Yacimientos de Litio Bolivianos] y Xianjiang TBEA Group para la industrialización de los salares de Pastos Grandes, ubicado en Potosí, y Coipasa, ubicado en Oruro” (Yacimientos de Litio Bolivianos, 2019). Como parte de esta firma se indicó:

Es un momento histórico de la firma del acuerdo para establecer una sociedad mixta entre TBA y Yacimientos de Litio Bolivianos, a nombre de la Embajada China en Bolivia quería expresar las felicitaciones a dicha cooperación y los agradecimientos a las instituciones relativa de ambos países por sus apoyos y esfuerzos, hoy es un día monumental para la relación china boliviana, aprovechando esta oportunidad los dos gobiernos van a desarrollar profundamente las potencialidades de la cooperación del litio, establecer una alianza estratégica de la industrialización del litio creando un nuevo proyecto gigante para la articulación estratégica chino boliviana, China es el mayor consumidor de litio en el ranquin mundial y cada año consumimos más que el 40 % de la totalidad global, se estima que la demanda del litio en China alcanzara a 800 mil toneladas al año 2025, en función a los grandes saltos de la industria de autos eléctricos China se ha convertido en el mayor productor de baterías de litio, mencionó Liang Yu embajador de China. (Yacimientos de Litio Bolivianos, 2019)

Pero no sólo estamos hablando de que Bolivia se asoció con Alemania y con China. A esto se agrega la gran importancia del litio boliviano. De acuerdo con la propia nación, desde hace más de una década, Bolivia señalaba que “cuenta en el Salar de Uyuni, con la mayor reserva mundial de litio, razón por la cual el gobierno del Estado Plurinacional implementa la Estrategia Nacional de Industrialización de Recursos Evaporíticos. El litio, es el principal producto de interés para el tratamiento de la salmuera del Salar de Uyuni, actualmente Chile y Argentina son los mayores productores de Li_2CO_3 [carbonato de litio]” (Gerencia Nacional de Recursos Evaporíticos, 2010).

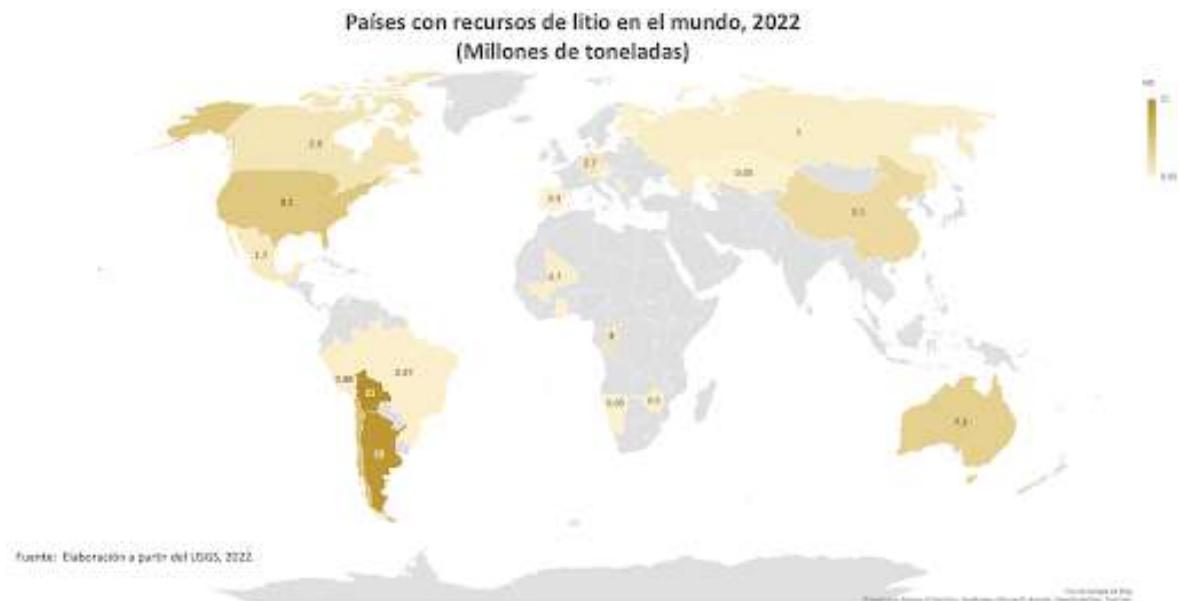
Por su parte el US Geological Survey, apunta que este país latinoamericano tiene los mayores recursos de litio a nivel mundial, cuenta con 21 millones de toneladas de recursos de litio (véase Cuadro 1), posicionándose como primera nación en el mundo, con los mayores recursos planetarios de este elemento. Junto a Chile y Argentina, forman el llamado Triángulo del Litio, quienes cuentan con los mayores recursos de litio a nivel mundial (véase Mapa 1, el color más intenso corresponde a los países con mayor litio).

Así, estos datos son tan sólo una parte de lo que explica el golpe de Estado en Bolivia, que se sintetiza en el intento de este país sudamericano de dejar de ser una nación primario exportadora (la cual es vista así, desde la época colonial), en donde las empresas extranjeras llegan, sacan el litio y se lo llevan, sin dejar beneficios en los territorios de extracción y en el país. Esta síntesis se resume en el libro del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Lajtman, Romano, Bruckmann y Ugarteche, 2021), *Bolivia y las implicaciones geopolíticas del golpe de*

Estado, cuyos coordinadores indican que los que participan en esa obra, “sostienen que el proyecto boliviano de industrialización del litio fue intolerable para Estados Unidos, lo que explicaría en buena medida la presión por el cambio de gobierno (desestabilización)” (Lajtman, Romano, Bruckmann y Ugarteche, 2021, p. 19). Y como lo señala en concreto, una de las autoras:

Los nuevos desafíos que asume el gobierno, buscando la industrialización del litio en pos de un desarrollo autónomo en asociación con China generó de parte de Estados Unidos y los sectores dominantes de Bolivia la decisión de comenzar un proceso desestabilizador a partir de cuestionar la victoria en el sufragio electoral, que buscaba renovar el cuarto mandato de Morales (Lajtman, Romano, Bruckmann y Ugarteche, 2021, p. 113).

Mapa 1 | Fuente: USGS, 2022



La historia de los golpes de Estado en América Latina, sabemos que ha sido intensa. Sin embargo,

ahora es por el litio, y México, país que se localiza en la frontera con Estados Unidos, que actualmente tiene otra propuesta y apuesta política, pretende seguir parte del camino boliviano, sobre este bien estratégico, el litio, pero desconocemos cuál será la respuesta de diversos sectores, sobre todo aquellos que vean afectados sus intereses presentes y futuros. En este sentido, es importante tener en claro lo que pasó en Bolivia.

3. Litio: breve panorama (Bolivia y México)

De acuerdo con el *U.S. Geological Survey*, en el *Mineral Commodity Summaries 2022*, de las 24 naciones enlistadas con los mayores recursos de litio a nivel mundial, Bolivia como ya decía, ocupa el primer sitio en el mundo (véase Cuadro 1), con 21 millones de toneladas (USGS, 2022). Esto evidencia, desde la perspectiva de las estadísticas estadounidenses, la gran relevancia que tiene esta nación latinoamericana en

términos de este bien natural, que como hemos apuntado desde la introducción, ya es, y será aún más, estratégico en el proceso de transición energética global.

Por su parte, México aunque de manera muy lejana a Bolivia, y a los países denominados del "Triángulo del Litio", es ubicado en el lugar número 10, dentro de estos países que detentan los mayores recursos de litio en el planeta. No obstante, pese a que México cuenta con proporciones menores de litio, además de encontrarse ubicado de forma estratégica por ser la frontera sur de los Estados Unidos, la nación mexicana reinicia un intenso proceso de prospección de litio, el cual en el pasado era encabezado por el Consejo de Recursos Minerales, mismo que fue suspendido en los años noventa, fecha que coincide con la aprobación de la *Ley Minera*, y que hoy es retomado por el Servicio Geológico Mexicano. Este acontecimiento inicial podría sumar mayores recursos de litio a futuro.

Cuadro 1

Recursos de litio en el mundo 2022		
(millones de toneladas)		
Lugar	País	Millones de toneladas
1	Bolivia	21
2	Argentina	19
3	Chile	9.8
4	Estados Unidos	9.1
5	Australia	7.3
6	China	5.1
7	Congo	3
8	Canadá	2.9
9	Alemania	2.7

10	México	1.7
11	República Checa	1.3
12	Serbia	1.2
13	Rusia	1
14	Perú	0.88
15	Mali	0.7
16	Zimbabue	0.5
17	Brasil	0.47
18	España	0.3
19	Portugal	0.27
20	Ghana	0.13
21	Austria	0.06
22	Finlandia	0.05
23	Kazakstán	0.05
24	Namibia	0.05
Fuente: USGS, 2022.		

Aunado a esto, tanto Bolivia como México, de acuerdo con *A global overview of the geology and economics of lithium production*, elaborado por el mayor país productor de litio en el mundo, Australia, se encuentran en las dos grandes franjas mundiales (Mapa 2), donde están las regiones con mayores condiciones de formación de litio en el mundo (J. Sykes, 2019).



Mapa 2

La necesidad de condiciones áridas hace que los salares de litio se formen principalmente a lo largo de los trópicos en la zona árida.

Fuente: minexconsulting.com

Esto se refuerza con otras informaciones vertidas, entre ellas la de *British Geological Survey*, que durante noviembre de 2021 incorporó a México (en específico a Sonora) como los espacios con minas, depósitos y ocurrencias con litio a nivel global (véase Mapa 3).



Mapa 3 | Fuente: BGS, 2021.

En este mismo sentido, la empresa de China, *Ganfeng Lithium*, una de las principales productoras de litio en el mundo, quien también indica que “El Proyecto de arcilla de litio de Sonora (...) actualmente es uno de los proyectos de recursos de litio más grandes del mundo” (*Ganfeng Lithium*, 2020). Esta empresa asiática, decidió asociarse con la empresa *Bacanora Lithium* (cuya sede está en Inglaterra), quien posee 100 mil hectáreas en México, en el Estado de Sonora. La empresa China ha ido avanzando sobre el capital social, tanto del Proyecto Lithium, proyecto de esta empresa inglesa, como de Bacanora Lithium en general (COFECE, 2022). Esto significa que esta empresa asiática, y no cualquier empresa productora de litio, decidió instalarse en la frontera con Estados Unidos (EE. UU), además de estar en China, Australia y Argentina.

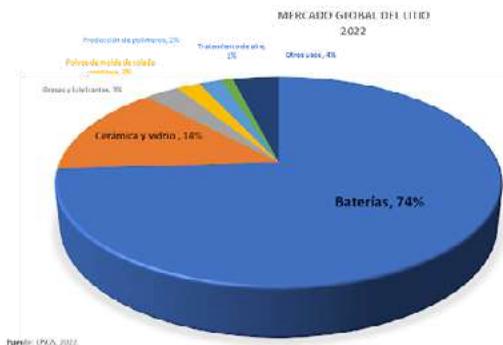
Cabe recordar que apenas hace unos meses el gobierno estadounidense, tomó la decisión de disputar el mercado de autos eléctricos a China, en lo cual está implicado el litio para las baterías.

Al respecto la Casa Blanca señaló:

Hoy, el presidente anunciará un conjunto de nuevas acciones destinadas a promover estos objetivos y aumentar el impacto de sus inversiones propuestas en *Build Back Better*, posicionando a Estados Unidos para impulsar el futuro de los vehículos eléctricos, superar a China y abordar la crisis climática (*The White House*, 2021).

Así, esto conllevará una disputa de EE.UU con la nación asiática. Es por esto, que hoy toma gran relevancia que una empresa como *Ganfeng Lithium*, haya decidido plantarse en México, junto a la frontera con EE.UU. Pero de cuánto litio estamos hablando, es decir, cuáles serán las dimensiones de la disputa. Decía que el litio está implicado en las baterías que usan los autos eléctricos. Es por esto que actualmente ya el mercado global de litio nos muestra que una inmensa mayoría de este recurso se utiliza para estos fines. De acuerdo con los datos del USGS del 2022, el 74% del litio en el mundo, se dirige

a las baterías, siguiéndole la cerámica y el vidrio, con un 14% (véase Gráfica 1).



Gráfica 1 | Fuente: USGS, 2022.

Esta proporción de litio destinada a las baterías corresponde a las grandes cantidades que requiere un vehículo eléctrico de este bien natural. Por ejemplo, un auto eléctrico (modelo Kia Niro) necesita el equivalente a 4,444 baterías de litio (González, 2021) de lo que requiere un smartphone (teléfono inteligente). Pero hay modelos de Tesla, que requieren hasta 10 mil veces más de litio que lo que requiere un teléfono celular.

No obstante, hay que indicar que los vehículos eléctricos se proponen como parte de la alternativa y solución frente a la crisis socioambiental que estamos atravesando como humanidad. Es decir, se presenta a este tipo de autos como mercancía fundamental para revertir el cambio climático, con el argumento de que una parte fundamental de las emisiones de gases de efecto invernadero, en específico del dióxido de carbono (CO₂), son emitidos por los vehículos de gasolina y diésel. Frente a esto, hay dos grandes problemas, por una parte, como lo he señalado, la gran cantidad de litio que requiere un vehículo eléctrico. Por otra, se proyecta que en el futuro se requerirán millones de autos eléctricos, al respecto la Comisión Europea proyecta que para el año 2028, circularán de 50 a 200 millones, y para el año 2040, hasta 900 millones (Comisión Europea, 2019). Pero no sólo en Europa, sino en el resto del mundo. Por ejemplo, el gobierno estadounidense mediante una orden ejecutiva decidió que, a partir del año

2030, la mitad de los autos que se vendan en esa nación, serán eléctricos (The White House, 2021). Frente a esto, el litio disponible en el mundo podría ser insuficiente.

4. El litio mexicano

He señalado que en México hay litio, sin embargo, pese a que el USGS nos coloca dentro de las 10 principales naciones con reservas de litio, la nación está reiniciando el estudio sobre el litio en el territorio mexicano. Desde finales de los años 70 del siglo XX, el Consejo de Recursos Minerales (el antecedente del Servicio Geológico Mexicano, SGM), llevó a cabo un proceso de prospección de litio, porque desde esas fechas se sabía de la presencia de este recurso natural a lo largo de diferentes entidades del país, entre ellas Coahuila, Chihuahua, Guanajuato, Michoacán, Puebla, Oaxaca, San Luis Potosí, Zacatecas, Sonora y Chiapas. Sin embargo, estos estudios se detuvieron en los 90, año en que se aprobó la *Ley Minera*, que marcó el inicio de un nuevo rumbo de la minería mexicana. En algunos de los estudios (SGM, 2022), ya se vislumbraba la importancia que tendría el litio para la fabricación de los vehículos eléctricos. No obstante, reitero los estudios del litio por parte del gobierno mexicano, se detuvieron.

Frente a esto, el gobierno retoma el proceso de prospección de litio, a lo largo de diferentes Estados del país (véase Mapa 4), incluso el Proyecto de Presupuesto de Egresos de la Federación 2022 (SHCP, 2021) incluyó una partida específica denominada "Estudiar las características geológicas de 82 localidades con presencia de litio en el territorio nacional y definir áreas susceptibles de contener este elemento en calidad y cantidad suficientes, para ser consideradas económicamente viables" (SHCP, 2021). En particular estas localidades, involucran a 18 Estados del país, lo que representa una parte importante del territorio nacional, como lo observamos en el Mapa.

hasta Sahuaripa, aproximadamente 100 kilómetros (frontera con Chihuahua), nombrado por ellos como el *Lithium Valley*, donde hay aproximadamente “40 km, desde Bacadéhuachi hasta Sahuaripa, por unos 20 km de ancho, que es la cubierta de arcilla de litio por unos 50 metros de ancho de profundidad, estamos hablando de 40 mil millones de m³ de arcilla de litio. Calculamos que podría salir 1.5 kg, o 1.200 kg de litio por tonelada de litio en arcilla” (Mine Crons, 2022).

