



malajidea

cuadernos de reflexión



malas ideas

cuadernos de reflexión

malaidea: cuadernos de reflexión

Número 3, abril 2012

Revista cuatrimestral de Ciencias Sociales

Quito-Ecuador

ISSN 1390-6453

Consejo Editorial

Carlos Celi

Kintia Moreno

Paola Sánchez

Consejo Asesor

David Chávez

Soledad Chalco

Edición

Jeanneth Cervantes

María Fernanda Auz

Portada

Gonzalo Sánchez/Viviana Quishpe

Diseño

Fabrizio Moreno Salas

Traducción

Marcelo Kohn

Los artículos presentados en esta publicación no representan necesariamente la visión del Consejo Editorial, sin embargo corresponden a la línea editorial de *malaidea*. El contenido de los artículos es responsabilidad de los autores.

Para comunicarte con nosotros:

malaidea.reflexion@gmail.com

En facebook: *malaidea cuadernos de reflexión*

Impresión: Artes Gráficas Silva

Mallorca N24-257 y Güipúzcoa, Quito.

Se autoriza la reproducción total o parcial de los contenidos de esta publicación siempre que se cite expresamente la fuente.

malaidea	7
editorial	9
malpensando	
pensamiento crítico de Alejandro Moreano	
Reflexiones alrededor de la Teología de la Liberación <i>Alejandro Moreano</i>	17
Leyendo la globalización desde el Ecuador: una lectura comparada de <i>Imperio</i> y <i>El Apocalipsis perpetuo</i> <i>Michael Handelsman</i>	48
Alejandro: un compromiso fraguado por el pensamiento crítico y la literatura <i>Entrevista a Abdón Ubidia</i>	58
Encuentros en la negatividad: Marx y América Latina. La interpretación de Alejandro Moreano <i>David Chávez</i>	64
Discurso crítico en la producción teórica de Alejandro Moreano: un acercamiento fragmentario <i>Tomás Quevedo</i>	90
Barroco: alcances y límites de una categoría cultural <i>Wladimir Sierra</i>	112
Moreano: la continuidad histórica del pensamiento crítico latinoamericano <i>Entrevista a Napoleón Saltos</i>	125

La literatura: eje central en la obra ensayística de Alejandro Moreano <i>Francisco Proaño</i>	135
La fatalidad del paraíso <i>Carol Murillo</i>	147
El Alejo: radicalmente vigente <i>Entrevista a Natalia Sierra</i>	157
Breves pinceladas al pensamiento de Alejandro <i>Entrevista a Alejandro Moreano</i>	164

américa latina

Agustín Cueva: profundamente humano, radical y latinoamericano <i>Entrevista a Raquel Sosa</i>	177
---	-----

espacios

Síndrome de Ulises <i>Huilo Ruales Hualca</i>	189
--	-----

colonialidad

Simulacro mestizo en "El Chulla Romero y Flores" <i>Boris Jaramillo</i>	193
--	-----

violencia simbólica y sexualidades

- Modelos comunicativos de las manifestaciones masculinas en la publicidad del desodorante AXE
Juan Pablo Trujillo Heredia 205

producción ecuatoriana

- Dobles y únicos: Joaquín Gallegos Lara y Pablo Palacio.
 Dos maneras de abordar la literatura
Pablo Yépez Maldonado 223

comentarios a malpensando

- Universidad pública y movimiento estudiantil en Ecuador y América Latina
Enrique Ayala Mora 239
Nicanor Jácome 241

- malpensantes** 246

En este número, *malpensando* presenta una serie de artículos que pretenden reconocer a uno de los más grandes intelectuales del Ecuador, Alejandro Moreano, quien representa la vigencia y permanencia del pensamiento crítico no sólo ecuatoriano, sino latinoamericano. Por ello, hemos considerado necesario visibilizar sus principales planteamientos y aportes al marxismo, el análisis literario; así como, recuperar la imagen del intelectual comprometido. En ese sentido, intentamos evidenciar sus análisis y miradas sobre la totalidad, el atrevimiento permanente en su obra en cuanto desafío al poder, y a su vez la necesidad de pensar al capitalismo desde la periferia, desde los márgenes del mundo.

También tenemos tres entrevistas –a estas alturas ya se han hecho parte de la revista– que intentan dar cuenta de las diferentes etapas cronológicas y productivas de Alejandro, la literaria, la activista, la política y la académica, que sin agotar su complejidad, trazan una breve radiografía de sus distintos accionares.

En la sección *américa latina*, queremos recordar a otro de los grandes pensadores de este país, Agustín Cueva, a partir de una entrevista realizada a la catedrática mexicana Raquel Sosa, amiga intelectual y política, cercana a Agustín durante su estancia en México. Hacemos un recorrido por su lado humano, recordando su incansable búsqueda por la justicia social, su rabia e indignación frente al racismo y la discriminación que han configurado, en gran medida, nuestra cultura. Raquel, evidencia su compromiso como intelectual en la conformación del pensamiento crítico latinoamericano, y con ello, nos lleva a los múltiples debates en los que estuvo inmerso durante las décadas de los 60, 70 y 80. Planteando con esto, la necesidad de un justo reconocimiento a Agustín Cueva, como el intelectual, que puso al Ecuador dentro del pensamiento crítico de América Latina.

Huilo Ruales, desde su original prosa incisiva y cargada de habla popular, nos muestra de manera desgarradora todo lo que ha significado la migración, como expulsión, asentamiento y reapropiación espacial de los ecuatorianos en España. Nos lleva en la sección *espacios*, a observar la migración ecuatoriana de forma cruda pero también con ternura, dejándonos ver ese cordón umbilical que no se corta entre la Llacta y la vieja España.

El simulacro mestizo, es analizado en esta ocasión desde una de las obras literarias de la llamada generación del 30: “El Chulla Romero y Flores” de Jorge Icaza. En la sección *colonialidad*, el autor extrae los contenidos históricos, sociológicos y comunicacionales de la obra, para mostrar la dialéctica de afirmación/negación que han configurado las voces y cultura del mundo mestizo, a partir de la evidenciación en ciertos pasajes del texto, de la paradoja mestiza.

Los vínculos entre literatura y política han marcado la historia del pensamiento ecuatoriano. En *producción ecuatoriana* incursionamos en un análisis sobre dos grandes narradores literarios y militantes políticos de una época marcada no sólo por las disputas ideológicas sino, por la representación narrativa del mundo social. Joaquín Gallegos Lara y Pablo Palacios. El texto *Dóbles y Únicos* pone en evidencia los mitos creados en torno a estos dos personajes.

En la sección *violencia simbólica y sexualidad* se analiza cómo la construcción de estereotipos han definido históricamente las ideas preconcebidas tanto del “ser mujer”, como de lo que corresponde “ser hombre”. El autor nos lleva, a partir del análisis comunicacional de una publicidad de desodorantes, por los ni tan sutiles esquemas de la representación masculina, y como éstos se encuentran inmersos en las construcciones de sentido común hechas por la publicidad.

Finalmente, hemos considerado necesario abrir espacios de discusión sobre las problemáticas abordadas en la revista, por lo que presentamos dos comentarios a *malpensando: universidad pública y movimiento estudiantil en Ecuador y América Latina*, tema central del número anterior. En esta ocasión Enrique Ayala Mora y Nicanor Jácome, dan su visión sobre la temática.

Un homenaje necesario

El paisaje del pensamiento social de las últimas décadas en el Ecuador, bien podría definirse como el más extremo cumplimiento de la “utopía foucaultiana”. Tan microfísicos y tan micropolíticos que hemos logrado algo así como la minifundización del pensamiento. Cada vez más fragmentado, más reducido; más delimitado y acotado. Atravesados por nuestros tardíos “giros” culturalistas e institucionalistas, se nos ha ido de las manos la reflexión acerca del conjunto de la vida social, encerrados en los localismos físicos o temáticos se nos esfumó el registro de la totalidad. Por supuesto eso no es patrimonio nacional, ni mucho menos; corresponde a un fenómeno bastante extendido del así llamado capitalismo tardío. Todo esto en medio de una coincidencia angustiosa: la consolidación de la institucionalidad académica “propiamente dicha” se dio en el preciso momento del auge neoliberal.

Esta constatación debería ser suficiente para escudriñar con más detenimiento qué sucedió en este período. Sabemos que todo es culpa del “pensamiento único”, pero ¿Qué significa esta afirmación? Ciertamente no hemos logrado profundizar del todo en los efectos y, sobre todo, en los mecanismos de la imposición de ese pensamiento hegemónico. Uno de los problemas radica en que esa “casual coincidencia” trajo con-

sigo una serie de malabarismos teóricos que rápidamente nos distrajeran y ocultaron aquella evidente coincidencia. Claro, como los discursos habían conquistado su autonomía, tanto que, cual fetiches de *anime* japonés, ahora “se mandan solos” y no hacen el más mínimo caso a las tan poco sofisticadas ni elegantes formas económicas. Como la política se convirtió –estrictamente hablando– en un virus, se volvió microscópica y se dispersó por todos los rincones; como las clases sociales fueron incluidas, bien en los catálogos de dinosaurios o en los de dragones, o se extinguieron o nunca existieron sino tan sólo en la prolífica imaginación de algunos; como el anticuado capitalismo se nos forcluyó de un momento a otro y empezamos a vivir la “liquidez fractal evanescente-híbrida-trans-post inter” de una forma de sociedad que se figuraba cada vez más –para forzar una figura de Jameson– como un gigantesco *mall*.

En definitiva, como todo se había transformado tan profundamente, ya los “viejos paradigmas” no explicaban nada y el pensamiento social se había librado de las pesadas cadenas de los “grandes relatos” y su tiránica dosis de “economicismo-mecanicismo-reduccionismo”. Los resultados de semejante “revolución silenciosa” fueron la eclosión sicodélica e intoxicante de las diversidades y de corrección política. Al final de cuentas el discursivismo fetichista

tiene una enorme efectividad ideológica, había que buscar nuevas definiciones, hacer equidad en el discurso, vivir en las alegorías, alegorizar la política.

Entonces, en esta intrincada “logo-diversidad”, ¿Cuál es el lugar del pensamiento de Alejandro Moreano? Nos vemos tentados a creer que ninguno, puesto que el registro académico no le es del todo cómodo. ¿Por qué? Porque no es detectable a través de las coordinadas políticas que subyacen actualmente al campo académico. Dado que el caos de este contexto es deliberado, hay que intentar salir de algunas trampas para comprender por qué esto es así. En primer lugar, de entre los “metarelatos” hay uno que ocupa un lugar de excepción y que ha sido el objetivo fundamental de los ataques de todos los novísimos y alternativos “microrelatos”: el marxismo. Y no es que necesariamente se lo excluya, la clave está en mirar cómo se lo incluye y de lo que se trata es de anular el sentido de ruptura radical del marxismo en lo teórico y en lo político.