Frente a esto, en particular el potencial de litio todavía no contabilizado y a las diferentes fuentes, que confirman la presencia de litio en México (*US Geological Survey; British Geological Survey; International Lithium Association; Ganfeng Lithium; MinEx Consulting*, entre otras), es importante la discusión sobre a quién le pertenece y le pertenecerá el litio, y sobre todo poner atención, en el sentido de analizar y estudiar, la posible batalla por este bien natural, por supuesto, teniendo el antecedente de Bolivia.



5. México, rumbo a la nacionalización

Frente al cuestionamiento de a quién le pertenece o le pertenecerá el litio de México, la propuesta de Iniciativa de Decreto por el que se reforman los artículos 25, 27 y 28 de la Constitución Política de Estados Unidos Mexicanos, enviada por el presidente mexicano a la Cámara de

Diputados para su discusión, establece que “El sector público tendrá a su cargo, de manera exclusiva, las áreas estratégicas”, entre ellas, el párrafo cuarto del artículo 28 propuesto señala que las áreas estratégicas, serán “correos, telégrafos y radiotelegrafía; minerales radiactivos, litio y demás minerales estratégicos; generación de energía nuclear, electricidad; y la exploración y extracción del petróleo y de los demás hidrocarburos...” (Presidencia de la República, 2021, p. 32). Aunado a esto, en la iniciativa se establece al litio como estratégico, el cual no podrá ser entregado en concesiones. De manera textual, el artículo 27 establece que “Tratándose de minerales radiactivos, litio y demás minerales considerados estratégicos para la Transición Energética, no se otorgarán concesiones” (Presidencia de la República, 2021, p. 30).

Por su parte, en los artículos transitorios del proyecto de iniciativa, en específico en el sexto transitorio, se establece que las concesiones mineras ya otorgadas en los sexenios anteriores serán respetadas, lo cual como veremos, no es algo menor, por las dimensiones de expansión de las empresas mineras. Expresamente se estipula que “Las concesiones mineras ya otorgadas por el Estado Mexicano y por las cuales ya se están explorando y/o explotando oro, plata, cobre y otros minerales se conservan en los términos que fueron otorgadas” (Presidencia de la República, 2021, p. 38). Al respecto, es importante indicar que de los 105 millones de hectáreas entregadas en concesión a empresas mineras (Presidencia de la República, 2008) durante casi tres décadas, cerca de 17 millones se encuentran vigentes (véase Mapa 6). Esto significa que las concesiones vigentes no se tocarán. Por su parte, se especifica que sólo las concesiones mineras en las que existan antecedentes de exploración de litio, y que sea avalado por la Secretaría de Economía, podrán explotar y producir litio.



Mapa 6 | Concesiones mineras vigentes 2022

Fuente: SE, 2021.

Por supuesto que esta iniciativa presidencial ha generado una gran controversia y discusión, no sólo en sectores empresariales y gubernamentales de la nación mexicana, sino también de la estadounidense. Al respecto, algunos congresistas de ese gobierno han enviado una misiva a la Casa Blanca y a la Secretaría de Energía de ese país, señalando que, para ellos, es un asunto de seguridad nacional, el hecho de que México esté considerando aprobar una reforma donde prohíba las concesiones de litio (y otros minerales) a empresas privadas. En esta carta indican, *"Perhaps more detrimental to the Biden administration's priorities, this legislation would prohibit concessions to mine strategic minerals like lithium and copper"* (Mendez et

al., 2022). Así, para algunos congresistas de esta nación norteamericana, sería altamente perjudicial prohibir la entrega de concesiones para el litio y otros minerales estratégicos, como el cobre. Aunado a esto, la traducción de parte de la misiva, indica *"La cooperación con México en el desarrollo de energía limpia, incluido el cultivo de minerales críticos, es esencial para promover la competencia con China y garantizar una generación de energía rentable para el pueblo de México"*³. Es decir, el garantizar el acceso de los minerales de México, implica poder hacer frente a la competencia con China. Es por lo que, para ellos, la discusión de la reforma eléctrica mexicana es un asunto de seguridad nacional. Sin embargo, también para

3 Texto original: *"Cooperation with Mexico on clean energy development, including the cultivation of critical minerals, is essential to advancing competition with China and to ensure cost-efficient energy generation for the people of Mexico"*.

las mexicanas y mexicanos, es un asunto de seguridad nacional y sobre todo para garantizar en un futuro la transición energética soberana.

6. Conclusiones

La batalla intensa por el litio está por iniciar, el crecimiento de la demanda por este recurso y bien natural se incrementará en los siguientes años hasta en un 500% (Banco Mundial, 2021). En esta batalla, Estados Unidos ya ha declarado que intentará desplazar al mercado chino en términos de liderazgo en la fabricación de vehículos eléctricos. En este sentido las grandes potencias buscarán la posesión del litio por todo el mundo, como diría Rosa Luxemburgo, a fin de tener las fuentes disponibles que permitan el proceso de acumulación. De manera específica está la disputa por la renta de la tierra (renta minera), derivada de la apropiación del litio, y las ganancias que se derivarán de la inmensa industria automotriz, que se enfoca en la producción de vehículos eléctricos a fin de hacer frente al menos, al discurso de la transición energética. Digo discurso, porque no sabemos si realmente la mercancía será parte de la "salvación", realmente lo que se propone es la transición, o la apropiación de los territorios con litio y las ganancias de la industria automovilística.

Frente a esto, las naciones con riqueza de litio en particular las latinoamericanas, entre ellas Bolivia, Argentina, Chile, México, Perú y Brasil (que están entre las naciones con los mayores recursos de litio en el mundo), de alguna manera son "amenazadas" porque se siguen viendo como espacios o contenedores de materias primas, de donde históricamente los imperios se abastecieron y de donde se pretenden, -porque lo necesitan- seguirse abasteciendo, el golpe de Estado en Bolivia, en parte, así lo confirma.

Sin embargo, esta amenaza hoy se podría extender a otros espacios, entre ellos México (también Chile, que, con el nuevo gobierno electo, plantea la nacionalización del litio), que

se encuentra en un proceso de intensa discusión sobre la posibilidad de declarar al litio como un mineral estratégico, lo que implicaría no entregarlo a las empresas privadas en concesión, al contrario, sea considerado como un área estratégica del Estado. Esta iniciativa pretende la creación de una empresa estatal que sea la encargada de extraer e industrializar el litio, pero eso está por verse, frente a una férrea oposición de algunos sectores empresariales de la nación y sobre todo de los Estados Unidos.

7. Referencias bibliográficas

- Presidencia de la República, Gobierno de México (24 de marzo de 2021). Conferencia de prensa del presidente Andrés Manuel López Obrador [Versión estenográfica]. <https://www.gob.mx/presidencia/es/articulos/version-estenografica-conferencia-de-prensa-del-presidente-andres-manuel-lopez-obrador-del-24-de-marzo-de-2021>. Consultado el 12 de diciembre de 2021.
- Banco Mundial (2020). Minerals for Climate Action: The Mineral Intensity of the Clean Energy Transition, World Bank Group. <https://pubdocs.worldbank.org/en/961711588875536384/Minerals-for-Climate-Action-The-Mineral-Intensity-of-the-Clean-Energy-Transition.pdf>. Consultado el 12 de octubre de 2021.
- Borón, A. (4 de enero de 2010). Invisibilizando golpes de estado: lo que la teoría hegemónica en la ciencia política no quiere ver. *Cuba Debate*. <http://www.cubadebate.cu/opinion/2010/01/04/invisibilizando-golpes-de-estado/>
- British Geological Survey-BGS (2021, noviembre). Global lithium (Li) mines, deposits and occurrences. BGS. https://www2.bgs.ac.uk/mineralsuk/download/global_critical_metal_deposit_maps/G2122_052_V4CMYK.pdf. Consultado el 2 de enero de 2022.
- Comisión Europea (2021, 12 de noviembre). Sobre la ejecución del Plan de acción estratégico para las baterías: creación de una cadena de valor estratégica para las baterías en Europa. Comisión Europea, Bruselas. https://eur-lex.europa.eu/resource.html?uri=cellar:72b1e42b-5ab2-11e9-9151-01aa75ed71a1.0017.02/DOC_1&format=PDF.
- Comisión Federal de Competencia Económica-COFECE (2022, 14 de febrero). Versión pública de la resolución del expediente CNT-097-2021. COFECE. <https://www.cofece.mx/CFCResoluciones/docs/Concentraciones/V6080/15/5606666.pdf>.
- Ganfeng Lithium, (2022, 10 de enero). Sonora, Mexico, Lithium Clay. En Ganfeng Global Layout. http://www.ganfenglithium.com/aboutz_en/id/5.html.
- Gerencia Nacional de Recursos Evaporíticos (2022, 9 de febrero). Memoria institucional 2010. Gobierno del Estado Plurinacional de Bolivia. <http://sigec.ylb.gob.bo/download1/memorias/Memoria-GNRE-2010.pdf>. Consultado el 9 de febrero de 2022.
- González, A. (2021, 2 de noviembre). "¿Cuántas baterías de smartphone hacen falta para poder alimentar un coche eléctrico?". En Híbridos y eléctricos. Ecotecnología del vehículo. <https://www.hibridosyelectricos.com/articulo/curiosidades/cuantas-baterias-smartphone-hacen-falta-alimentar-coche-electrico/20210630201348046553.html>.
- Lajtman T., Romano S., Bruckmann M. y Ugarteche, O. (2021). Bolivia y las implicaciones geopolíticas del golpe de Estado. Argentina: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales-CLACOS. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/gt/20210504071534/Bolivia-y-las-implicancias-geopoliticas-del-Golpe.pdf>.
- Mendez, B., Schatz, B., Merkley, J., y Kaine, T. (2022, 20 de enero). 01-18-22 RM Letter to Sec. Blinken and Sec. Granholm re AMLO & Mexico Clean Energy Commitments. <https://www.foreign.senate.gov/imo/media/doc/01-18-22%20RM%20Letter%20to%20Sec.%20Blinken%20and%20Sec.%20Granholm%20re%20AMLO%20&%20Mexico%20Clean%20Energy%20Commitments.pdf>
- Mine Crons (2022). Cálculo de litio. [video] Sonora: Mine Crons.

- Morales, E. [@evoespueblo]. (25 de julio de 2020). @elonmusk, dueño de la fábrica más grande de autos eléctricos, dice sobre el golpe de Estado en #Bolivia: "Nosotros golpearemos a quien queramos". Otra prueba más de que el golpe fue por el litio boliviano; y dos masacres como saldo. ¡Defenderemos siempre nuestros recursos! Twitter. <https://twitter.com/evoespueblo/status/1287064230835957762>
- Musk, E. [@elonmusk] (25 de julio de 2020). We will coup whoever we want! Deal with it. Twitter. <https://twitter.com/evoespueblo/status/1287064230835957762>
- Página 12. (2019, 17 de diciembre). *Este fue un golpe al litio*. [video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=lv5cyKohafI&t=113s>
- Presidencia de la República (2008). Sexto Informe de Gobierno 2018. Gobierno de la República, México.
- Presidencia de la República (2021). Iniciativa del Ejecutivo federal con proyecto de decreto, por el que se reforman los artículos 25, 27 y 28 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, en materia energética. En Cámara de Diputados. Gaceta Parlamentaria, Palacio Legislativo de San Lázaro. <http://gaceta.diputados.gob.mx/PDF/65/2021/oct/20211001-I.pdf>.
- Secretaría de Economía (2022). "Concesiones Mineras Vigentes de México". SE. Solicitud mediante Plataforma Nacional de Transparencia, Folio 330025921000454.
- Secretaría de Hacienda y Crédito Público (2021). Servicio Geológico Mexicano. En Proyecto de Presupuesto De Egresos De La Federación 2021. Programas Presupuestarios con Programas y Proyectos de Inversión. SHCP. https://www.ppef.hacienda.gob.mx/work/models/PPEF2021/docs/10/r10_lau_piefe.pdf.
- Servicio Geológico Mexicano-SGM (2021). 82 localidades con litio. SGM. Solicitud mediante Plataforma Nacional de Transparencia. Folio 330028121000014.
- Servicio Geológico Mexicano-SGM (2022, 7 de octubre). Archivo Técnico Histórico. SGM. <https://www.gob.mx/sgm>.
- Sykes, J. (2019). A global overview of the geology and economics of lithium production. MinEx Consulting. https://www.researchgate.net/profile/John-Sykes-2/publication/352212097_A_global_overview_of_the_geology_and_economics_of_lithium_production/links/60bf2e05458515218f9f46c0/A-global-overview-of-the-geology-and-economics-of-lithium-production.pdf.
- The White House (2021). FACT SHEET: President Biden Announces Steps to Drive American Leadership Forward on Clean Cars and Trucks, The White House. <https://www.whitehouse.gov/briefing-room/statements-releases/2021/08/05/fact-sheet-president-biden-announces-steps-to-drive-american-leadership-forward-on-clean-cars-and-trucks/>. Consultado el 10 de diciembre de 2021.
- U.S Geological Survey (2022). Lithium. En Mineral Commodity Summaries 2022, USGS. <https://pubs.usgs.gov/periodicals/mcs2022/mcs2022-lithium.pdf>.
- Yacimientos de Litio Bolivianos (2019). YLB y XINJIANG TBEA GROUP firman Minuta de Constitución de la empresa mixta para la industrialización de los salares de Pastos Grandes y Coipasa. Gobierno del Estado Plurinacional de Bolivia. https://www.ylb.gob.bo/archivos/notas_archivos/nota_de_prensa_firma_ylb_xinjiang_group.pdf.

Pautas históricas del cooperativismo mexicano: aportaciones y retos a la democratización del país

The background of the cover features a dark purple gradient. On the right side, there are four dark purple silhouettes of people in various poses, and a large, light purple speech bubble pointing towards the center. The silhouettes appear to be of diverse ages and are arranged in a loose circle, suggesting a group discussion or community meeting.

*Historical guidelines of cooperatives in Mexico:
contributions and challenges to its democratization*

Ivette Ayvar Acosta

Pautas históricas del cooperativismo mexicano: aportaciones y retos a la democratización del país

*Historical guidelines of cooperatives in Mexico:
contributions and challenges to its democratization*

Ivette Ayvar Acosta*

RECIBIDO: 1 de febrero de 2022 | APROBADO: 19 de abril de 2022

Resumen

Las cooperativas son organizaciones que han recreado y puesto en práctica ideas alternativas y utopías que les han permitido luchar contra diversas formas de opresión y explotación. Generan ingresos aproximadamente de 2,035 billones de dólares anuales y emplean el 10% de la población mundial activa, es decir, 280 millones de personas a nivel mundial son socias cooperativistas. Este artículo tiene como objetivo explorar las principales pautas históricas del cooperativismo mexicano que nos permitan comprender mejor sus retos y sus aportaciones a la democracia en el país. Su metodología se basa en una revisión histórica y documental que permitió la construcción de un recorrido por las principales pautas históricas cooperativistas hasta llegar al cooperativismo contemporáneo en México. El principal hallazgo radica en que la influencia en México, si bien obedece en gran medida a la expansión de las ideas cooperativas en Europa, en el caso particular mexicano, también se relaciona, en diferentes momentos históricos, las mutuales y gremios de artesanos, pasando por el Gran Círculo Obrero de México, el Partido Nacional Cooperativista (PNC), hasta la política del presidente Lázaro Cárdenas. Finalmente, se identifican tres retos para fortalecer a las cooperativas, entendidas como espacios democráticos que contribuyen a la democratización del país.

Palabras clave: Democracia, Cooperativas, Historia cooperativa, México, Cooperativismo.