Como consecuencia, para los feligreses del post-estructuralismo, el marxismo es un discurso teórico más de entre los que forman parte de una misma *episteme*, lo que les lleva a encontrar similitudes entre el marxismo, el positivismo y el socialdarwinismo por ejemplo. Entre tanto, para los cultores de la reflexión sobre la (post)modernidad, usualmente, el marxismo es una más de las versiones del discurso de la Ilustración. Para el fundamentalismo postcolonial, no hay mucho que discutir, el marxismo es eurocéntrico. Para los distintos institucionalismos y funcionalismos es una corriente de análisis entre tantas otras, mientras que en lo político forma parte de las *bête noire* [pesadillas] del totalitarismo, y sólo los restos

que puedan quedar en clave socialdemócrata o socialista a la europea son admisibles en el mercado democrático, en el que la política se parece más al marketing que a una discusión real sobre el poder. No nos llamemos a engaño, el balance acerca de estos ataques no deja mucho espacio a la duda, han contribuido mucho más a la derrota ideológica del marxismo antes que a la crítica del capitalismo. Es más, como lo ha señalado Grüner, habría que reflexionar sobre las equivalencias entre las formas concretas que asume el capitalismo contemporáneo y las que resultan de la recomposición del campo teórico. Eso sin mencionar las perturbadoras similitudes entre las posiciones “radicalísimas” y los postulados neoconservadores y reaccionarios de la peor factura.

Eso nos lleva a anotar una segunda consecuencia, el pensamiento hegemónico no tiene una forma única. Su posible unicidad se sustenta en un par de elementos fundamentales que tornan escurridiza su condición hegemónica. Esos elementos son la crítica y la diversidad. La profusión crítica es paródica, ¿Qué perspectiva podría localizarse fuera del ejercicio crítico en el sentido lato? La deconstrucción o la subalternidad, tanto como el institucionalismo o el republicanismo, se sustentan en la crítica, bien sea de postulados teóricos o del inasible y omnipresente poder. Muy vinculada con este sentido crítico aparece la exuberante multiplicación de los particularismos, la proliferación obsesiva de identidades diversas, fragmentarias, inestables e incapaces de conectarse entre sí. Extirpada la crítica del capital y su carácter de fundamento totalizante del orden social del nuevo registro del pensamiento social, la coartada ideológica es impecable. De paso,

parte de la coartada es justamente el olvido campante de la categoría de ideología.

Por supuesto que existen intentos excéntricos, que se mueven en los márgenes de la exitosa institucionalidad del academicismo. No hay que confundirse, eso sí, el exotismo no está dado por la “radicalidad alternativa” de las propuestas detenidas en el asedio antropológico, al esteticismo inocuo de las alteridades o aquellas miradas fascinadas frente a la “máquina política” del diseño institucional que buscan pulir sus engranajes, aceitarla, dar con la pieza desgastada, sin notar que sueñan con la compostura de un artefacto que no es más que una “máquina infernal”; encantadora, por ejemplo, la apuesta de los que sugieren que la vía es “radicalizar” ese infierno mecánico. Como hemos visto, estas parecen estar más bien en el centro del espacio ideológico.

Ese asedio perpetuo

Ese pensamiento exótico o excéntrico, como se prefiera, es el que no ha renunciado a mostrar el carácter ideológico de los academicismos, el que sigue viendo en la cultura, y en la teoría por supuesto, un “campo de batalla ideológico” que está indefectiblemente vinculado con la toma de posición política. Es volver a la política, pero no bajo la forma aquella del vínculo “saber-poder” que puede llevarnos a creer fácilmente, como en los mejores cómics de Stan Lee, que los científicos son más peligrosos que los burgueses. Es la política sin edulcorantes, la política como violencia, la política como dominio de una clase sobre otra y, en concreto, la política como la forma de legitimación del orden capitalista. Al tiempo que también es la fisura que ha-

ce posible mirar la política como alternativa de superación del capitalismo.

Es precisamente en esta manera excéntrica del pensamiento social donde se inscribe Alejandro Moreano. Es justamente su propuesta de no abandonar la mejor tradición de la crítica marxista y abordar la diversidad socio-histórica sin perder nunca de vista la totalidad capitalista que, ventajosamente, pone a su pensamiento en los márgenes. Postura teórica que es inexplicable si se desvincula de su militancia política, de su cercanía con lo más avanzado de las organizaciones políticas y los movimientos de los sectores populares.

Y es que la excentricidad de Alejandro pone en cuestión la ritualidad canónica de las academias en diversos sentidos. Primero, sus reflexiones no tienen nada que ver con la figura del especialista o el experto, cuya condición lo circunscribe al más específico de los ámbitos y lo somete a la tiranía de un craso empirismo positivista. De ahí que, resulta inútil tratar de clasificar su pensamiento en los compartimientos (¿Jaulas?) en que se apoltronan los cientistas sociales. Echando mando de uno de sus planteamientos se puede decir que él, forma parte de una rica tradición del pensamiento social latinoamericano que se manifiesta en la figura del intelectual, mas no en la del académico, puesto que no puede circunscribirse a un espacio restringido de reflexión y actividad. Por lo que, el intelectual aborda diversos campos del saber a la vez que escribe literatura y participa en política.

En segundo lugar, interpela a nuestro dilatado provincianismo intelectual. En medio de su heterogénea producción es posible encontrar una dialéctica constante entre la particularidad y la universalidad. Sus más recientes trabajos rompen completamente

con los estándares de la producción en ciencias sociales en el país, al encarar una reflexión que no se detiene en las cuestiones domésticas sino que hace una lectura de la dinámica global del capitalismo, como en *El Apocalipsis perpetuo*, sin intentar neutralizar el dialecto local, constituye realmente una notable excepción en un medio académico en que parece ser que la única forma de desarrollar el pensamiento es con el estudio de caso, el dato empírico y la etnografía.

Por otro lado, su apuesta por el marxismo cuestiona al credo academicista tanto en su forma de aceptarlo como de cuestionarlo. Entonces, para Alejandro el marxismo no constituye un ámbito de disquisiciones hermenéuticas, sino una teoría inseparable de su finalidad política cuyo fundamento es su carácter revolucionario, cuya validez se disputa en el análisis de las condiciones históricas concretas del capitalismo. Desde otro punto de vista, el pensamiento de Alejandro le quita sustento a esa noción muy extendida de que el marxismo latinoamericano, y el de nuestro país, habría estado dominado por una visión dogmática y reduccionista. Más bien, es observable una tendencia “abierto” que señala tensiones precisamente con ese enfoque estático y conservador. Claro, esto no quiere decir que este tipo de marxismo no haya estado presente, solo queremos subrayar que su predominio no fue absoluto y que Alejandro es justamente una muestra de una tradición distinta que busca claves de comprensión en el marxismo, no la epifanía de la revelación divina. Por este motivo, quizá su mayor mérito radica en no dejar de dar la pelea en el momento en que la caída del “socialismo real” parecía llevarse todo a su paso. Y esa pelea no la dio refugiándose

en la nostalgia, por el contrario, ha tenido lugar en la constante confrontación con la pluralidad exacerbada del pensamiento hegemónico, con los múltiples y diversos “rostros humanos” del capitalismo tardío.

Sin embargo, esas apuestas tienen su precio. Para empezar, si no hay especialización productiva, no hay ventajas competitivas para insertarse en el mercado académico. En consecuencia, hay poco espacio para su pensamiento en los circuitos editoriales y las políticas predominantes de investigación y publicación nacionales. Como no existe un espacio que guarde independencia de esa dinámica circulatoria, el cual debería estar sobre todo en las universidades públicas, las dificultades son aún mayores al no existir políticas de publicación y de estímulo al pensamiento, que vayan más allá de las coyunturas de cualquier tipo. La producción crítica en el Ecuador viene amenazada de muerte ya hace bastante tiempo.

Lamentablemente, las políticas promovidas en los últimos años por el Estado se mueven entre la obsesión tecnocrática que sueña con una legión de Prometeos, con títulos de ingeniero y la propaganda gubernamental que convierte burdamente a lo mejor del pensamiento social ecuatoriano, Agustín Cueva o Bolívar Echeverría, en fundamento programático de la “revolución” ciudadana. Esto no es muy reciente, la situación ya tiene algún buen tiempo siendo de esta manera. Es por ello que – y por varias otras razones– Cueva y Echeverría sólo pudieron llevar adelante su trabajo fuera del país.

Tanto ellos como Alejandro nos recuerdan esa ausencia de condiciones para la producción intelectual, tan directamente relacionadas con nuestro provincianismo,

mientras no veamos reconocimiento internacional nos resistimos al reconocimiento doméstico, enfrascándonos más bien en peleas de quien te mira más feo o en contra de quienes puedes irte cuando se tiene algo de poder. Esta situación tiene mucho de auto-desprecio en la vida intelectual y se puede observar en buena parte de nuestras relaciones cotidianas. Así, muchos de los que en voz baja y en privado, con ese tono afectado de académicos que “saben de lo que hablan”, sueltan “sabias reflexiones” contra Alejandro acusándolo de ensayista o culturalista, se han visto obligados a reconocer públicamente su importancia intelectual sólo cuando obtuvo reconocimiento en un concurso internacional.

...Nos parece terrible

En estas condiciones, decir que el caso de Alejandro es excepcional cobra un sentido que no se encuadra en los diminutos “cultos a la personalidad”, tan propios de los círculos intelectuales ecuatorianos. Hace referencia a la importancia de mantener una rigurosa reflexión en condiciones adversas, sin renunciar a una posición teórica y política que halla su razón de ser en la crítica al fundamento del capitalismo, tanto en el discurso teórico como en la práctica política concreta. Esa posición que no desiste en construir una reflexión capaz de aturdir el “intercambio de equivalentes” académicos ha resultado esencial para no perder de vista que, a pesar de todo, el pensamiento social no ha dejado de ser un campo de batalla ideológico.

Por dicha razón, en este número de malidea se ensaya una primera aproximación a su pensamiento. Quizá no se pueda insistir suficientemente en que este intento

no pretende reproducir las ritualidades canónicas, no trata de configurar interpretaciones estáticas que deriven en cultos sectarios. Creemos firmemente que ese sería el peor modo de reconocer la importancia del pensamiento de Alejandro. Las motivaciones fundamentales para este esfuerzo tienen que ver con un hecho sustancial en nuestra opinión: después de un par de décadas en que el predominio del “ilusionismo teórico” ha sido la tónica en las academias, la necedad de la realidad parece mostrar que buena parte de los presupuestos asumidos sin mucha discusión comienzan a fisurarse; precisamente, el pensamiento de Alejandro advierte, desde tiempo atrás, que no se podía abandonar la dimensión de la política en sus formas históricas concretas en nombre de una pretendida relativización absoluta de la realidad social y de un supuesto fin de la objetividad.