Abstract

Cooperatives are organizations that have recreated and put into practice alternative ideas and utopias that have allowed them to fight against various forms of oppression and exploitation. They generate revenues of approximately 2,035 billion dollars annually and employ 10% of the world's active population, that is, 280 million people worldwide are cooperative members. This article aims to explore the main historical guidelines of Mexican cooperativism that allow us to better understand its challenges and its contributions to democracy in the country. Its methodology is based on a historical and documentary review that allowed the construction of a journey through the main cooperative historical guidelines until reaching contemporary cooperativism in Mexico. The main finding is that the influence in Mexico, although largely due to the expansion of cooperative ideas in Europe, in the particular Mexican case, is also related, at different historical moments; the mutuals and artisan guilds, passing through the Great Workers' Circle of Mexico, the National Cooperative Party (PNC), to the politics of President Lázaro Cárdenas. Finally, three challenges are identified to strengthen cooperatives, understood as democratic spaces that contribute to the democratization of the country.

Keywords: Democracy, Cooperatives, Cooperative History, Mexico, Cooperativism

* Profesora-investigadora Cátedra Conacyt adscrita al Centro de Investigación y Docencia Económicas (CIDE) y profesora invitada en la Maestría en Economía Social y Solidaria de la Universidad Autónoma de Guerrero. Es Doctora en Ciencias de la Administración por la UNAM y especialista en economía social y solidaria. ORCID 0000-0002-7395-4863 Correo electrónico: ayvar.te@gmail.com

Sumario

- 1 **Introducción**
- 2 **Primera pauta: Sociedades mutualistas y gremios de artesanos**
- 3 **Segunda pauta: El Gran Círculo Obrero de México**
- 4 **Tercera pauta: El Partido Nacional Cooperativista**
- 5 **Cuarta pauta: Legislación cooperativa mexicana**
- 6 **Consideraciones finales**
- 7 **Referencias bibliográficas**

1. Introducción

Una cooperativa es una organización social en la cual un grupo de personas en condiciones de igualdad se unen para la satisfacción de sus necesidades de forma democrática y autogestiva. Como sabemos, el origen moderno de las cooperativas se ubica en Inglaterra, donde surgió como respuesta a la crisis social producida por la forma predominante de organización del trabajo y la distribución de sus beneficios. El modelo cooperativo europeo tuvo un amplio y reconocido éxito por lo que se expandió hacia diversos países incluido México. Las cooperativas al estar construidas con valores éticos de solidaridad y democracia promueven la equidad, la igualdad, la autoayuda, el progreso social y económico de todas las personas que las integran. Buscan la asociación económica entre iguales y en propiedad solidaria, fomentan la superación de la extrema división jerárquica del trabajo, y generan una distribución más equitativa del ingreso. Para lograr la consecución de dichos objetivos las cooperativas se rigen por los siguientes principios y valores: afiliación voluntaria y abierta; gestión democrática por parte de los miembros; participación económica de los miembros; autonomía e independencia; educación, formación e información; cooperación entre cooperativas; y preocupación por la comunidad (ACI, 2013). Estos se encuentran consagrados en la Declaración de la Alianza Cooperativa Internacional e integrados, con carácter vinculante en la Recomendación Núm. 193 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT).

La legislación mexicana reconoce la existencia jurídica de las cooperativas y las define como “una forma de organización social integrada por personas físicas con base en intereses comunes y en los principios de solidaridad, esfuerzo propio y ayuda mutua, con el propósito de satisfacer necesidades individuales y colectivas, a través de la realización de actividades económicas de producción, distribución y consumo de bienes y servicios” (LGSC, 2016). La definición

anterior está en sintonía con la aportada por la Alianza Cooperativa Internacional (ACI) para quienes una cooperativa es “una asociación autónoma de personas unidas voluntariamente para satisfacer sus necesidades y aspiraciones económicas, sociales y culturales en común mediante una empresa de propiedad conjunta y democráticamente controlada” (ACI, 2021). Como se observa en las dos definiciones anteriores hay un reconocimiento de la doble dimensión de las cooperativas, como empresa y como organización con fines sociales, así como de la importancia de su gestión democrática y solidaria. Las cooperativas son, a nivel mundial, un sector social y económico relevante, según la Alianza Cooperativa Internacional (ACI, 2021) existen más de 3 millones en el mundo, participa más del 12 % de la población, y generan ingresos de 2035 billones de dólares anuales. De acuerdo con el análisis realizado por Rojas Herrera, J.J. (2021) en México existen un poco más de 8 millones de personas agrupadas en 18 mil 038 cooperativas, esto representa el 7.39% de la población mexicana.

El número de cooperativas existentes en un determinado país depende de diversos factores dentro de los cuales podemos mencionar: la existencia de gobiernos democráticos, la existencia de un alto nivel de organización social; cultura de solidaridad y apoyo; conocimiento de otras experiencias cooperativas, y de las teorías que las sustentan; así como la necesidad de satisfacer necesidades que, por las condiciones económicas imperantes, no han podido satisfacer como quisieran, además de la legislación en turno (Rojas, 2003).

Este artículo es un estudio de carácter histórico, la información aquí vertida fue obtenida a partir de una revisión documental basada en una diversidad de fuentes, desde investigaciones académicas, libros históricos, informes oficiales, recomendaciones, hasta notas periodísticas, pasando por entrevistas y conversaciones informales con personas socias cooperativistas. Por ende, el enfoque que adoptamos es

interdisciplinario, haciendo dialogar los aportes de la historia y la administración en torno a la historia cooperativista y democrática en México. A continuación, se presentan cuatro pautas históricas que nos permiten entender el desarrollo de la conformación de cooperativas en México y su aportación en la democratización del país.

2. Primera pauta: Sociedades mutualistas y gremios de artesanos

La expansión del movimiento cooperativo desde Europa hacia diversos países, incluido México, es una realidad, empero, no podemos hablar de un movimiento uniforme que contenga las mismas ideas cooperativas, sino que, por el contrario, las cooperativas y sus formas de organización varían de acuerdo con las particularidades de cada país y a la influencia concreta de cada doctrina, así, coexisten múltiples tipos de cooperativas a lo largo del mundo. En nuestro país los valores cooperativos, democráticos y solidarios no son nuevos, la historia mexicana está llena de experiencias que permitieron ensayar formas colectivas de organización para la satisfacción de las necesidades de quienes las conformaban. Uno de los antecedentes más antiguos e importantes es la existencia de los *calpullis*¹ aztecas, el pueblo mexicano tenía una visión del mundo en la cual se concebía a la

Naturaleza como un todo y a las personas como parte de ese todo. En los *calpullis*² encontramos trazos de valores y principios democráticos³ y cooperativos, en este sentido, al ser una unidad social, promovía la participación comunitaria democrática, la integración y la solidaridad, contaban con una identidad fuerte y su producción estaba realizada de forma colectiva.

Sin embargo, vamos a considerar como el referente directo más antiguo de las cooperativas en México a las agrupaciones de artesanos y a las sociedades mutualistas conformadas durante el periodo colonial. Los cambios sociales producidos a partir de la revolución industrial, que tuvo origen en Inglaterra a finales del siglo XVIII, llegaron también a nuestro país, por lo que artesanos y campesinos se vieron obligados a vender su fuerza de trabajo como asalariados. En el periodo que va de los años 1821 y hasta 1860 los sectores minero y agrícola experimentaron un moderado crecimiento. Respecto al primer sector, entre 1821 y 1850 llegaron a México compañías inglesas, alemanas y estadounidenses para hacer grandes inversiones de capital en las explotaciones mineras; en el segundo sector, las haciendas y ranchos experimentaron un crecimiento, sobre todo, en la producción de azúcar. Fue así como los campesinos y artesanos empezaron a asociarse ante la imposibilidad de competir con los grandes empresarios. En principio el movimiento de organización estuvo a cargo de los oficiales, maestros de los gremios y propietarios de pequeños talleres, ya que

1 El término *calpulli* significa "grandes casas" y se utilizaba para designar unidades de la sociedad azteca constituidas por parientes ficticios, es decir, personas que creían descender de un mismo antepasado, quien generalmente, era un ser mitológico. Todos vivían en un mismo sector de la ciudad, ejerciendo, en común, la propiedad de las tierras que les habían sido asignadas. En Tenochtitlán existían 20 *calpullis* integrados tanto por mexicanos originarios como por extraños que se habían fundido con la nación azteca. Por su función se asemeja a un clan; sin embargo, entre sus miembros había diferencias de riqueza, posición social y poder. De ahí que se les halla denominado clan cónico, cuya cúspide era ocupada por quienes estaban más cercanamente relacionados con el ancestro fundador; en la base se hallaba la gran mayoría de sus componentes.

2 Para más información ver Muniz (Díaz & Alanís, 2020); (Hernández, 2005).

3 A diferencia de las civilizaciones que con anterioridad estudiamos, en la antigua Tenochtitlán el pueblo era capaz de elegir a quien los representaría ante los demás; el *calpulli* estaba regido por un consejo de ancianos y un jefe de barrio que eran seleccionados por los integrantes de cada uno de los grupos (Martínez, 2013, p. 13).

fueron paulatinamente desplazados por la nueva industria. Por ello, las primeras asociaciones de trabajadores en México son de carácter gremial y mutualista (Muniz y Alanís, 2020).

A partir del siglo XVII las ideas propagadas por los pioneros europeos cooperativistas -Peter Cornelius Plockboy (1620-1700); Jhon Bellers (1654-1725); Robert Owen (1771-1858); William King (1786-1865); Charles Fourier (1772-1835); Jean Baptiste Adré Godin (1817-1888); Philippe Buchez (1796-1865 o 56); Saint Simón (1760-1825); Louis Blanc (1812-1882); Herman Schulze Delitzsch (1808); Friedrich Wilhelm Raiffeisen (1864)- encontraron diversos espacios en los que pudieron crecer y volverse realidad. Existía un campo fecundo para estas propuestas en la población, debido a que las condiciones de vida de la mayoría continuaban siendo precarias. Ejemplo de ello es la experiencia de la *Sociedad de los Justos Pioneros de Rochdale* que se desarrolló en Inglaterra. La cual es considerada como uno de los principales ejemplos que permitieron constatar que las cooperativas son una opción real de mejoramiento en la calidad de vida de quienes se encuentran en condiciones de explotación. Dicha experiencia cooperativa cobró vida en el año de 1844 debido a la iniciativa de veintiocho obreros de una fábrica textil. Estaban desesperados por encontrar en un entorno de crisis y de carencia, una manera de satisfacer sus necesidades de consumo y las de sus familias, por ello, retomaron principalmente las ideas de Robert Owen y William King y crearon una cooperativa de consumo con sus propios recursos, cada miembro aportó una cantidad que les permitió comprar alimentos al mayoreo y con ello pudieron adquirir su despensa a menor precio, posteriormente, se financiaron con bonos que vendieron a la población en general. Consideraban que el trabajo es la fuente de la riqueza, y que el capital es el medio que permite realizar el trabajo, por lo que decidieron que la cooperativa debía obtener ganancias las cuales se generarían a través de las ventas de la tienda (Lambert, 1961).

Por otro lado, en Alemania además de las cooperativas de crédito promovidas por Herman Schulze-Delitzsch surgió otra experiencia identificada como *Movimiento cooperativo rural alemán* (Vargas, 2015), su principal líder fue Friedrich Wilhelm Raiffeisen (1818-1888), quien era partidario de ideas socialistas y cristianas, promovió como máxima el principio de ayuda propia o autoayuda. Creía que el cambio y la mejora en la calidad de vida de las personas marginadas sólo vendrá de ellas mismas quienes organizadas en grupos de entre 600 y 3,000 personas podían generar cooperativas de producción, consumo y crédito. Raiffeisen ayudó a fundar la *Sociedad de Socorros de Flammersfeld* en el año de 1864, esta organización tenía como fin ayudar a agricultores necesitados. Además, en el año de 1876 creó el *Instituto Central de Crédito alemán* ya que consideraba que el crédito era uno de los principales obstáculos que las cooperativas debían de superar. Para Raiffeisen las cooperativas deberían buscar la prosperidad moral e intelectual de quienes las conformaban, y no el beneficio económico. Con base en sus ideas cristianas fomentó la máxima *de ayúdate a ti mismo y ayúdenos los unos a los otros* (Mladenatz, 1969).

Así, estas experiencias e ideas europeas sobre sociedades cooperativas empezaron a ser incorporadas y replicadas en México. Campesinos y artesanos de diversas actividades productivas comenzaron a organizarse y asociarse para enfrentar de mejor forma las consecuencias del capitalismo. Incluso las autoridades mexicanas vieron en estas formas cooperativas de asociación una alternativa a la pobreza. Concretamente fue el 10 de septiembre de 1846 cuando el ministro de relaciones exteriores Manuel Crescencio Rejón reconoció el derecho de los mexicanos de asociarse, y el 1 de febrero de 1856 Ignacio Comonfort publica un decreto sobre establecimiento de colonias agrarias. Gracias al reconocimiento del derecho de asociación se logró que diversos grupos de artesanos y campesinos se conformaran

en mutuales y sociedades, ejemplo de ello es la Sociedad Particular de Socorros Mutuos, conformada en 1853 en la Ciudad de México por un grupo de sombrereros (Muñiz y Alanís 2020).

Posteriormente, hacia finales de la década de 1860 se conoce plenamente en el país el funcionamiento interno y los éxitos económicos del cooperativismo impulsados en Europa. Así, en la década de 1870 empezaron a surgir varias organizaciones que tenían como fin y forma de organización la ayuda mutua y la defensa de los intereses comunes, como las cajas de ahorro, las sociedades agrícolas y las sociedades de socorros mutuos. Estas organizaciones se caracterizaban por la solidaridad, pudiéndolas ubicar, como lo mencionan Muñiz y Alanís en una etapa de organizaciones. Algunas de estas organizaciones son por ejemplo la Sociedad Cooperativa «Unión y Progreso» conformada en 1871, la cual pertenecía al ramo de rebosaría. Por otro lado, el 3 de marzo de 1872 se transformó la *Mutua Sociedad Progresista de Carpinteros* en sociedad cooperativa recibiendo el nombre oficial de *Compañía Cooperativa de Obreros de México* y a finales de dicho mes se presentaron las bases constitutivas de la sociedad (Muñiz y Alanís 2020). A principios de la década de 1870 se desarrolla una gran promoción de los beneficios del cooperativismo y su necesaria adopción como forma organizativa. Es así como en noviembre de 1872 en un discurso con motivo del aniversario de la sociedad de rebocería su líder Juan Mata Rivera habló de la necesaria transformación de las sociedades mutualistas en sociedades cooperativas.

Finalmente, de acuerdo con lo expuesto podemos decir que el cooperativismo en México se nutrió de organizaciones previas como fueron las mutuales y las organizaciones de artesanos gremiales. Hacia la década de 1870 muchas organizaciones mutuales o gremiales se renombraron como cooperativas, sin embargo, en la práctica cotidiana seguían teniendo características de mutuales, así como

rasgos de organización gremial jerárquica y funciones incipientes de sindicalismo (Olvera, 2001).



3. Segunda pauta: El Gran Círculo Obrero de México

Durante los primeros años de la década de 1870 un grupo de artesanos y obreros comenzaron a reunirse para formar una asociación que tuviera como finalidad proteger sus intereses. Pretendían que su organización fuera capaz de defenderles, y principalmente la estabilidad de sus ingresos, oponiendo a la fuerza del capital la solidaridad de los trabajadores. En dicho contexto fue fundado *El Gran Círculo Obrero de México* en el año 1872. Estaba conformado por artesanos, industriales, intelectuales, profesionistas, agricultores y obreros. Su aspiración se centraba en la consigna *Igualdad entre capital y trabajo*, por lo que demandaban a sus patrones salarios justos y precios razonables para sus productos. La relación con el gobierno era de diálogo y solicitaban leyes a su favor que les permitiera el fomento de sus industrias. Aseguraban que su independencia sería el resultado del ahorro colectivo, la educación y le daban un gran peso a la moralidad de quienes participaban.