En otras palabras, Alejandro nos saca de la crítica y la discusión controlada e inofensiva, para colocarnos en la crítica descontrolada y ofensiva, políticamente incorrecta. Creemos que esa es una discusión fundamental en el campo académico en nuestro país, no sólo por sus efectos estrictamente académicos, sino principalmente por los efectos políticos que el pensamiento hegemónico ha generado. Curiosamente, en los momentos actuales, el discurso oficial parece mostrar bastante bien dichos efectos: un extraño engendro que ha mezclado del modo más antihigiénico un sinnúmero de enfoques teórico políticos. No se puede olvidar que sus más connotados ideólogos salieron precisamente del mundo académico. Bueno, tampoco es que la “izquierda opositora” se libra de crear sus propios engendros, hay que decirlo.

Como es de suponer, nuestras provisionales aproximaciones no incluyen todos los ámbitos del pensamiento de Alejandro; la heterogeneidad y la dispersión de su producción plantean ciertos obstáculos que deberán superarse en lo posterior. Diversos puntos de vista y temáticas analizadas se entrelazan en el número que proponemos en esta ocasión. Sin apenarnos mucho por los riesgos de simplificar, podemos decir que los artículos incluidos trabajan sobre tres grandes temáticas. La primera habla de la preocupación de Alejandro por la crítica cultural que implica cuestiones tales como la producción literaria, el rol de los intelectuales, las condiciones socio-históricas de la cultura; Tomás Quevedo y Francisco Proaño Arandi nos muestran, con distintos enfoques y énfasis, esta faceta del pensamiento de Alejandro. El segundo aspecto hace referencia a la preocupación por la temática histórica y política, en este sentido, Wladimir Sierra plantea una discusión respecto a las explicaciones culturalistas sobre las particularidades de la “modernidad latinoamericana”, a partir del análisis del barroco y el neobarroco realizado por Alejandro. Por su parte, David Chávez recaba algunas de las tesis principales de un texto inédito de Alejandro sobre la relación entre el marxismo y América Latina. Dentro de este grupo se encuentra también el artículo de Michael Handelman que hace un muy sugerente análisis comparativo entre *Imperio* y *El Apocalipsis perpetuo*, mostrando la contraposición teórica y política entre ambos textos. Finalmente, en la otra cara de su producción, Carol Murillo disecciona los elementos y el entramado de su novela *El devastado jardín del paraíso*.

Junto a los artículos van algunas entrevistas que hablan de diversos períodos y ponen en evidencia, particularmente, aspectos relacionados con su profunda humanidad; con aquello de la vida personal convertida en acto político, mostrando además lo imposible e inútil de intentar divorciar lo académico, lo político, lo estético, lo literario, lo global, en el caso del pensamiento de Alejandro. Para esto hemos acudido a Abdón Ubidia que hablará principalmente de los años 60 y 70, abordando sobre todo su vinculación con los grupos literarios de esa época; luego Napoleón Salto dará cuenta de su activismo político y la vinculación a los movimientos sindicales a lo largo de los 70 y 80, así como de su profundo marxismo latinoamericanista; finalmente, Natalia Sierra nos dejará ver su aguante a través de las teorías críticas de la cultura en los momentos de repliegue del marxismo a lo largo de los 90, y su vinculación al movimiento indígena. No está de más aclarar que los entrevistados enfatizan en el fuerte nexo existente entre Agustín Cueva, Bolívar Echeverría y la obra de Alejandro Moreano.

¿Qué se nos queda fuera? Varias cosas, gran parte de su producción en artículos de revistas y periódicos de distintas épocas o su trabajo en la *Prensa Obrera* en los setenta; su constante preocupación por la “cuestión de Medio Oriente”, así como, su producción y militancia respecto de la causa palestina. De igual forma, sus vinculaciones y su examen sobre el movimiento indígena. O algunas referencias a una de sus mayores pasiones: el cine.

Querer desenhebrar la postura del Alejandro, puede resultar muy agotador, de modo que este dossier es casi el equivalente

de optar por verse la película en lugar de leerse el libro, está claro que nosotros recomendamos infinitamente leerse la versión original del libro, pero además aclaramos que si bien intenta abarcar el estado de su producción, nosotros como ex-alumnxs, sabemos que lo aquí descrito no agota la vastedad, complejidad, riqueza y generosidad de su pensamiento. Los años de clases recibidas con él, siempre consistían en esa dialéctica de la aventura sobre lo que iba a dar *El Gordo* el próximo semestre, la cantidad de cosas que mandaba a leer y la sufridera del trabajo final. Todo eso lo vivíamos (esperamos que las generaciones actuales aún lo hagan de esa manera) en una permanente oscilación goce-paridera...

Intentar reconocer el pensamiento de alguien *en vida...* e intentar superar nuestras mezquindades provinciales que hacen todo para sólo halagar *luego de...* lo que nunca se ha podido decir mientras se encuentran a nuestro lado. En tanto consejo editorial y en tanto personas sólo te podemos decir gracias Alejandro, por ayudarnos a entender un mundo con muchos egoísmos, pero también con posibilidades de reconstrucción y gratificación emancipatorias.

En ese sentido, para decirlo en sus palabras, *nos parece terrible* que intencionalmente no se haya tomado en cuenta su pensamiento a la hora de inventariar la producción ecuatoriana, que más bien se lo haya arrinconado, aunque eso también nos muestra la peligrosidad de sus escritos para cierta academia que quiere funcionar con versiones *light* del pensamiento crítico y para lo cual utiliza edulcorantes teóricos que intentan mesurar lo monstruoso de la explotación a partir de

ciertas dietas intelectuales y ofrecer una versión equilibrada –o sin carbohidratos– de la misma.

Para concluir, hay que anotar que este es inevitablemente un homenaje, necesario y justo por lo demás. Es un reconocimiento, que está por fuera de la acartonada parafernalia institucional, a uno de los intelectuales más importantes de nuestro medio, quien da cuenta de la permanencia de la mejor tradición del marxismo latinoamericano, cuyo pensamiento se coloca en compañía de Agustín Cueva y de Bolívar Echeverría. Pero es sobre todo un modesto acto de reciprocidad y agradecimiento –“la casa es pobre pero la voluntad es grande”– a su permanente compromiso político que mantuvo firme la tarea permanente de una crítica radical; cuya lucidez e insistencia mostró que en los márgenes del pensamiento aceptado o promovido por el *establishment* está siempre la posibilidad de trastocar totalmente el orden. Desde el cuestionamiento a la cultura arielista que emprendió junto con los tzánticos, hasta la defensa del marxismo frente al academicismo surgido a la sombra del estatuto ideológico del capitalismo tardío, esa ha sido su postura. Ese permanente asedio al poder y sus veleidades teóricas mantuvo un espacio abierto para la teoría “desde abajo”, para el aprendizaje militante con los excluidos y explotados.

Ese espacio cargado de apasionamiento, erudición e ironía, es impensable sin su presencia. En definitiva, es un agradecimiento a su recorrido abundante de malas ideas, a su enorme generosidad con ellas. Nuestra revista es sólo una de las muchas consecuencias de aquello.

david chávez y malaidea

malpensando

pensamiento crítico de Alejandro Moreano

reflexiones

alrededor de la teología de la liberación

Alejandro Moreano*

Antecedentes

En un primer momento, en una perspectiva historiográfica, la “Teología de la Liberación” se nos presenta como expresión de la confluencia de la agitación social revolucionaria que vivió el mundo en los 60 y 70, en particular América Latina, y que tendió a expresarse en el interior de la Iglesia Católica, en el movimiento de las ideas en el seno de la iglesia, en particular en la teología y en la reflexión pastoral, tanto en América Latina como en Europa y EE.UU.

La Teología de la Liberación se cristalizó durante la II Conferencia General del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), celebrada en 1968 en Medellín; tuvo como sus principales exponentes a varios Cardenales, Arzobispos, obispos, sacerdotes y a teólogos relevantes como Gustavo Gutiérrez,

Rubén Alves, Hugo Assmann, Joseph Comblin; entre los de la primera generación, Leonardo Boff, Ignacio Ellacuría, Jon Sobrino, J.L. Entre los de la segunda generación amén de Ronaldo Muñoz, Pablo Richard, Galilea, Míguez Bonino, Morelli, Scannone, Vidales y otros.

El concilio Vaticano II, anunciado el 25 de enero de 1959 y realizado entre 1962-1965, con su propuesta de *aggiornamento* y de diálogo con el mundo moderno, cambió el clima general de la Iglesia dominada hasta entonces por la tradición y los sectores conservadores en los papados de Pío XI (1922-1939) y Pío XII (1939-1958).

Vaticano II había declarado el compromiso de la Iglesia con “la alegría y la esperanza, el dolor y la angustia de la humanidad contemporánea, particularmente las de los pobres y afligidos” y ha-

* Alejandro Moreano es uno de los principales representantes del pensamiento crítico ecuatoriano, catedrático de la Universidad Central del Ecuador y Universidad Andina Simón Bolívar. Ha sido director de la Escuela de Sociología de Universidad Central del Ecuador por cuatro ocasiones. Su novela *El devastado jardín del paraíso* recibió en 1990 el Premio Único de la Primera Bienal de novela. Su obra *El apocalipsis perpetuo*, fue elegido entre los cinco textos últimos para la deliberación del Jurado del XXX Premio Anagrama de Ensayo, y recibió el Premio Isabel tobar Guarderas del Municipio de Quito en el 2002. En el 2003 recibió el Premio Nacional de Ciencias Sociales Pío Jaramillo Alvarado. Ha realizado importantes estudios sobre las problemáticas sociales, políticas, culturales del Ecuador y de América Latina.

bía calificado a la Iglesia de “Pueblo de Dios” convirtiendo a los creyentes laicos en su principal protagonista. En América Latina, tal definición comprende a la mayoría de sus pueblos.

El nuevo clima favoreció el desarrollo de un movimiento impetuoso de radicalización de amplios sectores de la Iglesia latinoamericana, estimulado por la efervescencia política de la época. La ola radical corrió paralela a la celebración del Concilio Vaticano II, su primer emblema fue Camilo Torres, sacerdote y sociólogo que en 1965, luego de trabajar en barrios obreros y popula-

res, fundó un movimiento político llamado Frente Unido de Movimientos Populares, y un semanario “Frente Unido” de gran tiraje. Camilo Torres realizó grandes concentraciones populares, y al final se integró a la guerrilla del Ejército de Liberación Nacional –ELN–: “Si traes tu ofrenda al altar y allí te acuerdas de que tu hermano tiene algo contra ti, deja allí tu ofrenda delante del altar, y anda, reconcíliate primero con tu hermano, y entonces ven y presenta tu ofrenda” (Mateo 5:23-24), y murió en el primer combate en 1966.