Asimismo, para septiembre de 1873 surge el *Primer Taller Cooperativo* en la Ciudad de México dedicado a la sastrería, fue el primer taller

que utilizó el nombre de cooperativa debido a sus lineamientos y alcances, estuvo integrado por 26 sastres y su sede fue la capital del país. Sin embargo, debido a la división entre sus dirigentes y a la falta de educación cooperativa, cerró sus puertas tres años después en el año de 1876. Es así como se forma en México la primera cooperativa de producción (Muñiz y Alanís, 2020). Entre los objetivos de este taller cooperativo estaban: mejorar la situación social y económica de la clase obrera; proteger a la clase obrera del capitalismo y de los maestros de talleres; formar una gran familia obrera; ayudar a los obreros en sus necesidades; proteger la producción artesanal; formar una red de contactos entre los obreros de los Estados y la capital de la República; hacer consiente a los obreros de sus derechos y obligaciones, respecto a las artes y oficios. Considerando los objetivos planteados, se puede inferir que si bien las asociaciones de trabajadores ya eran denominadas cooperativas, eran más bien una mezcla de mutualismo y cooperativismo, esto debido principalmente al desconocimiento de los principios universales del cooperativismo por parte de quienes las conformaban (Méndez, 1978, visto en Muñiz, y Alanís, 2020).

Posteriormente, la influencia del Gran Círculo Obrero de México y las ideas europeas propiciaron la conversión de diversas mutuales en cooperativas, dicha influencia la podemos constatar con la creación de tres organizaciones: la *Compañía Cooperativa de Obreros de México* en el año de 1874, con la *Fraternal de Sombrereros*, y con la *Sociedad Reformadora Sombrerería Mexicana La Huelga*. Así mismo, en el año de 1876 se constituyó la *Asociación Cooperativa de Consumo de Obreros Colonos* creada por trabajadores ferroviarios de la colonia Obrera Buenavista en la Ciudad de México.

En los años posteriores a la época del *Gran Círculo Obrero de México* los ideales de cooperación, solidaridad y democracia promovidos por las cooperativas mexicanas y por las noticias de los éxitos de cooperativas europeas tuvieron un gran eco en el sector obrero, artesanal y agrícola. Así, el espíritu cooperativo fue retomado en los ideales de la Revolución Mexicana, ello fue reflejado en los planteamientos de Ricardo Flores Magón (1873-1922), Francisco I. Madero (1873-1913) y Emiliano Zapata (1879-1917).

4. Tercera pauta: El Partido Nacional Cooperativista

La tercera pauta histórica del cooperativismo y su vinculación con la democracia se da en un contexto permeado por los ideales de libertad, igualdad y justicia que se buscaron con la Revolución Mexicana de 1910 y que años después se vio consolidada en la Constitución de 1917. Así, con esta ley por primera vez se reconocían derechos sociales y democráticos para el pueblo de México, principalmente podemos hablar de las garantías individuales y del rechazo total a la reelección presidencial (Martínez, 2013). La Revolución Mexicana es un momento histórico decisivo para la historia del cooperativismo y la democracia en nuestro país. En un primer momento se logra el derrocamiento del presidente Porfirio Díaz a manos de Francisco I. Madero, esto es posible debido a la organización social y a la toma de conciencia⁴ de la necesidad de cambio en la gran mayoría de la población mexicana que vivía en extrema pobreza. Posteriormente Francisco I. Madero logra llegar al poder y ordena el desarme de las diversas facciones. En ese momento Emiliano Zapata consideraba que el nuevo presidente

4 El Colegio de México nos señala que la importancia del movimiento intelectual de los hermanos Magón radica principalmente en que "dirigieron las críticas más constantes y certeras al régimen porfirista y gracias a Regeneración se concientizaron y politizaron muchos mexicanos; en sus filas adquirieron experiencia varios líderes que luego destacarían en la revolución Mexicana, y sus estancia en Estados Unidos sirvió para minar el prestigio internacional de don Porfirio" (El Colegio de México, 2004, pp. 227-228, visto en Martínez, 2013).

carecía de interés para ayudar al campesino y lo catalogaba como traidor. Finalmente, en un tercer momento ocurre lo que es conocido como “La Decena Trágica” donde hay un levantamiento armado que lleva a Victoriano Huerta al poder, y posteriormente llega la huida de Huerta y el triunfo de los constitucionalistas sobre los convencionalistas (Martínez, 2013).

Así, en un contexto revolucionario de incertidumbre, pobreza, explotación y desigualdad es que se conformó el Partido Nacional Cooperativista (PNC) en el año de 1917, teniendo como líder al general Jacinto B. Treviño (1833-1971). Dicho partido político estaba apoyado principalmente por obreros de la industria textil, ferroviarios, trabajadores de tranvías, así como estudiantes y profesores (Ramírez, 1936). Para 1920 el PCN se adhirió al proyecto político de Álvaro Obregón y éste le brindó oportunidades para que finalmente pudiera colocar sesenta lugares en la cámara de diputados y algunos en la cámara de senadores, además de lograr cinco gubernaturas, como la gubernatura de San Luis Potosí, precedida por Prieto Laurens, así como casi todos los ayuntamientos del Distrito Federal, lo que le permitió mantener una influencia importante en el gobierno de Obregón (Rojas, 1983). Empero, el éxito del PNC no duró mucho, a finales de 1923 decidieron apoyar la candidatura y posteriormente el levantamiento de Adolfo de la Huerta, quien era opositor al candidato obregonista Plutarco Elías Calles, por consiguiente, cuando Huerta fue derrotado el PNC desapareció junto con su líder. El fin del PNC no fue un gran golpe al movimiento cooperativo mexicano, debido a que en realidad no fue un partido que estuviera realmente vinculado a cooperativas de base, la mayoría de quienes convocaron su constitución fueron intelectuales que no tenían una práctica cooperativa y posteriormente se sumaron políticos y periodistas sin un mayor ejercicio cooperativo (Martínez y Rojas, 2003). Tras la desaparición del PNC las cooperativas continuaron surgiendo, sobreviviendo y

desapareciendo, tanto en el campo como en la ciudad, en esa época no existió ningún marco jurídico específico para su regulación.



5. Cuarta pauta: Legislación cooperativa mexicana

Recordemos que el derecho cooperativo en México tiene como sustento jurídico los artículos 5° y 9° de la Constitución, en ellos se consagran las garantías y el derecho de libertad de trabajo y asociación, así como la libertad de toda persona para dedicarse a la actividad que más le acomode. Asimismo, se establece que este derecho puede ser limitado solamente por decisión de una autoridad judicial, así como el derecho de asociarse libremente con un fin lícito. En principio, recordemos que fue bajo el gobierno de Plutarco Elías Calles -considerado el pionero del cooperativismo en nuestro país- cuando se creó por primera vez una ley específica para la creación y regulación de las cooperativas en México. Así, el 23 de febrero del año 1927 se aprobó la primera ley sobre cooperativas, en ese momento, tanto obreros, como campesinos, artesanos y estudiantes, mostraban interés en la conformación de cooperativas y el ejercicio democrático que se promovía en ellas. Esta ley reconocía la existencia de cooperativas tanto agrícolas como industriales y de consumo. Sin embargo, en el Código de Comercio de la época continuaban presentes artículos que se refería a las cooperativas como empresas, y no

se hacía una distinción específica de las mismas, lo que provocaba una confusión con la empresa de tipo sociedad anónima (Izquierdo, 2009).

Posteriormente, la segunda ley cooperativa fue creada en el año de 1933, dicha ley fue creada a partir de diversos elementos de legislaciones de otros países. Fue así como, se incorporaron los valores cooperativos establecidos en el Congreso Cooperativo Internacional celebrado en Viena en el año de 1930. Así, por primera vez se hacía una distinción entre cooperativas de productores, de consumidores y cooperativas mixtas. Asimismo, con dicha ley se reguló la integración del movimiento cooperativo mediante la estructuración de federaciones y confederaciones.

Esta segunda ley cooperativa reconocía a las sociedades cooperativas agropecuarias como una valiosa herramienta de la reforma agraria. Sin embargo, más que como unidad productiva y de organización social democrática, se le consideró como un instrumento de acción política que mantenía a quienes les conformaban alineadas y dependientes de las políticas del Estado. Es decir, las cooperativas fueron tratadas como fuente de capital político por los grupos en el poder y fueron conducidas de forma paternalista, lo anterior dio como resultado la subordinación y la corporativización de las cooperativas mexicanas. Esta segunda ley fue derogada cinco años más tarde en el año de 1938 debido al contexto mexicano, y en particular a quienes le gobernaban, ya que requerían tener mayor influencia sobre las cooperativas (Izquierdo, 2009). Para el año de 1938 el presidente Lázaro Cárdenas promulgó la tercera ley para la regulación de las cooperativas, con ella, empezó la época de mayor auge y promoción de estas en nuestro país. Con la tercera ley se logró la mayor creación de cooperativas en la historia mexicana, tanto en el campo como en la ciudad; "Durante el sexenio cardenista se autorizó el registro de cerca de mil cooperativas en las que se incorporaron 131,739 socios, cifras que en

aquel momento representaron un verdadero récord" (Izquierdo, 2009, p. 103).

Sin embargo, fue evidente que la gran mayoría nacieron de forma equivocada, es decir, no surgieron por la decisión y organización autogestiva democrática de las personas socias, o por una consciencia de su poder colectivo, tampoco contaban con identidad común, ni con arraigo a sus comunidades. Aunado a lo anterior, la confianza y la democracia no eran elementos centrales de su constitución, por lo que, como regla general, la creación de cooperativas se realizaba con incipientes lazos colectivos. Las personas socias únicamente se juntaban con el fin de obtener los recursos económicos que el Estado otorgaba si cumplían con el requisito de constituirse como cooperativa, esta situación las llevó a ser manipuladas por líderes políticos que las utilizaban como bases de apoyo para obtener beneficios personales.

Con esta tercera ley se permitieron los mayores niveles de intromisión por parte del Estado en las cooperativas, y un alto grado de verticalidad en la toma de decisiones, quedando la democracia solo en el papel, pero no en la práctica, así como corrupción, clientelismo e incompetencia en las cooperativas. La tercera ley cooperativista es conocida como la *Ley Cardenista*. Dicha legislación fortaleció la sujeción del cooperativismo a la tutela del Estado y propiciaba que los organismos de integración cooperativa se desmantelaran, dando paso a una nueva estructura de representación basada en federaciones estatales únicas, y una sola confederación nacional, la cual estaba alineada a los intereses del Estado. En el año de 1942 se fundó la *Confederación Nacional Cooperativa (CONACOO)* dedicada a la integración cooperativista desde una perspectiva del Estado. Cabe recordar que, las leyes creadas en torno a las cooperativas pueden por un lado fortalecerlas y promocionarlas o, por el contrario, limitar su creación, así como el desmantelamiento de las existentes. En este sentido, Rojas Herrera, J.J. (2014), especialista en cooperativismo de

la Universidad Autónoma de Chapingo, en su libro *La formación del movimiento cooperativo en México: Antecedentes organizacionales y momento constitutivo* expresa su preocupación en relación con la corporatización de las cooperativas promovida desde la ley:

Una de las formas de expresión más burdas fue consagrada por la Ley General de Sociedades Cooperativas de 1938 y, luego confirmada por la de 1994, y tuvo que ver con las mal llamadas "cooperativas de participación estatal" en las que la práctica de los principios cooperativos no eran más que ficción, pues se obligaba al socio a ingresar a ellas sin informarle mayor cosa, como condición imprescindible para recibir servicios. La imposición de directivos y funcionarios públicos como gerentes o como miembros del consejo de administración era la divisa principal en torno a la cual giraba esta figura jurídica, hasta llegar a la utilización del movimiento cooperativo como trampolín político por líderes banales" (Rojas, 2014, p. 62).

Así, Rojas Herrera, (2014) señala que la Ley General de Sociedades Cooperativas creada en el año 1938 y retomada en el año de 1994 jugó un papel determinante en la creación de pseudo cooperativas y en su posterior cooptación. Aunado a estas dos consecuencias, dicha ley permitió que el sector empresarial se beneficiara de las subvenciones dirigidas a las cooperativas, esta situación fue evidente desde el año de 1920 y hasta principios de la década de 1990. Otra particularidad de la historia cooperativa en México es que durante la guerra cristera muchas de las cooperativas de ahorro y préstamo rural se unieron en la lucha contra el gobierno Callista. Por ello, el Estado a finales de la década de 1920 canceló definitivamente la posibilidad de crear legalmente una cooperativa de ahorro y préstamo, esta restricción tuvo vigencia hasta

el año de 1991. Cabe destacar que la Iglesia católica históricamente ha tenido una gran presencia en las cooperativas de ahorro y crédito y han funcionado con un elemento de cohesión en las mismas.

En los años siguientes, desde principios de la década de 1950 hasta la década de 1980, se toleró a las cooperativas de ahorro y préstamo con la condición de no estar involucradas en actividades políticas. Algunas de las principales consecuencias de dicha decisión estatal fueron que las cooperativas de crédito y ahorro se desintegraran, o que estuvieran en la ilegalidad, debido a esta situación tampoco pudieron promover el desarrollo de cooperativas en otros sectores. El apoyo paternalista del Estado hacia las cooperativas terminó en el año de 1994 con la promulgación de la cuarta Ley General de Sociedades Cooperativas, dicha ley se encuentra vigente hasta nuestros días, la última reforma fue publicada en el Diario Oficial de la Federación el 19 de enero del año 2018. Esta nueva ley permitió el desmantelamiento de la estructura corporativa creada con la ley anterior, caracterizada por los altos niveles de corrupción y clientelismo que promovía. La promulgación de la nueva ley fue suscitada por múltiples factores, entre los que destaca un contexto internacional cada vez más capitalista, así como la existencia de pseudo cooperativas, y el mal manejo realizado dentro de las cooperativas.

Entre los principales cambios realizados a la ley de 1938 podemos mencionar los siguientes: eliminación del poder de vigilancia por parte del ejecutivo; acceso a los organismos jurisdiccionales a nivel local y regional, para que puedan resolver, de manera más ágil, las controversias que se susciten; la desconcentración del registro, ejercida en cada Estado, incluso a nivel municipal; simplificación administrativa; obligatoriedad de capacitación, tanto cooperativa como de aquellos aspectos que de alguna manera coincida con su principal actividad productiva; necesidad de facilitar un acuerdo de desarrollo económico y comercial

con acceso al financiamiento; preservación de los principios y derechos de previsión social; y, sobre todo, una sólida organización que permita la integración cooperativa a nivel nacional (Izquierdo, 2009).

Según palabras de Izquierdo Muciño, (2009) “otro aspecto trascendente de esta ley lo fue el hecho de considerar el ámbito económico de estas empresas, esto es: que en lugar de mencionar que las cooperativas no debían ser lucrativas o especulativas, se estimó conveniente que se manejaran sin limitar su participación «de manera discriminatoria» respecto a otras sociedades, pudiendo además participar en todos los campos de la economía, sin limitación alguna y con acceso a financiamientos con respaldos de garantía, con lo cual se deja entrever el giro que da este tipo de empresas cooperativas, se les abrió el campo dentro de las sociedades cooperativas de ahorro y préstamo para manejar los pequeños capitales de sus socios, en obras y acciones conjuntas para propiciar el ahorro” (Izquierdo Muciño, 2009, p. 104).

La LGSC promulgada en el año de 1994 generó, por un lado, la liberación de las cooperativas de la tutela estatal, permitiendo la recuperación de su capacidad de autogestión interna, limitando los requisitos y los impedimentos burocráticos para su creación y gestión. Además de crear las condiciones legales para la integración nacional de las mismas. Sin embargo, esta ley dejó a las cooperativas desamparadas en un mercado cada vez más capitalista, y las puso a competir en un mercado netamente abierto, bajo condiciones desiguales, sobre todo en el acceso al financiamiento y subvenciones. No existió un proceso de transición entre la tutela completa del Estado, y el abandono de los instrumentos y ayudas que recibían por parte de éste, limitando y condenando a las mismas. Fue en dicha época cuando se acabaron los incentivos fiscales que hacían que muchas de las cooperativas pudieran sobrevivir.

Para el año 2001 con la expedición de la *Ley de Ahorro y Crédito Popular* un grupo importante de cooperativas de ahorro y préstamo quedó fuera de la legislación vigente, por lo que se dispersó el subsector de ahorro y préstamo cooperativo del país. Con ello se promovió la apertura del mercado de las finanzas populares a la iniciativa privada, y la sujeción de las cooperativas a una regulación extremadamente restrictiva, cuyos costos de acceso y de sostenimiento resultan, en la mayoría de los casos, incosteables para la inmensa mayoría de las cooperativas de ahorro y préstamo de tamaño pequeño y mediano (Rojas, 2014). Esta nueva ley puso a las cooperativas a competir directamente con empresas privadas en una total desventaja y sin reconocimiento de su objetivo social no lucrativo.

Actualmente estas organizaciones financieras manejan activos por más de 179 mil millones de pesos. De acuerdo al Fideicomiso del Fondo de Supervisión Auxiliar de Sociedades Cooperativas de Ahorro y Préstamo y de Protección a sus Ahorradores (FOCOOP) al 31 de diciembre de 2019 existían 156 cooperativas autorizadas y avaladas por la Comisión Nacional Bancaria y de la Valores (CNBV) con 7,393,940 socios, lo que representa el 86% de las empresas cooperativas de crédito y ahorro. Asimismo, existen 517 cooperativas de ahorro y crédito de nivel básico, que representan el 64% con 835,919 socios. En proceso de autorización hay 3 que representan el 1% con 19,936 socios. Las cooperativas de ahorro y crédito tienen en promedio una tasa activa del 24% anual, más o menos 2% mensual, muy por debajo del promedio de la banca tradicional.

Para el año de 2009 se aprobó la *Ley para Regular las Actividades de las Cooperativas de Ahorro y Préstamo (LRASCAP)*, la cual fue reformada en el año 2014, dicha ley permitió la desarticulación de las cooperativas de ahorro. El mayor golpe a este tipo de cooperativas fue realizado mediante la promulgación de la *Ley de Ahorro y Crédito Popular*, conocida como la Ley FICREA. En principio, los cambios a la ley aprobados por la Cámara de Diputados

estaban pensados para evitar más fraudes como el ocurrido en la empresa FICREA⁵, a partir de dicho caso emblemático proviene el nombre con el que se conocieron los cambios realizados a la ley. Sin embargo, las cooperativas de crédito y ahorro, así como las personas usuarias de sus servicios, creen que dichos cambios son excesivamente restrictivos, y que, aunque evitaría nuevas irregularidades, podría dejar sin acceso al ahorro y crédito formal a millones de personas que hoy no son atendidas por el sector bancario. Estas reformas ponen en riesgo la operación de diversas instituciones financieras que otorgan crédito a la población de bajos recursos, como Sociedades Cooperativas de Ahorro y Crédito Popular, Sociedades Financieras Populares y Sociedades Financieras Comunitarias.

Otra limitación impuesta al cooperativismo mexicano, realizado desde la legislación, es la conformación de un segundo Consejo Nacional Supervisor de Cooperativas (COSUCOOP), debilitando aún más la poca organización existente en nuestro país. En una entrevista a Rojas Herrera, (2014) comenta lo siguiente:

Yo por lo menos veo a este segundo COSUCOOP recientemente formado con una posición más empresarial respecto al funcionamiento del cooperativismo, menos compromiso social, una visión más técnica de las cosas, más oficial con relación a las autoridades públicas en todos los niveles del gobierno mexicano y una preocupación especial por estar vinculado con la Alianza Cooperativista Internacional (ACI). Y el COSUCOOP primero es diferente, con una vocación más social, hay un compromiso con los movimientos sociales, con más interés por vincularse a ellos, con una preocupación mayor por marcar plenamente la distancia entre las autoridades del gobierno

y el movimiento, es decir, tener más autonomía e independencia, un poquito más radical en sus expresiones, en sus formas de gestionar sus demandas, con un distanciamiento de la ACI y menos empresarial en el manejo de las cooperativas (Rojas, 2014).

En la cita anterior Rojas Herrera, (2014) menciona que mientras no se resuelva dicho tema por la vía legislativa será difícil que exista madurez del movimiento cooperativo para lograr ponerse de acuerdo. Según el autor, esta situación hace aún más urgente reformar la actual Ley General de Sociedades Cooperativas, algunas de las propuestas de reforma a la LGSC actual existentes son las que ha planteado Izquierdo (2009) en su texto *Problemas de las empresas cooperativas en México que atentan contra su naturaleza especial* publicado en el Boletín de la Asociación Internacional de Derecho Cooperativo, 2009.

La creación y fortalecimiento de las cooperativas mexicanas si bien obedece en gran medida a la expansión de las ideas cooperativas a nivel mundial, también se relaciona con las mutuales, los gremios de artesanos; el Gran Círculo Obrero de México; y el Partido Nacional Cooperativista (PNC). Asimismo, las primeras experiencias cooperativas mexicanas continuaron retomando elementos de las ideas de los pioneros y las cooperativas exitosas en Europa. Sin embargo, estas prácticas no recibieron inicialmente la atención suficiente por parte de la legislación mexicana, lo cual se evidencia con la falta de leyes específicas, esta situación varía ligeramente con forme avanzamos en la historia. Tuvieron que pasar cincuenta y cuatro años desde que se realizó el primer taller cooperativo de México para que se creara la primera Ley General de

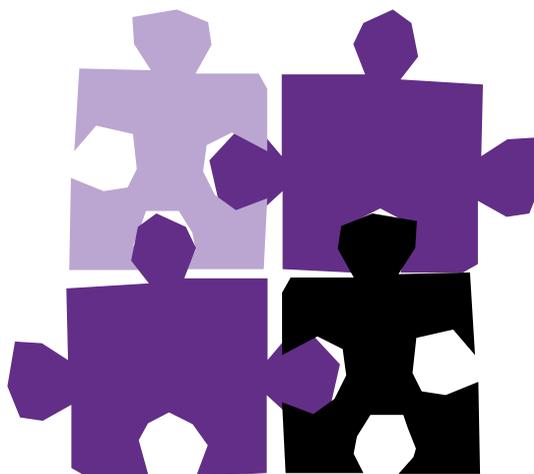
5 FICREA realizó un fraude a más de 6 mil 500 personas ahorradoras por un monto de seis mil millones de pesos, el fraude salió a la luz en el año 2014. El responsable Rafael Olvera Amezcua, dueño de la financiera será juzgado en marzo del 2019 en E.U.A, por el fraude cometido.

Sociedades. Empero, dicha ley estaba lejos de representar y promover a las cooperativas como organizaciones con una doble dimensión, la social democrática y la económica.

A la vista del exiguo desarrollo de las cooperativas por sí mismas, con la tercera ley cooperativa expedida en 1938, inicia una época al mismo tiempo, tanto de esplendor, como de control estatal sobre las mismas. En esta ocasión es el gobierno central el que recupera su tutela, lo que repercutió en su mal manejo tanto al interior como al exterior, esta situación se debió, en parte, a que no permitieron el desarrollo de principios básicos cooperativos como la autoayuda, la participación, la autogestión, la confianza, y la toma de decisiones colectivas democráticas. En 1994 con la promulgación de la cuarta ley, y hasta el momento, última ley cooperativa, se decide limitar la intervención Estatal y frenar los apoyos fiscales y económicos que las beneficiaban. Esta decisión provocó el desmantelamiento de múltiples cooperativas, ya que no estaban preparadas para sobrevivir de forma autónoma en el mercado capitalista. Tantos años de subvenciones y limitaciones a su autonomía las dejaron sin organización cooperativa real, una vez que la tutela del Estado deja de existir, las cooperativas se encuentran frente a un gran reto, sobrevivir en el mercado capitalista, sin apoyos estatales y sin una verdadera organización cooperativa en su interior. La actual legislación cooperativa en México tiene muchos retos, principalmente responder a las particularidades de las cooperativas como organizaciones con una lógica diferente a la empresa capitalista.

Asimismo, y de acuerdo con el análisis realizado por (Izquierdo, 2009) retomamos tres de los principales problemas con la LGSC actual: el primero de ellos es que dicha ley reconoce a las cooperativas como parte de las sociedades mercantiles, cuando en realidad deben ser reconocidas únicamente, debido a que su naturaleza es no lucrativa,

como organizaciones del sector social, como lo menciona el artículo 25 constitucional. El segundo problema es el número mínimo requerido de personas para constituir una cooperativa, ya que éste se redujo de diez a cinco. Con ello se limita el potencial social, debido a que las cooperativas se basan en la unión de las personas socias, por lo que entre más personas socias conformen una cooperativa, mayor fortaleza social tendrá. Esta situación ha dado pauta para que se creen cooperativas donde las personas sean únicamente cinco, y las demás personas sean contratadas como trabajadoras sin los derechos ni obligaciones de ser socia.



El tercer problema tiene que ver con la organización cooperativa a nivel nacional. El artículo 74 de la ley General de Sociedades cooperativas se presta a la confusión y a la desintegración de su organización, dice textualmente: "Las sociedades cooperativas se podrán agrupar libremente en federaciones, uniones o en cualquier otra figura asociativa con reconocimiento legal" esta amplitud de organización ha provocado desorganización. A raíz de la desaparición de la vigencia del Estado como unificador de las cooperativas, los mecanismos de integración nacional se debilitaron. Ahora, por ejemplo, es posible que únicamente con tres cooperativas, de diferentes ramas de actividad, se conforme

una unión, y con diez uniones, se puede hacer una confederación Nacional. Es decir, que con solamente treinta cooperativas se puede formar una confederación, esto da como resultado un gran número de organizaciones que no cuentan con la fuerza necesaria para representar el cooperativismo en México. Finalmente, podemos decir que con esta legislación se debilita a las cooperativas como grupo social, dando como resultado la situación actual que viven las cooperativas.

las caracteriza. Las cooperativas son elementos centrales de vivencia cotidiana democrática, su conformación y fortalecimiento contribuyen directamente a la construcción de la democracia en el país.

6. Consideraciones finales

La construcción histórica del cooperativismo en México ha ido de la mano con la construcción democrática de nuestro país. Cada periodo o pauta histórica ha presentado tanto aportes como limitantes. Las cooperativas nacieron como una forma de defensa contra la pobreza y marginación que vivían campesinos y artesanos generada por la implantación del capitalismo. Históricamente, las cooperativas mexicanas estuvieron desarrolladas principalmente desde el Estado. Así, el cooperativismo más que constituir una expresión de autogestión y organización democrática de quienes las conforman se convirtió en una estrategia política. No hay que olvidar que para hacer frente a las limitaciones que han sufrido históricamente las cooperativas se debe fortalecer la educación cooperativa, solidaria y democrática. La formación de líderes con una visión y valores cooperativos es fundamental para la creación y fortalecimiento de cooperativas que estén libres de una tutela estatal y de mal manejos a su interior.

Por ello, concluimos que en México no se ha podido consolidar una cultura cooperativa fuerte apoyada por una política gubernamental que respete sus principios y valores cooperativos, la legislación cooperativa mexicana tiene mucho trabajo por delante. Asimismo, no debemos olvidar que el sistema neoliberal y capitalista que prevalece no permite el desarrollo pleno de las cooperativas y de su mensaje democrático que

7. Referencias bibliográficas

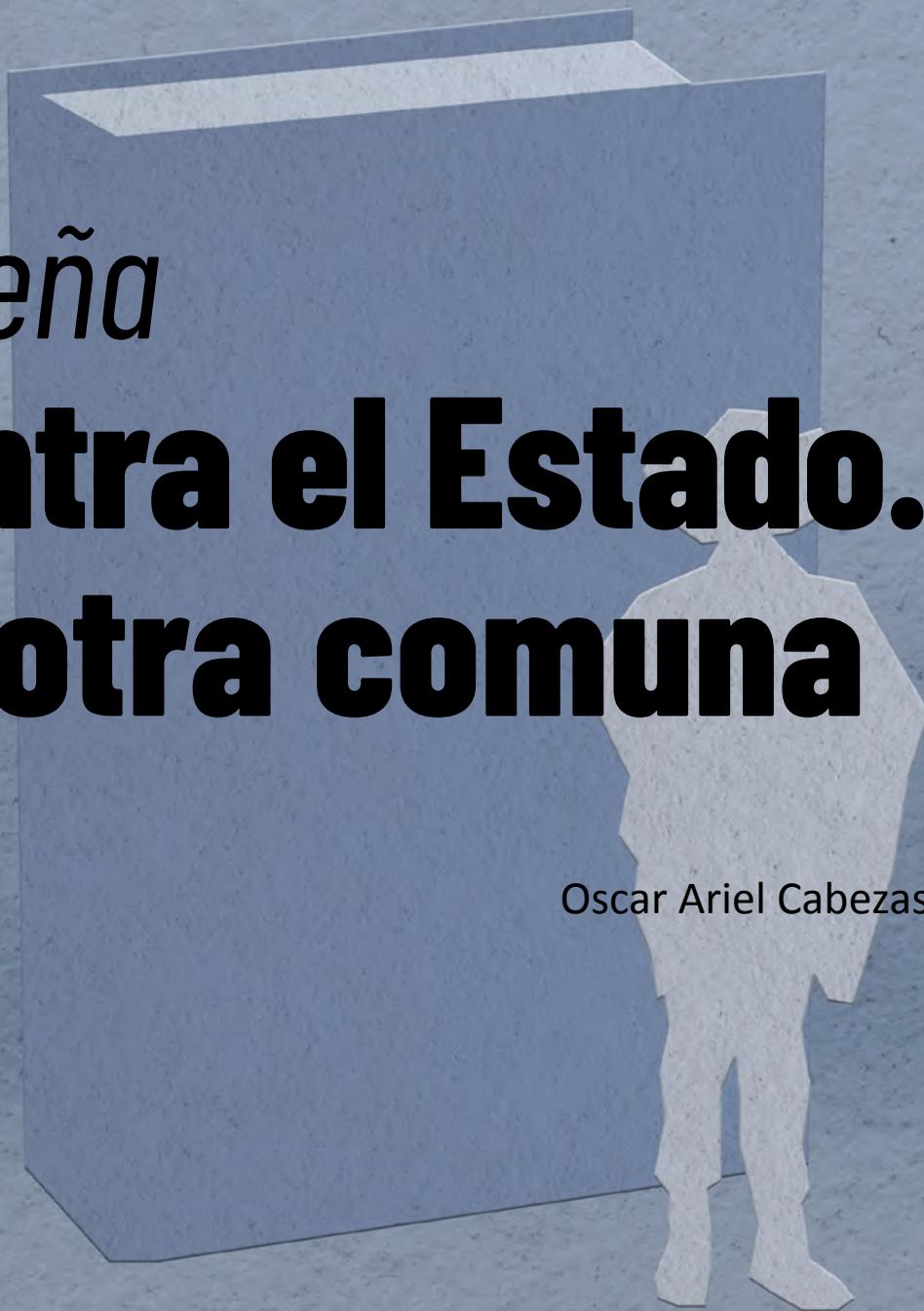
- ACI. (2013). *Plan para una década cooperativa*. ACI
- ACI. (2021). Datos y cifras. 16 de julio 2021. ACI. <https://www.ica.coop/es/cooperativas/datos-y-cifras>
- Becerra Cruz, F. (2014, septiembre 2017). *Periódico Excelsior*, [audio] min 43:23 a 44:04. Peña, Andrei [Héctor Fuentes].
- Cámara de diputados del H. Congreso de la Unión. (2009). *Ley General De Sociedades Cooperativas Vigente*. Cámara de diputados del H. Congreso de la Unión
- Cano Jáuregui, J. (1986). *Visión del Cooperativismo en México*. Secretaría del Trabajo y Previsión Social
- Cano Jáuregui, J. (1986). *Visión del cooperativismo mexicano*. Secretaría del Trabajo y Previsión Social.
- Fauquet, G. (1973). *El sector cooperativo*. Intercoop Editora.
- Hernández Cáceres, D. (2021). Origen y desarrollo del principio cooperativo de interés por la comunidad. REVESCO. *Revista de Estudios Cooperativos*, vol. 139, e76634. DOI: 10.5209/reve.76634.
- Hernández Vaca, J. (2005). *El Estado en México, 1521-2005*. Plaza y Valdés
- Holyoake, G. (1973). *Historia de los pioneros de Rochdale*. Zaragoza: Acoop-Aragón. Escuela Sindical de Gerentes Cooperativos.
- Izquierdo Muciño, M. (2009). Problemas de las empresas cooperativas en México que atentan contra su naturaleza especial. *Boletín de la Asociación Internacional de Derecho Cooperativo*, 43, 93-123. DOI: 10.18543/baidc-43-2009pp93-123
- Jané, J. (2006). *La dimensión cooperativa: economía y transformación social*. Icaria. Montevideo. Nordam.
- La red de la gente. (2012). *Una mirada al cooperativismo y su participación en redes para el desarrollo*. L@Red de la Gente.
- Lambert, P. (1961). *La doctrina cooperativa*. InterCoop.
- Lambert, P. (1984). *Los Principios Cooperativos de 1966*. En: Eguía Villaseñor, F. Los principios del cooperativismo de Rochdale a nuestros días. Compilación y notas. Confederación Mexicana de Cajas Populares.
- Ley General de Sociedades Cooperativas (LGSC). (2016). Cámara de Diputados Del H. Congreso De La Unión.
- Mateo Blanco, A. y Palacio Gómez, A. (1979). *Cooperativismo*. Zaragoza: Talleres Gráficos La Editorial.