... la teoría de la nueva cristiandad representaba el primer *aggiornamento* de la Iglesia en la modernidad, un reconocimiento de la desacralización y autonomía profana del mundo.

Junto a Camilo Torres, se desplegó la acción pastoral y la reflexión del Grupo Golconda integrado por medio centenar de sacerdotes orientados por Monseñor

Germán Valencia, obispo de Buenaventura. El sacrificio de Camilo Torres comprometió a los sacerdotes del Grupo Golconda, varios de los cuales apoyaron al ELN y dos de ellos, Domingo Laín y Manuel Pérez, curas obreros ambos, ingresaron a la organización guerrillera.¹

Quizá, anterior a la radicalización de las bases de la Iglesia colombiana fue la de sectores de la Acción Católica del Brasil, cuyos grupos juveni-

les y de trabajadores presionaban por el compromiso político, tesis que cobró fuerza en el movimiento llamado Ação Popular, que surgió de Acción Católica, que se extendería a estudiantes y trabajadores católicos durante el Gobierno de Goulart y luego en la resistencia a la dictadura militar instaurada en 1964.

La dinámica de la Iglesia comprometida se extendió por toda América Latina. Hacia 1968 un grupo de dieciocho obispos del Tercer Mundo emitió un pronunciamiento que declaraba “El auténtico socialismo es el cristianismo vi-

vido plenamente, en igualdad básica y con una adecuada distribución de los bienes.” En Argentina un grupo de sacerdotes bajo la advocación de la declaración de los “Obispos del Tercer Mundo” organizaron el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo, que se extendió a Perú, Colombia, México. En el Perú, y bajo la cobertura de los obispos, se formó el grupo ONIS. Rápidamente se sucedieron reuniones y pronunciamientos de obispos y sacerdotes en gran cantidad, con un lenguaje similar de denuncia de la injusticia, la opresión, el orden neocolonial que vivía América Latina y la inmensa explotación y miseria de sus pueblos.

En Abril de 1971, un grupo de sacerdotes y cristianos organizaron las “Jornadas sobre la participación de los cristianos en la construcción del socialismo en Chile”, y aprobaron el “Documento de los 80” que representaba a los cristianos y sacerdotes que trabajaban en las organizaciones populares. En Septiembre de 1971 nació el movimiento de Cristianos por el Socialismo.

La “Iglesia de los pobres”, inspirada en la Teología de la liberación fue un amplio movimiento político-religioso que incluyó a laicos, sacerdotes, una buena cantidad de Obispos, incluso Arzobispos y Cardenales que se convirtieron en los exponentes y guías del Movimiento: en Brasil, el cardenal Paulo Evaristo Arns y los obispos Helder Cámara y Pedro Casaldáliga; el famoso “obispo rojo” de Cuernavaca, Sergio Méndez Arceo; Leonidas Proaño, obispo de Riobamba en Ecuador; el ya mencionado Germán

Valencia; Samuel Ruiz García, obispo de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México; Oscar Arnulfo Romero, Arzobispo de San Salvador, quien muriera trágicamente asesinado en 1980. Junto a ellos, varios sacerdotes muy prestigiosos: en Nicaragua, el gran poeta Ernesto Cardenal, su hermano Fernando, Miguel d'Escoto, canciller del gobierno sandinista y Presidente de la Asamblea General de la ONU; en El Salvador, Ignacio Ellacuría quien junto a otros cinco jesuitas, Elba Julia Ramos y su hija Celina, fueron asesinados por la derecha salvadoreña. Y en la base, miles de sacerdotes, laicos de las nacientes comunidades cristianas de base, “el pueblo de Dios”.

La nueva cristiandad

La Iglesia oficial y jerárquica, solo hacia finales del Siglo XIX y en el siglo XX, empezó a reconocer un hecho objetivo, que se venía desplegando desde el Renacimiento: la secularización del mundo. El reconocimiento va a experimentar múltiples matices, zigzags y varias corrientes. Una de las más significativas e influyentes fue la de la *nueva cristiandad* que postulaba la “distinción de planos” entre Dios y el mundo.

Desde el siglo XIX, y con mayor fuerza en el siglo XX, la teología católica asumió la tesis del dualismo –o por lo menos la distinción– entre lo natural y lo sobrenatural, lo sagrado y lo profano, lo espiritual y lo temporal, la Iglesia y el mundo, en sus diversas variantes y concreciones. La tesis de la “nueva cristiandad”, inspirada en Tomás de Aquino y que tuvo en

¹ La acción de Camilo Torres y del Grupo Golconda era sólo la expresión de un amplio movimiento social, eclesial y de instituciones laicas como el Centro de Investigación y Asuntos Sociales (CIAS) creado en 1963, luego Centro de Investigación para la Educación Popular (CINEP), y la Revista de Orlando Fals Borda.

La Segunda Guerra Mundial y la aproximación de católicos y comunistas en la resistencia antifascista, facilitó que los cambios y las organizaciones sociales de la Iglesia fueran atraídos por las tesis de la izquierda ...

los filósofos franceses Gabriel Marcel, Emmanuel Mounier sus inspiradores, y en Jacques Maritain (1882-1973) su mejor expositor, asumió por completo la distinción radical entre la Iglesia y el mundo, el cielo y la tierra. Frente a la visión medioeval de la vieja *cristiandad*, fundada en San Agustín y el neoplatonismo, que sostenía la dependencia y disolución del orden terrenal en el celestial, del mundo en la Iglesia depositaria de la salvación, la teoría de la *nueva cristiandad* representaba el primer *aggiornamento* de la Iglesia en la modernidad, un reconocimiento de la desacralización y autonomía profana del mundo.

Junto a la tesis de la *nueva cristiandad* se desplegó en Europa la dinámica de la Acción Católica para disputar a los liberales primero, luego a socialistas y comunistas la dirección de los trabajadores y otros sectores como los jóvenes. En los comienzos del siglo XX ya existían sindicatos cristianos en la mayoría de los países europeos. Enmanuelle Mounier fue uno de

los fundadores del francés. En esa misma perspectiva el sacerdote belga Joseph Cardign organizó la JOC -Juventud Obrera Cristiana- y organizaciones de estudiantes universitarios y de secundaria, así como el Movimiento Familiar Cristiano. Acción Católica llegó a América

Latina en las primeras décadas del Siglo XX². En ese proceso, la Iglesia latinoamericana promovió movimientos de trabajadores, mujeres, jóvenes. En los países de mayor desarrollo capitalista se formaron en una fase temprana los primeros sindicatos cristianos, así en 1903 se realizó en Puebla, México, el Primer Congreso Católico que promovió los "Círculos Católicos Obreros"; en 1905 se llevó a cabo en Recife, Brasil, el Primer Congreso de Trabajadores Católicos con el objetivo de conocer y profundizar sobre la encíclica "*Rerum Novarum*".

La Segunda Guerra Mundial y la aproximación de católicos y comunistas en la resistencia antifascista, facilitó que los cambios y las organizaciones sociales de la Iglesia fueran atraídos por las tesis de la izquierda, tal como ocurrió en España, en la que fueron un confluente, junto a los comunistas, en la formación de las CC.OO. el sindicato radical antifranquista³.

² En 1884, se celebró el "Primer Congreso de los Católicos Argentinos"; en 1931, se fundó la Acción Católica Argentina que pronto fue atravesada por los avatares del peronismo, y llegó a tener una vasta influencia política.

³ Las primeras Comisiones Obreras surgieron clandestinamente en La Camocha (Asturias) en 1958, obra de comunistas y de miembros de los movimientos apostólicos obreros de Acción Católica (HOAC y JOC).

En el Concilio Vaticano II se expresó el reconocimiento de la "distinción de planos" y de la secularización del mundo. Uno de sus más importantes documentos, "*Gaudium et Spes*", aprobado el 7 de diciembre de 1965, lo señaló con claridad:

Las cosas creadas y la sociedad misma gozan de propias leyes y valores, que el hombre ha de descubrir, emplear y ordenar. [...] Pues por la propia naturaleza de la creación, todas las cosas están dotadas de consistencia, verdad y bondad propias y de un propio orden. [...] La investigación metódica en todos los campos del saber, si ésta se realiza de una forma auténticamente científica y de acuerdo con las normas morales, nunca será en realidad contraria a la fe.⁴

La problemática de la Inmanencia

Durante el período transcurrido entre el Renacimiento y el Siglo XIX, la ley del valor no había impuesto aún su hegemonía económica, social, política y cultural. La subordinación formal del trabajo al capital aún imperaba, en cuyo horizonte el capitalismo aun no se asentaba sobre sus propios pies, dependía todavía de las formas económicas y, sobre todo, políticas y culturales anteriores. La Iglesia, y el cristianismo en general, mantuvieron su posición dominante junto a la monarquía.

El desarrollo de la industria maquinizada propició el tránsito definitivo de la

subordinación formal real del trabajo al capital y la más o menos rápida extensión de las relaciones capitalistas a todo el tejido social. Así, el valor alcanzó un punto irreversible de independencia del valor de uso, germinando las formas políticas de la trascendencia mercantil - Estado, nación, patria, democracia- y las correspondientes formas culturales e ideológicas.

Dichos procesos provocaron una enorme conmoción en la Iglesia, despojándole de manera definitiva de su hegemonía universal. Gramsci, en referencia al surgimiento de la Acción Católica como partido de la Iglesia, señala:

[...] el período de incubación que va de 1789 a 1848, cuando surge y se desarrolla tanto el hecho como el concepto de nación y patria; devenido elemento ordenador -intelectual y moralmente-, de las grandes masas populares, en competencia victoriosa con la Iglesia y la religión católica. (Gramsci, Cap. II)

La realidad del Estado y el imaginario de la nación y la patria, fueron la nueva forma de la trascendencia que alejaba los universales reales y simbólicos de la vida contingente de los pueblos y los individuos. A la par, el "sujeto trascendental" y la autonomía del conocimiento y de la ciencia, configuraban la trascendencia filosófica y teórica.