- Martínez Anzures, R. (2013). *Antecedentes, actualidad y retos de la democracia en México*. Tecnológico de Monterrey.
- Merino Hernández, S. (2005). Los orígenes del cooperativismo moderno y el socialismo premarxista. *Revista vasca de economía social* Gizarte ekonomiaren euskal aldizkaria, 1, 169-188.
- Monzón Campos, J. (1989). *Las cooperativas de trabajo asociado en la literatura económica y en los hechos*. Ministerio de Trabajo y Seguridad Social.
- Muniz Díaz, C. y Alanís Tavera, D. (2020). *Antecedentes de las sociedades cooperativas en México*. Deusto Estudios Cooperativos.
- Olvera López, A. (2001) *El Sistema Cooperativo Industrial Mexicano: una revisión histórica 1929-1958* (Tesis de Licenciatura en Economía). Universidad Nacional Autónoma de México.
- Rojas Coria, R. (1949). *La doctrina cooperativa: Breve ensayo*. FCE.
- Rojas Coria, R. (1961). *Introducción al estudio del cooperativismo: Ensayo metodológico*. Talleres Gráficos de la Nación.
- Rojas Coria, R. (1982). *Tratado de cooperativismo mexicano*. FCE.
- Rojas Herrera, J. (1998). *Auge y decadencia del corporativismo agrario en México 1934-1997*. Universidad Autónoma de Chapingo.
- Rojas Herrera, J. (2000). *Hacia un nuevo marco jurídico para el sector social de la economía y el cooperativismo*. Raúl Carro Editorial.
- Rojas Herrera, J. (2003). *Las cooperativas en la ciudad de México: educación, capacitación e información*. Molino de letras.
- Rojas Herrera, J. (2003). *Las cooperativas en México*. Universidad Autónoma de Chapingo, Molino de Letras.
- Rojas Herrera, J. (2014). *La formación del movimiento cooperativo en México: antecedentes organizacionales y movimiento constitutivo*. Juan Pablos editor.
- Rojas Herrera, J. LA COPERACHA (2021). Radiografía del cooperativismo en México. [Video]. <https://lacoperacha.org.mx/radiografia-del-cooperativismo-en-mexico/>
- Salinas Puente, A. (1954). *Derecho cooperativo*. Cooperativismo.
- Vargas Vasserot, C. (2015). Las cooperativas de crédito y su posición dentro del modelo cooperativo. Integración frente a diferenciación en el marco de la reforma del sistema financiero. *REVESCO, Revista de Estudios Cooperativos*, 61, 50-76. DOI: 10.5209/rev_REVE.2015.v117.48145.

Reseña

Contra el Estado. La otra comuna

Oscar Ariel Cabezas



Reseña

Contra el Estado. La otra comuna | Por Oscar Ariel Cabezas*

El libro *La comuna mexicana* (2021) publicado por editorial Akal del ensayista y crítico Bruno Bosteels es la primera contribución a las investigaciones sobre lo que podemos denominar genealogía de un *arcano*. Se trata del arcano de las comunas sepultadas por el centrismo de las epistemologías y filosofías del progreso. En un recorrido de más de trescientas páginas Bosteels urde las premisas de un temblor que remueve las placas enunciativas del *arcano* de la comuna mexicana descentrando el enfoque eurocéntrico de *La Comuna de París*. Los enunciados de este libro conmueven por el rigor con el que Bosteels desempolva viejos archivos y reanima debates y discusiones. La conmoción se produce porque el libro se posiciona desde América Latina para leer aquellas experiencias comuneras que están fuera del canon de occidente y, en particular, de lo que Perry Anderson llamó “el marxismo occidental”. Así, la *Comuna mexicana* altera el *hegemon* desde el que solemos escuchar la palabra *comuna* con los oídos de una concepción centrada en el “estallido” europeo de fines del siglo diecinueve. *La comuna de París de 1871* habría emergido como la escucha de una experiencia que Bosteels considera demasiado ejemplar como para dejar oír aquellas experiencias que ocurrieron en una *temporalidad otra* que la de la modernidad occidental. El oído del autor no evita el tono polémico para escuchar los latidos

de *La Comuna en México* y desafía el sentido común de la izquierda y del marxismo vulgar.

En una genealogía en la que están implicadas formas, supuestamente arcaicas, superadas o desaparecidas de organización social y política, el libro insiste en una especie de tiempo en el que lo comunal o la *comunalidad* se sustrae a las teleologías del marxismo hegeliano o a los rápidos vaqueros de la filosofía especulativa que, desfundando la pistola, disparan megatonnes de conceptos, olvidando la materia viva con la que se piensa o, mejor aún, con la que debemos pensar la política y su relación con los mundos de vida socialmente existentes. Escrito en los albores de una de las mayores crisis civilizatorias por las que atraviesa la humanidad, este libro es sin duda polémico hasta el punto en que Bosteels pareciera abrir una polarización teórica; la de la otra comuna o el Estado cruel de la modernidad eurocéntrica. Esta polaridad debe extraerla el lector siguiendo el cuidado en el modo en que los conceptos de *La comuna mexicana* tejen y, al mismo tiempo, producen una hermenéutica no apriorística para pensar la experiencia comunera en América Latina. En esto, precisamente, reside el rechazo de Bosteels al *a priori* de una comuna ejemplar como habría sido *La Comuna de París* interpretada por Marx o por Lenin.

En *La Comuna mexicana* el marxismo o el leninismo no es un *a priori* epistemológico

* Pontificia Universidad Católica de Chile. Es director de publicaciones del Instituto de Estética, donde dirige la revista *Aisthesis: Revista Chilena de Investigaciones Estéticas*, así como Jefe del Diplomado en Estética y Filosofía. Dr. en Filosofía con mención en Estudios Latinoamericanos por la Duke University. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6622-8855> Correo electrónico: oac2020@uc.cl

desde el cual comenzar sino, más bien, el enfoque responsable de invisibilizar experiencias comuneras que han tomado lugar en Latinoamérica. Ni el marxismo ni los enfoques evolucionistas que se derivan de él son algo que el lector podría hallar en *La Comuna mexicana*. De hecho, el libro cuestiona y desplaza la teoría de la articulación transicional de los modos de producción. El etapismo de las leyes morfológicas de la historia y del a priori del sujeto de la revolución que se halla en la hermenéutica del canon del marxismo es desestabilizado desde una exhaustiva investigación en la que Bosteels debate, muestra sus cartas y desestabiliza la modernidad del canon marxista.

Se podrá decir que esta es una labor que se ha hecho y que tiene en América Latina nombres importantes como los de Enrique Dussel, Bolívar Echeverría, Aníbal Quijano, Ludovico Silva, José Aricó, Álvaro García Linera, Raquel Gutiérrez, Armando Bartra, Roger Bartra, José Carlos Mariátegui etc. Pero la manera en que este libro hace emerger la importancia de *La Comuna mexicana* tiene la especificidad de una urgencia que es ética y política. Es ética porque el libro no solo despliega una enorme y rica investigación sobre las luchas sociales, sino también porque la propia sensibilidad del investigador revela estar comprometida con la ontología del presente de las luchas en México. Y, sin duda, esa sensibilidad está imbricada con la política porque la investigación de Bosteels se distancia de las pretensiones de cientificidad con las que el discurso antropológico e historiográfico suelen decorar con la idea weberiana de neutralidad valorativa. Así, *La comuna mexicana* es un libro que no solo está situado en una región que pertenece geográfica y políticamente a la condición periférica, sino también, a lo que podríamos denominar, en clave deleuziana, un pensar teórico que se inventa desde el subdesarrollo a costa de dejar sin problematizar la cuestión del Estado.

En este libro, quizá más que en todos los libros que Bosteels ha escrito —señalemos

sólo algunos, *Badiou y lo político* (2009), *La actualidad del comunismo* (2011), *Marx y Freud en América Latina* (2012)— hay una pulsión por producir ética y políticamente un pensamiento *anti-estatal* o *para-estatal*. De ahí que se pueda decir que *La comuna mexicana* trabaja desde lo que no tiene jerarquía epistemológica en el cerrado mundo del desarrollo y, por lo mismo, ha encontrado su subdesarrollo en las experiencias de otro modo de la comuna que aspira a la universalidad del Estado. En su deseo de pensar desde Latinoamérica, el pensar de Bosteels destella en la fricción del trabajo con el archivo del subdesarrollo. En este libro hay muchas horas de trabajo con el archivo, hasta el punto de que se puede imaginar a un paciente pescador atrapando peces en aguas empantanadas; aguas en las que el pantano de la “historia natural de la destrucción” colonial y postcolonial no dejaban ver lo que este pescador de experiencias negadas ve. Ver lo que no se ve no es tan solo un acto epistemológico, sino, sobre todo, un acto político del que leyendo ve lo que en el archivo otros no ven.

La pesquisa de Bosteels está lejos de la ociosidad *del archivo por el archivo*; pero también muy lejos de la reconstrucción del archivo como política de saber que hace duelo por el objeto de la pérdida o, incluso, duelo por el ideal de aquello que nunca tomó lugar. *La Comuna mexicana* es para Bosteels lo que no puede ser taxonomizado por la economía de la pérdida o idealizado como doctrina por la Internacional Comunista. La otra comuna es la expresión histórica de prácticas materiales que persisten en el presente. Es esto lo que sorprende en su pesquisa, es decir, la comuna mexicana, la otra comuna, no es reducible a un objeto de la pérdida y, por no serlo, tampoco podemos reducirla en el despliegue de la conciencia abstracta de la especulación académica. Y menos aún a eso que — nos recuerda Bosteels — José Revueltas problematizó, en su célebre *Ensayo sobre un proletariado sin cabeza* (1962) como crítica de la especulación del caudillaje de partido.

En la genealogía que se propone y nos propone Bosteels, la comuna no-europea es la del subdesarrollo. Se trata de *otra comuna* y no del *a priori* universal de la emancipación. Sin embargo, la singularidad de la otra comuna, es decir, de las experiencias de las varias comunas mexicanas, está inscrita en la historia universal del capitalismo. No obstante, las comunas o las experiencias comuneras son acontecimientos que desbaratan los saberes centrados de occidente y su epicentro geopolítico. No hay, entonces, en *La Comuna mexicana "melancolía de izquierda"* por el idilio de un paraíso comunal ni tampoco un saber *a priori* de un objeto que la tradición de izquierda tuvo y luego perdió. Por lo mismo, *la otra comuna* desplaza la condición etnográfica tan propia del discurso antropológico y de la narratología del discurso historiográfico que se obsesiona por el *origen* y el *telos* de una civilización. La escritura de este libro es una ruptura con las pretensiones de científicidad, al mismo tiempo, una retirada de las filosofías de la historia atrapadas en la idea de una historia universal. Pero en este libro —lo sabemos porque conocemos la pasión de Bosteels por Borges— la única historia universal es la historia universal de la infamia. De manera que las experiencias comuneras de la genealogía trazada en su libro es una apuesta por el materialismo de la comuna en medio de la insoslayable crueldad o infamia que Bosteels halla en la historicidad del Estado.

Hay en *La comuna mexicana* un rechazo o, más bien, una retirada de la maquinaria moderna del Estado. A lo largo de todo el libro pareciera que el Estado no cuenta como realización de la promesa emancipadora. Por el contrario, toda promesa de emancipación o realización del principio de igualdad social ocurre contra el Estado o una especie de autarquía en el

interior de las experiencias comunales. En este rechazo del Estado, digamos, canalla —como lo llamó Chomsky y lo problematizó Derrida— lo que Bosteels sugiere no es un realismo cifrado en la política de lo posible del Estado Nación. Tampoco clama a partir de la experiencia de la *otra comuna* por una novedosa caída en el paradigma de las identidades colectivas y, menos aún, por el regreso a una naturaleza humana en la que todas y todas éramos felices. En su decisión de trazar las huellas de las experiencias de la comuna mexicana donde el Estado cruel o canalla aparece inevitablemente como el demonio de estas experiencias, no sabemos —al menos no en este libro— cuál es la apuesta política de Bosteels.

Lo que sabemos es que no puede ser la de la autarquía de la comuna. Si lo fuera el libro quedaría expuesto a ser uno de los mejores ejercicios de investigación sin alcanzar a realizar la pasión por el afuera que recorre el libro. Por pasión del afuera debe entenderse los efectos políticos en los que este y todos los libros que ha escrito Bosteels se asientan. Sin duda, el afuera es también un adentro del tejido enunciativo de todo libro. La pasión por el afuera de este libro es el presente y, a su

vez, el presente —su *aquí* y *ahora*— de la otra comuna. Esta pasión es el corazón del libro. En Bosteels el presente necesita de la esperanza y de la resistencia.

Quizá se trate de un principio de esperanza —a lo Ernst Bloch— en la existencia del porvenir (im)posible del común o del comunismo. Con el clamor del porvenir de la otra comuna es, precisamente, como se cierra y se abre el libro a su discusión, buscando el *polemos* que está más allá y, paradójicamente, en el adentro del mundo académico: "La comuna mexicana, entonces, como sombra o presencia del porvenir. Allí, a través de las brumas de lo que está por



acontecer, ha de haber comunidades. Siempre hay y siempre habrá otra comuna—Lo imposible no existe” (p. 317). La realidad de lo imposible como categoría que se halla en la inmanencia de las historias marginadas o subdesarrolladas es tejida por Bosteels a lo largo de un prefacio, introducción, siete capítulos divididos en dos partes y un epílogo. ¿Pero de qué historia se trata? Es sin duda la historia de otra comuna o, incluso, se podría decir, que se trata de otro modo de ser, otra ontología, que el de la historia del fracaso de *La Comuna de París*. No hay nada de casual que el epígrafe de este libro esté atribuido al maestro rural normalista Lucio Cabañas, egresado de la Escuela Normal de Ayotzinapa. El epígrafe dice así: *Bienvenidos a lo que no tiene inicio; a lo que no tiene fin...; unos lo llaman “necedad”, nosotros lo llamamos “esperanza”*. Cabañas y Rubén Jaramillo son evocados por Bosteels como fantasmas, o, a lo Didi-Huberman, como luciérnagas de una supervivencia en la que aparece ese imposible existente de la comunidad o del comunismo otro de *La comuna mexicana*.

Aparición del principio de esperanza y de los fantasmas de una historia inconclusa. Pero también de la tristeza, de la desaparición. Por eso, era imposible que *La comuna mexicana* de Bosteels no estuviese también recorrida por el hálito de la tristeza, del *aquí* y el *ahora*, de los 43 estudiantes desaparecidos de la Escuela Normal de Ayotzinapa. Es esto, quizá, el singular-sensible de un libro preocupado por el presente y por la presencia de los latidos de una supervivencia de *La comuna mexicana*. Sabemos que no hay clamor sin la singularidad del afecto y de lo sensible. Por eso, se trata de *otra comuna* y del clamor por la justicia. Esta, la justicia, no puede, sin embargo, tomar lugar sin el modo complejo e histórico de la traza genealógica que ha realizado Bosteels. De ahí que el libro, como veremos, se articule entorno a una hipótesis radical.

Una vez que Bosteels ha desplazado los universalismos de la apropiación de *La Comuna*

de *París* como paradigma fracasado de la toma del poder, lo que emerge es la hipótesis de un comunismo o comunalismo que supone descolonizar el imaginario occidental. Es en este punto en que el libro se torna en extremo ambicioso. Por supuesto, no es la ambición del *Scholar*, ni del erudito que se ensucia las manos en los anaqueles de la historia para lucir un broche consagrado por la academia. ¿Hay un giro decolonial en la propuesta comunera de Bosteels? La ambición de *La comuna mexicana* es la de desinscribirse del eurocentrismo teórico para inscribir y escribir desde lo que Walter Benjamin llamó la tradición de los oprimidos. Esta tradición comparte Bosteels, de alguna manera, con la de Franz Fanon, quien, perteneciendo al mismo linaje de la tradición de los oprimidos, la enunció desde el *polemos* de los “condenados de la tierra”. También es la tradición de Adolfo Gilly, una de las figuras intelectuales más importantes de la historiografía mexicana y de cultura de izquierda y, sin duda, el autor más citado y con el que la *otra comuna* más disiente y polemiza. Escribir contra *La Comuna de París* para abrir el cielo despejado de la Comuna mexicana es escribir contra y a través de la obra de Adolfo Gilly.

Pero para romper el círculo virtuoso de la episteme occidental, Bosteels no solo producirá disensos polémicos con un historiador tan importante como es Gilly, autor, entre otros, del libro *La revolución interrumpida* (1968). También lo hará con teóricos decoloniales como Walter Mignolo quien, en el juego de los fetiches identitarios y el impasse de superar el racismo proveniente de la “Europa blanca”, ve la emancipación no solo como crítica al eurocentrismo, sino también como post-occidentalismo. La opción decolonial de Mignolo es la de desoccidentalizar el mundo a favor de la comunalidad, pero no de lo común. La comunalidad sería el lugar de realización de la emancipación decolonial porque ésta se opone a la economía liberal. Mignolo es la versión más “norteamericanizada” de la posición decolonial y, entre los que comparten esta episteme, no

todas las personas están de acuerdo con él. *La Comuna Mexicana* se distanciaría, aunque no problematiza demasiado su distancia, de esta opción decolonial. El deseo de escritura y la inscripción de Bosteels responde a otras constelaciones de pensamiento, de las de "opción". Pues, no se trata solo de *otra comuna* sino también de pensar en una constelación de pensadores y luchadores sociales que llevan, por ejemplo, en el nombre de Emiliano Zapata el clamor de la justicia y de lo común como lógica de la resistencia. En la consigna de "tierra y libertad", cuya expresión conceptual y plebeya se encuentra desplegada en el Plan de Ayala. La demanda de justicia aparece vinculada al deseo de alejarse del Estado y replegarse en la lógica de la resistencia del común de la comuna. A diferencia de la opción decolonial, no hay en *otra comuna* hipostasis del mundo indígena, sino más bien, un acoplamiento en la lógica del común que resiste las crueldades del Estado.

Como si Bosteels participara del icónico gesto de desprecio de Zapata al sentarse en la silla del águila, el Estado no aparece como una institución moderna a defender. Por el contrario, en la historia de la otredad negada, es decir, en la historia de la otra comuna y sus mundos de vida, el Estado sería una maquinaria impostada, abstracta y cruel que viene desde afuera — desde el imaginario de Occidente — a ejercer su dominio. Casi en una estela similar a la de Pierre Clastres — autor del célebre libro *La sociedad del Estado* (1974)— el alejamiento o retirada del Estado lleva el aura de la potencia del gesto zapatista; potencia del común que se prolongará en la insurgencia neozapatista de la comuna de Chiapas en 1994. Pero a la resistencia del común se le adhiere, como una especie de insoportable gemelo, la tragedia y la tristeza necropolíticas; tristeza que Bosteels recoge en su lectura del libro *Dolores: textos desde un país herido* (2006) de Cristina Rivera Garza.

En el libro de Tanalís Padilla *Después de Zapata. El movimiento jaramillista y los orígenes de la guerrilla en México, 1940-1962* (2006), *La*

Comuna mexicana encuentra los antecedentes de un mundo rural que co-pertenece con la modernidad del Estado cruel. Y, sin embargo, esos mundos comunales, mundos del común, lo tensan, le hacen guerrillas, mostrando el fracaso de una institución militarizada y, sobre todo, del fracaso de un proyecto civilizatorio implantado desde arriba a las comunidades rurales. Así, la historia de México y la de América Latina parecen ser la historia del fracaso de la construcción de la nación como morada de los mundos de vida que el Estado suprime, elimina y subordina al patrón de acumulación capitalista. En nombre de la modernidad eurocentrada o periférica, el programa modernizador, basado en la nación-Estado, ha arrasado y exterminado mundos de vida rurales inscritos en una temporalidad abigarrada y en resistencia a la "colonialidad del poder". Por supuesto, este no es solo un diagnóstico que podamos encontrar en las tesis de *La comuna mexicana*. La crítica que de Karl Marx a Enrique Dussel pasando por Roger Bartra y Pablo González Casanova, entre otras personas, y que Bosteels, sin duda, comparte, no es otra que la crítica a la dominación colonial.

La modernidad colonial es la historia naturalizada de la destrucción y la crueldad. Esta historicidad se despliega en lo que el historiador Fernand Braudel llamó el "tiempo de larga duración". De manera que el tiempo de la modernidad colonial es el de la destrucción y la implementación de instituciones de la crueldad, cuyo intervalo de tiempo va de la destrucción de Tenochtitlan (1521) a la extinción y destrucción de modos de producción anteriores al largo colonialismo que ha experimentado la historia de México y América Latina. Esta es una hipótesis en la que no sería fácil imaginar condiciones de falsabilidad o refutación histórico-epistemológica, además de estar problematizada por autores y autoras como Enrique Dussel, Bolívar Echeverría, Pablo González Casanova, entre otros. Por eso, Bosteels decide trabajar en un archivo en el que la larga duración de un sistema-mundo de dominación no puede si no abrirse a la descolonización de la modernidad. La otra comuna es lo que él decide

para activar *en y desde* la historia de las otras comunas un régimen de dominación. Cito del prefacio lo siguiente:

La comuna mexicana parte de la hipótesis de que lo que tienen en común el sitio de Tenochtitlan y la Comuna de París no es sólo una historia extremadamente violenta, marcada por masacres y represiones brutales al final de cada episodio. También comparten, como soterrada bajo la violencia y resistente a ella, una preocupación por el estallido potencial de *lo común* —explosión cuya forma política en nuestra hipótesis sería, justamente, la comuna—. (párr. 7)

Aunque no esté de manera abierta desplegada en *La comuna mexicana*, se puede decir que Bosteels comparte el enorme atractivo e impacto de la teoría de la “colonialidad del poder” de Aníbal Quijano. Al mismo tiempo que comparte el compromiso ético, político y filosófico de pensadores tan relevantes como Dussel o Echeverría. En ambos y en el propio libro de Bosteels se puede sostener que el colonialismo en América Latina no solo es un colonialismo de larga duración, sino que, además, las instituciones del Estado, aquellas que se irguieron en nombre de las modernas repúblicas, han sido reproductoras de la dominación colonial-capitalista. Salir del ciclo de violencia del Estado —como de alguna manera lo ha propuesto Jean Franco— es salir de la modernidad cruel. Sin embargo, aún quedaría por discutir si esta salida supone una salida de todas las instituciones que ha imaginado la modernidad. Este quizá sea un límite de la *otra comuna*, es decir, imaginar una salida desde la potencia en común que suponga, al mismo tiempo, imaginar instituciones donde la implantación externa por parte del Estado sea sustraída en nombre de otra modernidad. La aspiración moderna de la comuna a la universalidad del Estado, no como superación o sustitución, sino como relación

de sustracción del poder abstracto en el que coincide el Estado con el orden del capital, no parece ser algo que de momento, en este libro, le preocupe a Bosteels. La aspiración a la universalidad no es una pregunta de *La comuna mexicana*. No obstante, es la búsqueda a una salida a las crueldades en la que la forma comuna resiste. Esta resistencia se halla descrita en una genealogía que Bosteels halla en las experiencias que han marcado la disidencia de la modernidad cruel. Así, también, la disidencia a lo que Rita Segato llama pedagogías de la crueldad.

En el capítulo titulado “Fragmentos de una historia de la Comuna” Bosteels piensa una lógica de la resistencia basada en las experiencias comuneras y en las lecciones que podemos tomar de ellas, quizá, como antídoto al fracaso del Estado de crueldad. Se refiere a las experiencias de Topolobambo (1872-1893), Morelos (1914-1915 y 1924-1962), Edendale (1914-1916), Acapulco (1919-1923), La Colonia Proletaria Rubén Jaramillo (1973-), Chiapas (1994-), Oaxaca (2006) y Cherán (2011). En estas experiencias Bosteels escucha el clamor de la *otra comuna* y, así, el de las comunas que vendrán. Pero este clamor no viene solo de las experiencias del siglo diecinueve y veinte para alojarse de manera intempestiva en la contemporaneidad del siglo veintiuno. Lo que enuncia Bosteels, casi de manera poética, como “estallido potencial de lo común” es el programa de una huella histórica en la que lo común resiste la crueldad del programa de modernidad capitalista que significó la destrucción y caída de Tenochtitlan.

Entonces un salto del tigre al pasado, como lo hubiese pensado Benjamin, para hacer que la dialéctica del *continuum* de la historia se interrumpa e interrumpa la lógica cruel del Estado desde la temporalidad en permanente resistencia de la comuna. *El salto de tigre, además, emplea el comparativo entre La Comuna de París y Tenochtitlan; salto que sin duda desestabiliza cualquier sentido historiográfico, incluyendo,*

probablemente, el de Adolfo Gilly, uno de los autores más referidos, como ya he mencionado, y admirados por Bosteels. ¿Pero por qué La comuna mexicana da este salto de tigre? A primera vista es obvio. La comuna o, en su plural, las comunas, son el freno a las crueldades del Estado capitalista. Por eso, las comunas que han tomado lugar y las que podrían volver a hacerlo, no constituyen una historia del fracaso o de las melancolías de la izquierda. En el “salto de tigre” de la investigación de Bosteels, no hay izquierda melancólica. Por el contrario, el salto al pasado es para constatar que la comuna supone un, por decirlo así, “performativo” en el interior de la historia de la resistencia. Esta hipótesis, sin embargo, podría quedar demasiado dialectizada en lo que la historia misma del performativo de la resistencia confirma; a saber, la resistencia que la lógica modernizante del capital requiere para afirmar la producción de sus instituciones de la crueldad. Quizá por lo mismo, Bosteels prefiere no problematizar la *otra comuna* como aspiración a la realización de esta en el Estado, revelando, así, la fragilidad de la experiencia comunera.

En una bella referencia a *Don Quijote de la Mancha* de Miguel de Cervantes, el propio Bosteels explica la fragilidad de las experiencias comuneras cuando nos dice: “Don Quijote, por ejemplo, usa la palabra de ‘comunidades’ en el sentido de ‘rebeliones’ en los consejos que le da a Sancho Panza” (17). Así, la comunidad es lo que se rebela, lo que resiste, e incluso, se podría decir lo que está condenado a la supervivencia de la resistencia, del motín, de la sublevación. La mención al Quijote no es casual. Las referencias a esta obra de la literatura hispana hechas por el Subcomandante Marcos son conocidas. Pero Bosteels no lee el Quijote para elaborar una estrategia del lenguaje literario de la guerra insurgente, sino para encontrar en aquel tiempo de crisis de las novelas de caballería el contenido mismo de lo que sería la esencia de la comuna, y de la imaginación de las comunas que vendrán, a saber; la resistencia. Ahora bien, para dar densidad al salto de tigre y a la

comparación que permite desplazar La Comuna de París como una hermenéutica centrada en el paradigma europeo, *La comuna mexicana* hunde su investigación sobre la resistencia y la potencia de lo común en el *calpulli*. En el libro de Alonso de Zorita *Breve y sumaria relación de los señores de la Nueva España*, Bosteels formula las preguntas que lo van a conducir a relecturas descolonizadoras de libros provenientes de la tradición del marxismo. Resistencia comunera y descolonización del imaginario moderno aparecen como la huella desde la que Bosteels hará de la *otra comuna* el lugar de reunión y afirmación de las resistencias comuneras:

¿no podríamos atrevernos a seguir el ejemplo de Zorita, pero leyéndolo a contrapelo, para pensar en la gente del *calpulli* como “el común” e incluso —cosa que el oidor de la Nueva España obviamente no hace— para pensar el *calpulli* como “comuna”, del mismo modo en que los especialistas de la lengua nahua en el siglo XX decidieron hablar de “casa común” o “casas comunales” para designar el *calpulco* como lugar donde se juntaba la gente de los barrios o vecindades en la antigua Tenochtitlan? (p. 16)

Bosteels se atreve a seguir a Zorita porque hay en el *calpulli* el verosímil de lo que me atrevería a llamar un magonismo comunero y agraristas. En otras palabras, para dejar que la voz del *calpulli* se exprese, Bosteels debe conceder todo a la lógica de la resistencia comunera y nada a la del Estado y sus instituciones modernas. El *calpulli* es el modo en que el “comunismo invariante” encuentra un verosímil histórico latinoamericano y que permite descentrar la preeminencia del Estado y de paradigmas externos a la historicidad de las rebeliones contra el Estado. *La comuna mexicana* tiene la virtud de desplegar una historia latinoamericana de los invariantes comunistas que, sin duda, Bosteels extrae de una cierta fidelidad teórica

con Alain Badiou. Por eso, el *calpulli* es la hipótesis de una “subjetividad rebelde” que funciona como invariante comunista. Es la subjetividad rebelde la que conecta la lógica comunera del *calpulli* con el conjunto de luchas sociales, con la potencia del común, en un tiempo de larga duración. Esta subjetividad es la de los hermanos Flores Magón, que no solo promovieron ligas agraristas, sino también la más vehemente resistencia a los procesos de modernización del Estado porfirista.