La respuesta de la Iglesia, sobreviviente al fin de la monarquía y el triunfo del liberalismo fue atrincherarse en la "vieja

⁴ Constitución pastoral "*Gaudium et Spes*", Sobre la iglesia en el mundo actual. Concilio Vaticano II. Aprobado en Roma el 7 de diciembre de 1965, Pp. 21. Disponible en: <http://www.aciprensa.com/Docum/gaudium.htm>

cristiandad" medioeval⁵. Numerosos documentos expresan la respuesta del Vaticano al llamado "modernismo", en particular tres encíclicas, la *Mirari vos* de Gregorio XVI en 1832; la *Quanta cura* de Pío IX del 8 de setiembre de 1864, acompañada del *Sillabo*, la *Pascendi dominici gregis* (De las obligaciones principales) de Pío X, contra el modernismo, en 1907; y varios otros documentos papales⁶. El Concilio Vaticano I, celebrado entre el 8 de diciembre de 1869 y el 1 de septiembre de 1870 promovió penas extremadamente severas –la excomunión– a quienes cuestionaran el conocimiento de Dios por medio de la revelación⁷, y que fueran recogidas por la encíclica *Pascendi dominici gregis*, el más elaborado ataque de la Iglesia a las "doctrinas modernistas", pero que, como dice Gramsci, no combate al pensamiento moderno en general sino al que había penetrado en el seno del cristianismo y que cristalizaría en el modernismo católico de teólogos como George

Tyrrell, Friedrich von Hügel, Alfred Loisy, y aun protestante de los teólogos alemanes Friedrich Schleiermacher, David Friedrich Strauss y Albrecht Ritschl.

La amenaza de excomunión así como el ataque concentrado en el "modernismo católico" muestran que la actitud defensiva de la Iglesia expresaba la pérdida definitiva de su hegemonía universal y su conversión en una fuerza particular del mundo moderno. Sin duda, la Iglesia se volvió más activa y agresiva no solo en las amenazas sino en la organización de los fieles, pero ello corroboraba que, en *negativo* y a regañadientes, la iglesia aceptaba el carácter objetivo y autónomo del mundo, lo que ha dado en llamarse la "secularización".

En referencia a la organización de los fieles, Antonio Gramsci afirma:

La Acción Católica señala el comienzo de una época nueva en la historia de la religión católica, que de concepción totalita-

⁵ "No es casual que en el 'Índice de los libros prohibidos', un instrumento creado por la Iglesia de la Contrarreforma (1557) se encuentren escogidas casi todas las obras de las que se enorgullece la cultura moderna". (E. Balducci, *Storia del pensiero umano*, Florencia, 1986, Pp. 566). Citado por Abbagnano, Nicolás. *Historia de la Filosofía*. Volumen 4. Tomo 1. Hora S.A. Barcelona. 1996.

⁶ Durante el pontificado de Pío X el decreto, *Lamentabili sane* ('Con resultados lamentables') del 3 de julio de 1907 que condenaba como heréticas, falsas, temerarias, audaces y ofensivas 65 propuestas, 38 de las cuales se referían a la crítica bíblica y el resto al modernismo (1 de septiembre de 1910). En un *motu proprio* (mensaje que sólo puede elaborarse por exclusiva iniciativa papal) denominado *Sacrorum antistitutum* ('De los obispos sagrados') sancionaba todos los artículos de fe católicos y disentía de todos los dogmas condenados por la Iglesia de Roma en cualquier época. En el mismo escrito, se exigía un juramento antimodernista a todos los clérigos de la Iglesia católica.

⁷ «Si alguno dijere que la luz natural de la razón humana es incapaz de conocer con certeza, por medio de las cosas creadas, el único y verdadera Dios, nuestro Creador y Señor, sea excomulgado». Igualmente: «Si alguno dijere no ser posible o conveniente que el hombre sea instruido, mediante la revelación divina, sobre Dios y sobre el culto a él debido, sea excomulgado» (5). Y por último: «Si alguno dijere que la revelación divina no puede hacerse creíble por signos exteriores, y que, en consecuencia, sólo por la experiencia individual o por una inspiración privada deben ser movidos los hombres a la fe, sea excomulgado» (6). Encíclica *Mirari Vos*. Carta de S.S Gregorio XVI sobre los errores modernos. Roma. 15 de agosto de 1832. Disponible en: <http://multimedios.org/docs/d000283/>

ria (en el doble sentido de una total concepción del mundo y de una sociedad en su totalidad), deviene parcial (también en el doble sentido) y debe tener un partido propio [...] No es más la Iglesia quien fija el terreno y los medios de lucha; ella en cambio debe aceptar el terreno impuesto por sus adversarios o por la indiferencia y servirse de armas tomadas en préstamo del arsenal de sus adversarios (la organización política de masas). La Iglesia por lo tanto, está a la defensiva, ha perdido la autonomía de los movimientos y de las iniciativas, no es más una fuerza ideológica mundial, sino únicamente una fuerza subalterna. (Gramsci, Cap. II)

La Acción Católica fue el "partido" de la Iglesia que surgió, impulsada por Gregorio XVI primero y continuada por Pío IX, León XIII y los siguientes papas, una vez que la extensión de la revolución de 1848 a toda Europa se saldó con el triunfo de liberalismo y el fin de la Restauración y de la Santa Alianza, con las luchas de Mazzoni y Garibaldi por la unificación de Italia, obligaron a que "el catolicismo y la Iglesia 'deben' poseer un partido propio para defenderse y para retroceder lo menos posible" (Gramsci, Cap. II). Si el triunfo

del liberalismo provocó la formación de la Acción Católica clásica, la emergencia del socialismo y de los trabajadores, provocó un segundo momento organizativo. A partir de la Encíclica *Rerum Novarum* de León XIII del 15 de mayo de 1891, se produjo la rápida formación de sindicatos cristianos para enfrentarse a los sindicatos socialistas y comunistas.

Empero, al verse envueltas en la lucha social y aun política⁸, germinaron procesos de osmosis que provocarían a la larga transformaciones internas. Ya en 1929, en pleno estado fascista, al que Pío XI apoyó

entre líneas, el Vaticano se vio obligado, a propósito del conflicto entre industriales y obreros católicos de la región Roubaix-Tourcoing, a "reconocer a los obreros y a los sindicatos católicos el derecho a formar un frente único con los obreros y sindicatos socialistas en las cuestiones económicas". Tal decisión fue, según Gramsci, "un 'desafío' a la Action Française y un signo de détente

[calma] con los radicales socialistas y la C.G.T." (Gramsci, Cap. II). La convergencia de católicos y comunistas en la resis-

La amenaza de excomunión así como el ataque concentrado en el "modernismo católico" muestran que la actitud defensiva de la Iglesia expresaba la pérdida definitiva de su hegemonía universal ...

⁸ Gramsci señala que, luego de la huelga general de 1904, el Vaticano se vio obligado a poner fin en la práctica al *non expedit*, regulación papal que prohibía la participación de los católicos en la política electoral y de partidos. "El Papa Pío X mediante la encíclica *El firme propósito*, aun cuando no revocando formalmente la prohibición, autoriza a los católicos a actuar en la vida política (*N. del T.*)". Op. Cit.

tencia antifascista de la segunda guerra mundial promovió un viraje hacia la izquierda, lento al principio y luego cada vez más acelerado.

... la Teología del proceso fue y es en lo fundamental, una filosofía de la libertad humana frente a Dios, cuya influencia es solo general en la inabarcable creatividad del mundo.

La dinámica de Acción Católica y sus organizaciones sociales, su "partido", llevó a la Iglesia al seno del mundo como una fuerza particular. Si bien León XIII y Pío XI mantuvieron las posiciones conservadoras tradicionales de la Iglesia, sus encíclicas sociales *Rerum Novarum* (1891) y *Quadragesimo Anno* (1931), en positivo; y la actitud defensiva y agresiva de las otras encíclicas, en negativo, configuraron el reconocimiento, lento y doloroso, por la Iglesia oficial de la secularización del mundo, de su ajenidad y objetividad, y la aceptación implícita de la teoría de la *nueva cristiandad*, de la llamada distinción de planos.

Junto a la "secularización", las tesis de Darwin fueron otro de los acontecimientos científicos del mundo moderno que conmovieron el sólido edificio de la vieja cristiandad. A partir de la teoría de la evolución, si bien la Iglesia oficialmente la condenó, la llamada "teología moderna" tendió a reconocer la autonomía del mundo, sea bajo la forma de la evolución de la materia -Teilhard de Chardin- a

formas de materia y conciencia cada vez más complejas hasta llegar a la *noósfera*, capa espiritual o conciencia que rodea al planeta, y luego al *punto omega*, la superconciencia, Dios; o bajo la forma del reconocimiento de la dualidad de dios y la naturaleza. Todas ellas fueron reflexiones teológicas cuyo fundamento social y político fue la secularización.

Una de sus corrientes principales fue la "Teología del proceso". Fundada en la filosofía de Bergson, Teilhard de Chardin y, sobre todo, Whitehead -en particular *Progreso y Realidad: Un ensayo sobre Cosmología* (1929)- la Teología del proceso postuló un dualismo integral: Dios y naturaleza, aspecto físico y mental de las entidades naturales, una dimensión autónoma de Dios y otra interior al mundo, que vive y sufre con él. Teólogos como Charles Hartshorne, John Cobb, Daniel Day Williams, Schubert Ogden, Lewis Ford, David Griffin y Norman Pittenger, inscribieron esa compleja dualidad en un continuo devenir en el que las partículas subatómicas -y las *ocasiones*, verdaderas entidades reales-, aparecen, encuentran su punto de *ocasión* y desaparecen en el flujo continuo de la vida.

Herederas de Heráclito, la Teología del proceso fue y es en lo fundamental una filosofía de la libertad humana frente a Dios, cuya influencia es solo general en la inabarcable creatividad del mundo. Más aún, la teología del proceso inscribió a Dios en el devenir, y uno de sus mayores exponentes, Charles Hartshorne, pro-

puso un dios personal que entraría en relaciones con los hombres y cambiaría, Él también, con el cambio infinito e incesante del mundo. La Teología del proceso contribuyó también a crear el clima para el reconocimiento oficial por parte de la Iglesia de la secularización, la autonomía, libertad y creatividad del mundo profano (fuera del templo).

Amén de las mencionadas, la problemática de la secularización y de la Modernidad provocó el despliegue de otras corrientes de reflexión teológica. Así tenemos la "Teología de las realidades terrestres", promovida por Gustavo Thils hacia 1938 que propició un paso adelante hacia el humanismo -la concepción de la autonomía humana- y la historicidad del mundo (Thils, 1948). La "Teología de la historia" postuló el problema del sentido de los acontecimientos sociales e históricos preguntándose si el mismo es trascendente, la "Jerusalém Celestial", o immanente, una fase en el desarrollo de la sociedad. La historia humana empezó así a cobrar independencia de los fines religiosos trascendentales.⁹ Cobró particular importancia también la posición de los "encarnacionistas" quienes, frente a los "escatologistas", sostenían que el progreso biológico, social, económico, técnico y cultural tiene un valor extremadamente positivo -aceleran la Parusía- en la instauración final del Reino de Dios.

Todas estas corrientes teológicas se movían en el terreno de la distinción de planos y un tímido reconocimiento de

la autonomía del mundo profano. Las tesis de la distinción de planos y la secularización representaban la aceptación de la modernidad capitalista en la que, la Iglesia aceptaba ser una fuerza particular y subalterna que luchaba por ciertos privilegios y cierta autoridad política y cultural.