Pero es también la subjetividad de los zapatistas y de los militantes del Partido de los Pobres fundado por Lucio Cabañas, de la Colonia proletaria Rubén Jaramillo y la de Cherán en el Estado de Michoacán. En este sentido, el *calpulli* es una especie de *aquí y ahora*, es decir, es el modo por que la contención a la modernización proviene del magma de una temporalidad que es compuesta por la hipótesis del comunismo invariante. Esto es lo que hace que *La comuna mexicana* sea un libro que se distancia de la historia convencional e, incluso, lo que explica que Bosteels, sin duda, critique a un historiador que admira. Admiración por *La revolución interrumpida* que Adolfo Gilly escribió en la cárcel de Lecumberri, cárcel que, siguiendo a Susana Draper, Bosteels la reconoce como “un laboratorio autogestionario” donde Gilly, Revueltas, entre otros, produjeron una experiencia teórica y de pensamiento sin precedentes. Toda *La comuna mexicana* podría ser leída a través del modo en que Bosteels polemiza con Gilly: “Adolfo Gilly, el que famosamente bautizará ‘Comuna de Morelos’ al experimento de reforma agraria y autogobierno comunal liderado en 1914-1915 por Zapata y su secretario de Agricultura, Manuel Palafox. Pero Gilly, por su parte, no habla en términos de la tradición del *calpulli*, ni menciona tampoco la función de *calpulec* o *calpuleque* conferida en 1909 a Zapata” (p. 46).

Pero *La revolución interrumpida* no escribirá una historia desde el *calpulli* como forma de comunidad y subjetividad rebelde, ajena a la

máquina moderna de matar. Entonces, el pecado hermenéutico de Gilly consiste en que el olvido de la tradición del *calpulli* tiene efectos en la contención teórica de la historia del modo de producción capitalista. Gilly no habría logrado descolonizarse lo suficiente como para ver en el *calpulli* lo que Bosteels si ve. Y lo que ve es una lógica de contención y resistencia anticolonial que halla su fundamento en la organización de lo agrario y de los mundos de vida rurales, anteriores a la modernización del capitalismo. La pregunta, sin embargo, que emana de esta lectura es si la resistencia de lo común o de la comunalidad basada en experiencias agraristas tiene la potencia de contener y destruir la forma mercancía y el dinero como equivalente general. La forma dinero, que domina todo el proyecto de la modernidad y que actualmente articula una economía-mundo, puede coexistir en el tiempo de larga duración de las subjetividades rebeldes. De hecho, la forma dinero puede imponer su dominio global sin el Estado e, incluso, es hoy imaginable que la utopía de Robert Owen, bellamente narrada por Bosteels, se materialice como parte de una pluralidad de comunas que produce en la inmanencia del capitalismo transnacional. Así, la reflexión del *calpulli* que hay en el libro de Bosteels desestabiliza la hipótesis de continuidad histórica y también las formas en que el Estado transforma la comunidad —tal como lo señala el Marx de *Los Grundrisser*— en comunidad del dinero. *La comuna mexicana* insistirá que no toda comunidad es comunidad del dinero. De manera que la comunalidad de los mundos de vida rurales parece ser el radical opuesto a la universalidad del equivalente general. Este radical es lo que parece sugerir el libro de Bosteels. ¿Pero puede la otra comuna realmente oponerse a la universalidad del dinero?

Esta pregunta no solo abre un *polemos* en la lectura y re-interpretación de la obra de Gilly para quien la historia precisa del Estado y sus instituciones hasta el punto en que podemos imaginar que la revolución interrumpida es la revolución de las instituciones democráticas de

la modernidad. Sin duda, el Estado en el que está pensando Gilly no es el Estado cruel o canalla. De hecho, en su libro *El cardenismo una utopía mexicana* (2013) —libro que a Bosteels le interesa por la caracterización que hace Gilly del profesor normalista de las escuelas rurales como un intelectual orgánico que proviene del campesinado— es un libro en que el legado del Estado social de Lázaro Cárdenas (1938) se opone a las crueldades del Estado canalla. Para Gilly el legado de Cárdenas y su utopía estaban fundadas en el principio moderno de la soberanía. No es muy difícil imaginar que lo que Gilly está pensando es en la nación como lugar de lo universal. Esto explicaría la importancia de la nacionalización del petróleo y la importancia de la educación para Cárdenas. Si Bosteels está pensando en la *otra comuna* como desarme del binarismo en el que subyace la relación capital trabajo, Gilly piensa que este desarme ocurriría a través de la soberanía que puso en marcha el gobierno del General Cárdenas. Esto sin duda nos abre la pregunta por la recomposición de las golpeadas soberanías nacionales que hoy hallan una posibilidad en los progresismos latinoamericanos. Pregunta que, por supuesto, dejo abierta.

Por otro lado, *La comuna mexicana* abre los textos de Marx donde la historia no está cifrada por la preminencia de la contradicción lineal y formulaica del desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción. Así el libro dialoga con los textos menos leídos de Marx y, a su vez, menos coludidos con la filosofía del progreso. Textos como “Cuaderno Kovalesky”, “El porvenir de la comuna rural rusa”, la célebre “carta de Vera Zasulich a Karl Marx”, “Los apuntes etnológicos”, entre otros, forman una línea de escape en el que *La comuna mexicana* halla la intensidad de un verosímil utópico, pero inmanente al capitalismo contemporáneo. Estos textos, en medio de uno de los laboratorios más exitosos de experiencia política, fueron compilados por la edición de la Vicepresidencia de Bolivia bajo el título *La comuna ancestral*. En el espíritu de estos

textos habría que leer *La comuna mexicana*, libro que a través de los ojos de Bosteels se abre a la posibilidad de seguir pensando e imaginando las otras comunas con los ojos del ajolote que habitó y sigue habitando, aunque con dificultades, la supervivencia de la forma del *calpulli*, la supervivencia de la subjetividad rebelde. ¿Pero es esto suficiente? *La Comuna mexicana* no es un libro al que de manera fácil podamos atribuirle un romanticismo político que se dialectizaría en la falsa oposición entre las otras comunas y el Estado. Por lo mismo, dejemos que el libro se abra a la potencia de su *polemos*, agitando las banderas de la comuna que vendrá.

Referencias Bibliográficas

- Bloch, E. (2016). *El principio esperanza*. Trotta.
- Bosteels, B. (2021). *La comuna mexicana*. Akal.
- Bosteels, B. (2014). *The Actuality of Communism*. Verso.
- Bosteels, B. (2012). *Marx y Freud en América Latina*. Akal
- Bosteels, B. (2011). *Badiou and Politics*. Duke University Press.
- Clusters, P. (2014). *La sociedad contra el estado*. Virus.
- Didi-Huberman, G. (2012). *Supervivencia de las luciérnagas*. Adaba.
- Franco, J. (2014). *Cruel Modernity*. Duke University Press.
- Gilly, A. (2010). *El Cardenismo: Una utopía mexicana*. Era.
- Marx, K. (2014). *Escritos sobre la comunidad ancestral*. Vicepresidencia del Estado plurinacional de La Paz.
- Revueltas, J. (1984). *Ensayo sobre un proletariado sin cabeza*. Era.
- Segato, R. (2018). *Contra-pedagogías de la crueldad*. Prometeo.

Criterios Editoriales e Instrucciones para publicar

1. Los artículos deberán ser originales e inéditos, presentados en idioma español, francés, inglés, portugués o lenguas indígenas-originarias. La fuente empleada será Times New Roman 12, a espacio y medio, sin espacios ni medios espacios adicionales entre párrafos.
2. El artículo deberá incluir título en el idioma original e inglés, nombre del autor, resumen de hasta 200 palabras en el idioma original y en inglés, además de cinco palabras clave, con su respectiva traducción al inglés.
3. A pie de página incluirá los siguientes datos del autor: institución donde obtuvo el título o grado, institución donde labora, cargo que desempeña, y correo electrónico. Incluir una reseña curricular de un máximo de cinco renglones señalando los aspectos más relevantes de su trayectoria. En caso de contar con ORCID, favor de incluir el enlace.
4. Se sugiere que el trabajo contenga la siguiente estructura: introducción, hipótesis, metodología, resultados de la investigación o desarrollo de la reflexión, conclusiones, y referencias bibliohemerográficas.
5. Las referencias bibliohemerográficas deberán citarse en formato APA (la última edición vigente es la séptima edición).
6. Los artículos recibidos que cumplan con los requisitos señalados, y con las especificaciones emitidas en esta convocatoria, se someterán a dictamen a doble ciego. Los dictámenes fundamentarán debidamente si el artículo es susceptible de publicación, con o sin correcciones; o bien, si se rechaza. En caso de que se sugieran cambios, el autor tendrá dos semanas para realizar las modificaciones necesarias.
7. Los trabajos deberán ser enviados a la siguiente dirección de correo electrónico: revistatlatelolco@puedjs.unam.mx
8. El envío de un trabajo para publicación implica la cesión de los derechos por parte del autor a la revista, por lo que el artículo aprobado para su publicación implica la aceptación del autor a firmar la carta de cesión de derechos.
9. La revista no publicará más de un artículo de un mismo autor en cada número.
10. Al ser dictaminado favorablemente un artículo por los revisores, ya no podrá ser modificado por el autor.

Normatividad Dossier académico Revista Tlatelolco

Mención de periodicidad

La Revista Tlatelolco. Democracia democratizante y cambio social, es una publicación académica y de divulgación del Programa Universitario de Estudios sobre Democracia, Justicia y Sociedad (PUEDJS) de la UNAM. La convocatoria se encuentra abierta permanente para la recepción de artículos. La revista es una publicación semestral, se publicarán dos números al año, uno en el mes de enero y otro el mes de julio.

Proceso de revisión por pares, a doble ciego

Para publicar un artículo en la Revista Tlatelolco se requiere que previamente haya sido aprobado por dictámenes de académicos nacionales e internacionales. El arbitraje es a doble ciego, incluyendo como instancia responsable de la decisión final al equipo editorial de la revista. En dicho sentido, los dictámenes para considerar la aprobación o no aprobación de los artículos se basan en los siguientes criterios:

- Podrán publicarse todos los artículos que reciban dos dictámenes positivos.
- Se rechazarán los artículos que reciban dos dictámenes negativos.
- En los casos de artículos con un dictamen positivo y uno negativo, se designará un dictaminador extra para que resuelva la contradicción, finalmente si su dictamen es positivo, se publicará el artículo, de lo contrario no se publicará.
- Los artículos que reciban un dictamen positivo sujeto a correcciones darán lugar a solicitar al autor del artículo que atienda las mismas; la nueva versión deberá entregarse, con las respectivas correcciones, en los tiempos acordados por el equipo editorial.

Código de Ética de la Revista Tlatelolco

(basado en el Código de Ética de Publicaciones UNAM)

La Universidad Nacional Autónoma de México a través de su Código de Ética establece los principios y reglas éticas que regirán en el ámbito universitario. Dicho ordenamiento tiene como prioridad el compromiso con la excelencia y la integridad profesional, de tal forma que a la letra dice: “La integridad y honestidad son principios del quehacer universitario. Por ello, todos los miembros de la comunidad académica deben apegarse en todas sus actividades al rigor académico en la búsqueda, ejercicio, construcción y transmisión del conocimiento, así como ser honestos sobre el origen y las fuentes de la información que empleen, generen o difundan”. En este sentido, el Código de Ética de la Revista se desprende de las reglas y lineamientos del ordenamiento universitario antes citado.

PRIMERO. El presente Código será aplicable única y exclusivamente a la Revista Tlatelolco, y deberán tenerlo presente quienes participen en la elaboración, recepción, arbitraje, corrección y publicación de los trabajos que aparecen en sus páginas.

SEGUNDO. La Revista Tlatelolco se guiará por los siguientes principios:

a) Respeto: El respeto implica la conciencia de la diversidad y el desarrollo de la tolerancia así como el reconocimiento de la responsabilidad entendida como la aceptación de las consecuencias resultado de las decisiones tomadas.

b) Libertad de expresión: Ejercer la libertad de expresión de quienes pretendan publicar en la Revista.

c) Integridad académica: Implica que las actividades relativas a la publicación de la Revista se practiquen de manera honesta en cuanto a las fuentes de información consultadas evitando cualquier plagio en detrimento de los derechos de sus autores.

d) Confidencialidad: Requiere que todas las personas involucradas en el proceso editorial de la Revista preserven el secreto y reserva de toda la información que conozcan en el ejercicio del trabajo. Se debe garantizar la confidencialidad en el proceso de evaluación, por lo que las identidades de los autores y de los dictaminadores estarán protegidas. Del mismo modo, los materiales inéditos serán protegidos y su uso será discrecional para evitar cualquier uso indebido de los mismos en detrimento de los derechos de su autor.

e) Transparencia: El autor podrá conocer de los procesos editoriales de su trabajo apegado al presente código y a los Criterios Editoriales de la Revista.

TERCERO. La Revista tendrá como finalidad: fomentar y difundir el pensamiento e ideas de los autores del país y el extranjero con apego a los principios éticos de la Revista.

CUARTO. La Revista se sujetará a sus Criterios Editoriales que estén en vigor, los que serán publicados en cada número de la Revista.

QUINTO. Los dictaminadores de la Revista deberán emitir sus dictámenes de manera imparcial, objetiva y razonada en relación con los textos que se sometan a su escrutinio académico. Al actuar en un esquema doble ciego y dadas las características del texto a dictaminar, si se presumiera la identidad del autor, el dictaminador se conducirá con honestidad y avisará a la Revista si existe algún conflicto de intereses. Si existe conflicto de intereses, el dictaminador tendrá que excusarse de su labor.

SEXTO. Para el caso de que se verifique por parte del equipo editorial plagio en el texto de un autor, no se publicará el artículo en cuestión y, en caso de haberse publicado por pasar desapercibido, no se volverá a publicar artículo de dicho autor. En ambos casos, se le notificará al interesado.

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

Referencia:

Consejo Universitario UNAM. (2015). Código de Ética de la Universidad Nacional Autónoma de México. Gaceta UNAM <http://www.ifc.unam.mx/pdf/codigo-etica-unam.pdf>

Política de acceso abierto

La Revista Tlatelolco es de acceso libre respecto a su contenido, bajo el principio de hacer disponible gratuitamente la investigación al público y de coadyuvar a un mayor intercambio de conocimiento global.

Cuando el lector utilice información de alguno de los trabajos de investigación publicados por la Revista Tlatelolco, debe citar adecuadamente la fuente con su respectivo DOI.

Nota de copyright

Revista Tlatelolco. Democracia democratizante y cambio social, es una publicación académica y de divulgación del Programa Universitario de Estudios sobre Democracia, Justicia y Sociedad (PUEDJS) de la UNAM, se publica bajo una Licencia Creative Commons Reconocimiento-No Comercial-Sin Derivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0)



UNAM, PUEDJS, Revista Tlatelolco, Vol. 1. Núm. 1, julio-diciembre 2022

REVISTA TLATELOLCO: DEMOCRACIA DEMOCRATIZANTE Y CAMBIO SOCIAL, Vol. 1, Núm. 1, julio-diciembre 2022, es una publicación semestral editada por el Programa Universitario de Estudios sobre Democracia, Justicia y Sociedad (PUEDJS), de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), en Av. Ricardo Flores Magón No. 1, Piso 13, colonia Nonoalco Tlatelolco, Alcaldía Cuauhtémoc, C.P. 06900, Ciudad de México, Tel. 5551172818, página web: https://puedjs.unam.mx/revista_tlatelolco/, correo electrónico: revistatlatelolco@puedjs.unam.mx. Editor responsable: John Mill Ackerman Rose. Reserva de Derechos al Uso Exclusivo Núm. 04-2021-100612151500-203, ISSN: (en trámite), ambos otorgados por el Instituto Nacional de Derechos de Autor. Responsable de la última actualización de este número Comité editorial Revista Tlatelolco: René Ramírez Gallegos, Director; Adrián Escamilla Trejo, Subdirector; Danae Isis Morales García, Edición; Horacio Leonardo Vázquez y María Fernanda Galeana Berber, Diseño; Jorge Alberto López Ochoa, Webmaster. Fecha de última modificación 01 de julio de 2022.

Revista Tlatelolco. Democracia democratizante y cambio social, es una publicación académica y de divulgación del Programa Universitario de Estudios sobre Democracia, Justicia y Sociedad (PUEDJS) de la UNAM, se publica bajo una Licencia Creative Commons Reconocimiento-No Comercial-Sin Derivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0).