Empero, hacia mediados del Siglo XX, la aceptación de la "secularización del mundo" conllevó el terrible descubrimiento de que el mundo moderno del capital se había vaciado de Dios:

Dios ha muerto, no quiere decir que Dios no exista, sino que ya no encontramos a Dios por todas partes como antes, cuando Dios parecía interpelarnos en cualquier lugar: en el nacimiento de un niño, en un amanecer, en el abrirse de una flor o en la maduración de un sembrado. Esto ya no sucede en nuestro mundo secularizado, un mundo propiamente cerrado sobre sí mismo, en el que Dios permanece silencioso. (Dondeyne, 1970:115)

Harvey Cox, en *La ciudad secular* (1965), fue quien llevó a su mayor desarrollo la tesis de la ausencia de Dios en el mundo moderno. Munido de una suerte de antropología urbana, Cox pretendía mostrar que la *tecnópolis* contemporánea -tercera forma de la evolución histórica, luego de la *tribu* y el *burgo*- es la sociedad de "ninguna religión en absoluto" en la que ya no importa su *sentido* sino que funcione. Si el paso de la tribu al burgo supuso el "descantamiento" (salida del mito), el paso del burgo a la *tecnópolis* ha supuesto la

⁹ cfr. M. Flick, Z. Alszeghy: *Teologia della storia*, en "Gregorianum" 35, (1954) pp. 256-298. Claudio Geffré, *Théologie de l'histoire*, En: "Revue des Sciences philosophiques et théologiques", 47 (1963) pp. 130-135.

“desacralización” (extinción de lo sagrado). Coincidente sino influido por Marcuse, Cox ve una ciudad unidimensional en la que la vida y la muerte son acaecimientos absolutamente contingentes, incidentes urbanos totalmente regulados por la administración.

Harvey Cox propone una nueva hermenéutica de la Biblia en la que encuentra tres grandes acontecimientos de la desacralización del mundo: la creación genera el desencantamiento de la naturaleza, el éxodo, la *desacralización* de la política, la alianza del Sinaí, la *desconsagración* de los valores.

Años antes en 1957, Gabriel Vahanian había escrito un texto de nombre provocador, *La muerte de Dios*. Poco después, 1963, P. M. Van Buren publicó *The Secular Meaning of the Gospel*, Thomas. Altizer y William Hamilton, *Teología radical y muerte de Dios* (Grijalbo, Ba 1967); William Hamilton, *La nueva esencia del Cristianismo*, 1966, John A.T. Robinson: *Sincero para con Dios* (Honest to God); W. Hamilton, *Dios ha Muerto: La anatomía de un lema*.

Había surgido la famosa *Teología de la muerte de Dios*, paralela a la *Teología de la Liberación*, y que en Europa en especial produjo un enorme impacto que se tradujo en la pregunta angustiada ¿Cómo ser cristiano en un mundo privado de Dios?

... es el Dios trascendente el que ha muerto pero surge el Dios de la inmanencia, manifestado en Cristo y en la historia: “¡dios ha muerto, agradece a dios!”.

el *Deus ex machina*, o el Dios refugio a la angustia y la desesperanza de la vida, aquel que *nos había abandonado*. Para Altizer, Hamilton y Van Buren es el Dios trascendente el que ha muerto pero surge el Dios de la inmanencia, manifestado en Cristo y en la historia: “¡dios ha muerto, agradece a dios!”.

Pero, ¿Cómo vivir la experiencia de Dios en la inmanencia del capital? Si el mundo tiene un sentido, si la historia tiene un sentido, ese sentido es Dios. ¿Encontrar la trascendencia en la inmanencia? Una radical antropología fue la primera respuesta.

Las imágenes cuasi apocalípticas de un mundo vaciado de Dios, indiferente y aún ateo, se expresaron en un desesperado humanismo: el amor al prójimo era lo único que había de la chispa divina en el hombre, y la fe en Dios sólo podía encarnar del carácter incondicional del amor

La *Teología de la muerte de Dios* nunca se preocupó por la existencia objetiva de Dios, a la manera de la escolástica y las cinco pruebas de Tomás de Aquino. Era la presencia o ausencia de Dios en el imaginario y la conciencia de los hombres lo que importaba, más aún, era un cierto Dios el que había muerto. Para los moderados era el Dios tapa huecos, aquel que exploraba lo desconocido,

al prójimo. El entonces Cardenal Ratzinger, –hoy Benedicto XVI– se vio obligado a reconocer:

Se comprende, pues, por qué crece el número de quienes abandonan el puro *kerygma* y el Jesús histórico extenuado por el fantasma del puro hecho, para buscar lo más humano del hombre que, después de la muerte de Dios; se presenta como la última chispa de lo divino en un mundo secularizado. La *teología de la muerte de Dios* nos dice que a Dios ya no lo tenemos, pero que nos ha quedado Jesús como señal de confianza que nos anima a continuar el camino. (Ratzinger, 1969)

Pero, el mundo gobernado por el capital carece de otro sentido que no sea la acumulación de capital, inhumano no tanto por los efectos destructivos en los hombres, sino porque la misma se constituye como su propio fin, la valorización del valor: tal la inmanencia del capital transformada en inmanencia del mundo, que convierte a la vida y a los fines humanos en medios de su inexorable funcionamiento. La objetividad implacable e inhumana del capital vacía de todo sentido a la vida y lleva al nihilismo moderno: “ah los que entráis perded toda esperanza”, vivir en el borde del precipicio, en el infierno del capital sin ninguna esperanza.

El radical humanismo de la Teología de la muerte de Dios la forzaba a buscar en la inmanencia un sentido, que a la vez sea trascendente. La historia humana era

el escenario de la inmanencia divina pero esa historia solo tenía sentido si era la *historia de la salvación*.

Una respuesta fue una suerte de teología de la esperanza. Jürgen Moltmann¹⁰ postuló la categoría de futuro como la trascendencia en la inmanencia, a partir de la tensión entre posibilidad y acontecimiento, entre la inmanencia como límite y lo ilimitado e infinito. Influido ya por la Teología de la liberación y el marxismo, Johann Baptist Metz¹¹ en su obra *La fe en la historia y en la sociedad* (1982) propone otra comprensión de la modernidad –y de la inmanencia– que pase de comprenderla como fenómeno global de *mundanización* a proceso de *emancipación*. La muerte de Jesucristo, *dios de los pobres*, lo convirtió en una perpetua promesa de salvación. La *memoria peligrosa, escatológicamente orientada* deviene así en crítica y transformación del presente en nombre del futuro, la salvación. Surge así una *Teología política* que no propone la identificación de la Iglesia con una fuerza política determinada, sino el cumplimiento de una misión profética que consiste en mantener viva la *peligrosa memoria* de Jesucristo, en criticar a la realidad y la opresión actuales en nombre de la salvación, del reino de Dios en la tierra.

Empero, las teologías europeas no lograron resolver el problema ni tuvieron el impacto social y político real de la Teología de la Liberación.

¹⁰ Moltmann Jürgen, *El Dios crucificado, la cruz de Cristo como base y crítica de toda teología cristiana*, Ediciones Sígueme, Salamanca 1975; ID, *El experimento esperanza*, Sígueme, Salamanca 1977; ID, *Religión, Revolution and the Future*, Charles Scribner's, Nueva York 1969.

¹¹ Metz J.B., *Teología del mundo*, Salamanca, 1970, original alemán, *Zur Theologie der Welt*, Munich 1968.

Inmanencia y revolución

La teología de la liberación, según Gustavo Gutiérrez, tuvo en la crisis y la crítica de la tesis de Maritain de la distinción de planos, uno de sus antecedentes y componentes centrales, en principio por las exigencias de los grupos apostólicos laicos que demandaban la acción de la Iglesia en el mundo, luego por la reflexión pastoral y teológica. (Gutiérrez, 1971)

La crítica a la tesis de la distinción de planos coadyuvó a volver a la concepción de la unidad de Dios y el mundo pero volcada al plano histórico-social. Una suerte de inmanencia y panteísmo social: Jesucristo vive en el pueblo, y la salvación espiritual y la terrenal, la Ciudad de Dios y la ciudad del mundo, van indisolublemente unidas. La teología de la liberación coincide así con las teologías europeas, en que no hay una historia profana y otras sagrada, sino sólo una historia de salvación. Sin embargo, da un paso más adelante.

Dos son los factores, a nuestro juicio que permitieron a la Teología de la liberación dialectizar la inmanencia y darle una significación política real: la opción por los pobres como proceso político y la categoría del fetichismo mercantil del mundo moderno, fundamento de la inmanencia del capital.

Jon Sobrino¹², uno de los principales teólogos de la liberación, integrante del equi-

po de Ignacio Ellacuría, el mártir salvadoreño, sigue en principio un razonamiento similar al de Moltmann y Metz. Luego de recordar la famosa proclama “La gloria de Dios es el ser humano vivo” (*Gloria Dei, vivens homo*) de San Ireneo, mártir cristiano que vivió entre 140-202 D.C. afirma que la tensión dentro de la historia humana entre el presente y el futuro es el fundamento de la trascendencia: “Y la historia que se genera cuando uno intenta vivir según el amor de Dios se trasciende a sí misma, y es por lo tanto una mediación de la trascendencia de Dios”. La especificidad de Sobrino consiste en señalar que, es el amor preferencial de Jesucristo por los pobres el que introduce la tensión entre lo que es y lo que debería ser. Tesis correcta pero aun incompleta, en el sentido de que expresa la traducción en el discurso de una tensión real: la dialéctica objetiva del mundo y que, en la América Latina de los 60, se expresaba en el acelerado desarrollo de la lucha social y política de los sectores oprimidos.

Gustavo Gutiérrez, por su parte, esboza un cuestionamiento tímido e indirecto a las tesis de Moltmann, Cox y Metz sobre la “teología del futuro” –crítica del presente en nombre del futuro de salvación– y su afirmación de que los conceptos limitados a la denuncia del presente “van a la zaga de la realidad”. Dice:

Reflexionar sobre una acción que se proyecta hacia delante no es fijarse en el pa-

sado, no es ser furgón de cola del presente, es desentrañar en las realidades actuales, en el movimiento de la historia, lo que los impulsa hacia delante [...] pero es hacerlo no a partir de un gabinete sino echando raíces, allí donde late, en este momento, el pulso de la historia. (Gutiérrez, 1971:33)

El descubrimiento vivo de una fuerza social que encarnara lo universal –los grupos socialistas y comunistas de los trabajadores franceses en su caso– que había permitido a

Marx salir de la disponibilidad ideológica en que se encontraba en 1844, actuó de modo similar en la Teología de la Liberación, también en disponibilidad ideológica: la Iglesia radical descubría en los “pobres” la fuerza universal que encarnaba a Cristo. Tal era su cardinal diferencia con las teologías europeas¹³.

Hubo ciertos tímidos intentos anteriores para fundar la *Iglesia de los pobres* en la teología europea. Paul Ricoeur, cristiano y uno de los más singulares filósofos del siglo XX, había afirmado que “no es po-

sible estar con los pobres más que estando contra la pobreza”. Lo cita Gutiérrez y lo recuerda el teólogo francés M.D. Chenu. En la revista “*Parole et misión*” (1964) el dominico francés, Yves Congar hablará del “potencial evangelizador de los pobres”, del “ingreso en el mundo de

... la Iglesia radical descubría en los “pobres” la fuerza universal que encarnaba a Cristo. Tal era su cardinal diferencia con las teologías europeas.

los pobres”, conversión (metanoia) que será “un privilegio epistemológico” para “escuchar la voz de la verdad”. Ya en el transcurso del concilio Vaticano II, el Cardenal Lercaro, el obispo del Sahara nombrado por Paulo VI Moderador del Concilio, hablará de la Iglesia de los pobres y pronunciará en las deliberaciones del congreso un célebre discurso en ese sentido. Sin embargo, no son más que reflexiones dispersas que no llegan a formar un cuerpo teológico. De hecho, en el Concilio Vaticano II, la pobreza no fue

¹³ Los teólogos comenzaron a considerar conscientemente a América Latina como su contexto para los cuestionamientos nacientes. A medida que se daban cuenta de que su teología emergía de un contexto particular, empezaron a considerar que lo mismo era cierto para cualquier teología, incluyendo la que habían aprendido en Europa. Lo que una vez habían considerado como simple teología –aparentemente “universal”– empezaron a verlo como teología “noratlántica”, una teología del mundo rico. Esto era cierto no sólo para la teología tradicional, sino para el trabajo de los teólogos progresistas del Vaticano II, como Karl Rahner, Edward Schillebeeckx y Hans Küng. Un laico uruguayo, Alberto Methol Ferre, articuló esta nueva conciencia en un polémico ensayo titulado “La Iglesia y la sociedad opulenta” (1969). En: Berryman, Phillip: *Teología de la Liberación. Los hechos esenciales en torno al movimiento revolucionario en América Latina y otros lugares*. México. Siglo XXI. 1989. Phillip Berryman hizo trabajo pastoral en Centroamérica durante los años en los cuales imperó la teología de la liberación (1965-1973). Más tarde, fue representante regional del *American Friends Service Committee* (1976-1980), hasta que las amenazas de muerte que recibió en Guatemala lo obligaron a volver a los Estados Unidos en 1980.

¹² Jon Sobrino es autor de *Cristología desde América Latina*, (1977) “*The Epiphany of the God of Life in Jesus Christ*”, *Apuntes para una teología nicaragüense* (1980) y varios otros textos. El 16 de noviembre de 1989, día en que fue asesinado Ignacio Ellacuría, otros cinco jesuitas y dos mujeres, por los escuadrones de la muerte, Sobrino participaba en un seminario en Tailandia, lo que le salvó la vida.

uno de los temas cardinales. En la Teología de la Liberación, en cambio, constituirá su columna vertebral.

La “opción por los pobres” supuso una concepción distinta de las relaciones entre las fuentes de la fe y la liberación real, entre teoría y práctica. Gustavo Gutiérrez insiste en que, como reflexión, la teología es “el segundo acto” siendo el primer acto el compromiso con los pobres. Jon Sobrino, por su parte, señala que:

[...] la insistencia en que sólo desde una praxis se puede hacer teología es lo más profundo que ha aportado la teología de la liberación a la teología en general, pues ha desplazado el problema de los contenidos de la teología a la misma condición de posibilidad de hacer teología cristiana.¹⁴

Un nuevo método teológico. Definir a los pobres como el *lugar teológico* desde el cual, acto primero, se puede reflexionar sobre Dios y el sentido; acto segundo, suponía una verdadera “ruptura epistemológica”, similar a la que produjo la filosofía de la praxis del marxismo que se autodefine como la filosofía del proletariado a diferencia de la concepción althusseriana de “ciencia de la historia”. “La teología de la liberación es, pues, una teología elaborada desde los pobres y oprimidos, ‘desde abajo’, ‘desde el reverso de la historia’, ‘desde los condenados de la tierra’, ‘desde los cristos azotados de las Indias’¹⁵.”

¹⁴ Jon Sobrino afirma que una característica específica de la teología latinoamericana de la liberación: “La teología europea ha pretendido en principio que del esclarecimiento de la fe y sus fuentes se seguiría también la liberación real”. En general se ha intentado esclarecer la realidad desde las fuentes de la fe. En la teología latinoamericana, la relación con las fuentes de la fe ha sido distinta.

¹⁵ Liberación. (Teología de la). En: http://www.mercaba.org/DicTM/TM_liberacion_tologia_de_la.htm

La categoría de “pobres” ha sido criticada por cierta sociología, en el sentido de que no se origina en la estructura productiva sino en la distribución de los bienes. Sin embargo, la categoría de “pobres” rebasa el estrecho horizonte sociológico y se inscribe en una amplia visión teológico-política, amén de la económico-política.

Más allá de la tesis de una escasa participación en la distribución de los bienes y servicios –resultado en el pensamiento neoliberal, de una débil capacidad competitiva–, la Teología de la Liberación enfatiza que la Biblia ve en la pobreza material un mal, el producto de la injusticia, de la opresión de la minoría sobre la gran mayoría. Para Ignacio Ellacuría “el concepto de ‘pobre’ no es ni ahistórico ni neutro, sino dialéctico; decir ‘pobre’ es suponer que existen aquéllos que despojan al pobre de lo suyo” (García Castellón, 1992).

Se ha insistido mucho en la diferencia de la categoría de pobres con la de proletariado del marxismo, subrayando que esta aludía a la de obreros. Hemos señalado en otra parte, que la categoría de proletariado no se reduce a la de obreros sindicalizados, como cierta sociología no marxista lo ha hecho, sino dicho de modo general, a todos los oprimidos por el capital. Engloba a los trabajadores, ocupados o no, al llamado semiproletariado, a los despojados de todo y en ese sentido coincide parcialmente con la categoría de

pobres que, en América Latina, incluye también a los campesinos. Despojados de todo y oprimidos, en la Teología de la Liberación; explotados en el marxismo. En su origen, además, proletario aludía a prole numerosa, la imagen viva de la pobreza de entonces. Por lo demás, hay numerosos textos en la Iglesia radical que refieren a la clase obrera como uno de los ejes de su apostolado¹⁶.

Amén de su connotación social, la “pobreza” deviene en una categoría espiritual: Ellacuría habla de pueblo crucificado, esto es, la humanidad literal e históricamente crucificada por opresiones naturales y, sobre todo, por opresiones históricas y personales¹⁷. Si en el pasado, el discurso de la

En una primera fase, el proceso histórico, social y teológico que confluía en la Teología de la Liberación, se autoidentificaba como “Teología de la revolución” ...

iglesia y del poder, traducía en términos éticos las categorías sociales y políticas de la opresión, en el discurso de la teología de la liberación, ocurre lo contrario, el discurso ético espiritual se politiza y gana una enorme intensidad y capacidad de conmoción.

Los “pobres de espíritu” de Jesucristo y los *anawim* del Viejo testa-

mento, los “pobres de Yahveh”¹⁸, son los “humillados” y “ofendidos”, los que están mejor dispuestos a escuchar y seguir a Dios. “Entendida en esta forma la pobreza se opone al orgullo, a una actitud de autosuficiencia; por otra parte, es sinónimo de fe, de abandono y confianza en el Señor”, señala Gustavo Gutiérrez. Si bien son numerosas las referencias bí-

¹⁶ Gutiérrez se remite a una declaración de sacerdotes y laicos argentinos: “Deseamos manifestar nuestro compromiso total con la liberación de los oprimidos y de la clase obrera”. (1971:146). La declaración ONIS que hemos citado, habla de campesinos y obreros explotados. En una Declaración de los sacerdotes peruanos, se habla de la clase trabajadora. (1971:148).

¹⁷ Benítez, José Antonio, *El legado eclesiológico de Ignacio Ellacuría*. Disponible en: <http://www.servicioskoinonia.org/relat/198.htm>

¹⁸ La espiritualidad de la pobreza se remonta a Sofonías (3:12-13), en el siglo VII, y a las figuras de Job y del Siervo de Yahvé (Is 42:1-9; 49:1-6; 50:4-11; 52:12, 53,13). En el trasfondo de Jesús están ciertas figuras pertenecientes a los *anawim* (Zacarías, Isabel, los pastores, Simeón y Ana; Lc 1-2 bendice incondicionalmente a los pobres y lamenta la suerte de los ricos y autosatisfechos, Le 6:20-26); en el caso de Zaqueo es importante notar que Jesús libera a los pobres de Jericó convirtiendo al recaudador de impuestos (cf. Lc: 19,1-10). En los Hechos y en Pablo se insiste en que nadie debe pasar necesidad (He 4:34); hay que compartir con el pobre en la eucaristía (I Cor:11,22), los corintios, la mayoría de los cuales carecen de riqueza y poder, son muy receptivos a la llamada de Dios (I Cor:26); Pablo quiere expresar su solidaridad con la Iglesia de Jerusalén por medio de una colecta examinada a aliviar las necesidades de sus pobres (I Cor 16:1-4; II Cor: 8; Rom. 15:30-31). A la Iglesia primitiva se le propone una doctrina nueva y una nueva jerarquía de valores (cf. Gál 3:28; I Cor 7,22; 12,13). Pablo pone como ejemplo su propia indiferencia ante las riquezas o la pobreza (Flp. 4:9-12). Ver: Pobre (*Dic Ec*), online, <http://www.mercaba.org/DicEC/P/pobre.htm>

blicas a los pobres, a los *anawim*, los teólogos de la liberación prefieren las constantes en el Éxodo, en el que Dios oye el grito de los pobres, las denuncias proféticas de la injusticia y la escena del juicio.

Los pobres son el camino de la salvación. Tal es sentido de la *kenosis*, definida por el Vaticano II como el autovaciamiento y la pobreza radicales del mismo Cristo¹⁹. Al encarnarse Dios en un Cristo en pobreza absoluta, sin el esplendor y la gloria de Dios, que transitó, “abandonado del Padre”, un camino de sufrimiento, persecución, afrentas y de crucifixión y muerte, postuló que los pobres son el camino de salvación. Si la tesis clásica de la vieja cristiandad era “fuera de la Iglesia no hay salvación”, la nueva proclama es “fuera de los pobres no hay salvación”. Poco antes, Schillebeeckx había proclamado: “fuera del mundo no hay salvación”.

Empero, la pobreza no es un camino hacia Dios, a la manera del imaginario franciscano, sino “un mal a combatir”. La categoría de pobres, y esa es otra de las singularidades de la Teología de la Liberación, implica su identidad en tanto sujetos y no en cuanto objetos, sea de la caridad de la Iglesia o los ricos, sea del

asistencialismo del Estado. Los pobres son el protagonista absoluto y único de la liberación. Gutiérrez se remite a “múltiples textos de la iglesia Latinoamericana” para insistir en que “el proceso de liberación requiere la *participación activa de los oprimidos*”, en particular al *Mensaje de Obispos del Tercer Mundo* que señala con énfasis: “es primero a los pueblos pobres y a los pobres de los pueblos a quienes corresponde realizar su propia promoción” y a las conclusiones del II Encuentro Nacional de ONIS: “la transformación social no es meramente una revolución para el pueblo sino que el pueblo mismo –sobre todo los sectores campesinos y obreros, explotados e injustamente marginados– debe ser agente de su propia liberación” (Gutiérrez, 1971:153). Tales declaraciones postulaban la problemática de la revolución como proyecto de los pobres.

En una primera fase, el proceso histórico, social y teológico que confluyó en la Teología de la Liberación, se autoidentificaba como “Teología de la revolución” y se desarrolló en los 60²⁰. Entre sus animadores tenemos a Richard Shaull, teólogo protestante, quizá el más antiguo a Ignacio Ellacuría, los domini-

cos franceses en su revista *Frères du Monde*, Camilo Torres por supuesto, quien define la revolución como “la presión, la fuerza que se ejerce para llegar rápidamente a un cambio de estructuras, [...] con el objetivo de cambiar la estructura de la propiedad, de las rentas, de las inversiones, del consumo, de la educación y de la organización administrativa del país”. José Comblin, en la bibliografía de Teología de la revolución muestra que la mayoría de los artículos y libros sobre esta, fueron escritos entre 1966 y 1969 (Valdés, 1996).

En julio de 1966 se realizó en Ginebra la Conferencia Mundial sobre Iglesia y Sociedad, convocada por ISAL, en la que Richard Shaull, quien en su texto *El cristianismo y la revolución social*, reacio al marxismo, proponía una acción de los cristianos alternativa al comunismo, presenta una de las ponencias principales: “El cambio revolucionario en una perspectiva teológica”. Shaull, luego de un largo diálogo con el marxismo, señala que “pueden haber, de hecho, algunas situaciones en las cuales sólo el uso de la violencia puede poner en movimiento el proceso de cambio”, y que el deber de la Iglesia es “proveer el contexto en el cual la gente esté libre y estimulada para aceptar este compromiso revo-

lucionario, y se le ayude a elaborar una perspectiva teológica y una ética para la revolución” (Cervantez-Ortiz, 2009). La “justa violencia” de los oprimidos fue reconocida con frecuencia en los documentos de la Iglesia de los pobres²¹.

Ignacio Ellacuría, por su parte, pretendió en principio construir una filosofía cristiana. Discípulo y continuador de Xavier Zubiri se propuso resolver las contradicciones entre la filosofía tomista y la moderna, entre el existencialismo y las filosofías de la existencia.

En el período 1967-1972, Ignacio Ellacuría pasa del proyecto de elaborar una filosofía cristiana a la teología de la revolución, manteniendo empero una continuidad substancial (Valdés, 1996). Un cambio tan radical de la problemática solo podía explicarse por causas históricas, acontecimientos y procesos tales como el Concilio Vaticano II, la acción de Camilo Torres y el movimiento revolucionario de América Latina, la XXXI Congregación General de la Compañía de Jesús y la elección de Pedro Arrupe como Superior General en 1965, quien

envía en diciembre de 1966, una carta a los provinciales de América Latina pidiéndoles una opción más clara por los pobres, la famosa II Conferencia

La filosofía de la liberación era así una filosofía de la realidad histórica ...

¹⁹ Flp. 2:6-7; II Cor. 8:9. Jesús es el Pobre por antonomasia; aquel que no tiene donde reclinar la cabeza (cf. Lc 9:58); que “[...] por vosotros se hizo pobre, siendo rico; para que vosotros con su pobreza fueseis enriquecidos” (San Pablo II Cor. 8: 9), entregando a todo sí mismo en misericordia.

²⁰ “Tuve la suerte de conocer el cristianismo en su aspecto positivo de preocupación por los pobres, y algo antes de la teología de la liberación, cuando se hablaba de la teología de la revolución –la época de Camilo Torres y de los dominicos franceses–. Éstos, en su revista *Frères du Monde*, llegaban hasta a defender el partido único en el socialismo –claro que pensaban en un partido único con democracia interna–, y nuestros amigos sacerdotes en los retiros espirituales a los que asistíamos nos decían que el pecado era el egoísmo y nos impulsaban a preocuparnos por la gente”. Entrevista a Martha Harnecker: *Marxismo y desafíos actuales*. 10 de enero del 2002. Disponible en: <http://www.rebellion.org/hemeroteca/izquierda/harnecker100102.htm>

²¹ “Más aun, un sector importante del clero latinoamericano pide que en la consideración de los problemas de la violencia se evite por todos los medios equiparar la *violencia injusta* de los opresores que sostienen este nefasto sistema con la *justa violencia* de los oprimidos que se ven obligados a recurrir a ella para lograr su liberación”. (Gutiérrez, 1971:142).

Ellacuría definió a la Teología de la revolución como una reflexión teológica sobre las revoluciones sociales de América Latina" ...

General del Consejo Episcopal Latinoamericano celebrada en 1968 en Medellín en la que se cristalizó la Teología de la Liberación. Un mes antes de la reunión del CELAM, Ellacuría dio en Medellín un curso sobre Teología de la revolución.

En principio, Ellacuría definió a la Teología de la revolución como una reflexión teológica sobre las revoluciones sociales de América Latina y su curso de Medellín versó sobre las revoluciones rusa y cubana. Al mismo tiempo, en "Violencia y cruz" (1969), postuló que la teología de la revolución, expresaba a la actual estructura de pecado, y planteaba el problema de la revolución y la violencia en términos de redención cristiana. Hacia 1972, sus preocupaciones habían confluído en la necesidad de un filosofar político, "un pensar efectivo desde la más concreta situación real sobre la

realidad más total y concreta", un pensar para "acceder a lo más real de la realidad" (Flores, 1997:135).

Fue entonces que apeló a Zubiri, en especial

a los textos *Sobre la esencia* (1962), y *Estructura dinámica de la realidad* (1989), dictado como curso en el que participó, y publicado mucho después²². Tomó de su maestro las tesis de la historia como un proceso de creación continua de nuevas posibilidades, la crítica al pensamiento occidental por su exilio de la realidad, su refugio en el ser y en el sentido considerados autónomos; el carácter estructural dinámico de la realidad; su concepción realista material de la inteligencia, la metafísica, el hombre esencia material abierta y la historia. La filosofía de la liberación era así una filosofía de la realidad histórica y "el proceso de liberación y de libertad, la realización humana de lo divino en que la infinitud de Dios introducida en la historia va rompiendo los límites finitos"²³. La concepción de Ellacuría comprendía una filosofía de la inmanencia de dios en la historia humana.

²² Obras de Zubiri y fecha de publicación: *Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio* (tesis doctoral) 1923, *Naturaleza, Historia, Dios* 1944, *Sobre la esencia* 1962, *Cinco lecciones de filosofía*, 1963, La trilogía *Inteligencia sentiente: Inteligencia y realidad* 1980, *Inteligencia y logos* 1982, *Inteligencia y razón* 1983. Obras póstumas: *El hombre y Dios* 1984, *Sobre el hombre* 1986, *Estructura dinámica de la realidad* 1989, *Sobre el sentimiento y la volición* 1992, *El problema filosófico de la historia de las religiones* 1993, *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental* 1994, *Espacio. Tiempo. Materia* 1998 *El problema teológico del hombre: cristianismo* 1998, *El hombre y la verdad* 1999. Ellacuría fue discípulo por varios años de Zubiri y mantenía una correspondencia permanente: conocía su pensamiento y sus ideas mucho antes de que se publicaran.

²³ Citado por Samour, Héctor, sobre el texto de Ellacuría: "Zubiri en El Salvador". En: *Voluntad de liberación. Génesis y constitución del proyecto de filosofía de liberación de Ignacio Ellacuría*. Universidad Centroamericana José Simeón Cañas. San Salvador. Tesis doctoral. 2000. Disponible en: <http://www.uca.edu.sv/filosofia/admin/files/1203356490.pdf>

En esa perspectiva escribió varios textos que confluyeron en su *Filosofía de la Realidad Histórica*²⁴. Jon Sobrino, miembro privilegiado del equipo teológico de Ellacuría, asumió con profundidad la tesis del fundamento realista de la Teología: "[...] me gusta pensar que el teólogo es 'animal de realidades', y que el quehacer teológico es habérselas personalmente con cosas reales" (Sobrino, 2001).

La tesis de los pobres como sujeto central de la historia, cobraba en Ellacuría y Sobrino una dimensión escatológica, en el sentido dado por Jürgen Moltmann²⁵. Para Ellacuría los pobres y oprimidos son el cuerpo de Cristo en la Historia. Más aún *Reino de Dios y Pueblo de Dios*²⁶ son dos categorías inseparables. De allí que, para la Teología de la liberación, *El éxodo* sea el acaecer principal en las Escrituras hebreas, el acontecimiento que constituye a Israel como pueblo, y la clave hermenéutica para leer la Biblia²⁷.

La Iglesia, a pesar de que el Concilio Vaticano II en el documento *Lumen Gentium*, del 21 de noviembre de 1964, la definía a la misma como Pueblo de Dios, no se había transformado en tal sentido y seguían prevaleciendo sus estructuras jerárquicas y una práctica pastoral ajena a los pobres. Ellacuría la acusa de "haber configurado su mensaje y aún su institucionalización más desde el poder que domina y controla que del ministerio que sirve" (Ellacuría, 1990). En uno de sus textos, *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios. Para anunciarlo y realizarlo en la Historia*, Ellacuría insistía en que la tesis de la "Iglesia de los pobres" debía tomarse como una formulación dogmática (Ellacuría, 1984:170). Y veía en las "comunidades eclesiales de base" un signo de dios esperanzador.

Las "comunidades eclesiales de base" (CEBs) emergieron como la forma organizativa del *pueblo de dios*. La conferencia de Medellín la había apoyado y el CELAM

²⁴ Ellacuría, Ignacio, *Filosofía de la realidad histórica*, UCA Editores, San Salvador, 1990, Pp. 606. Editorial Trotta-Fundación Xavier Zubiri, Madrid, 1991, 478 Pp. "La idea de filosofía en X. Zubiri", en Homenaje a X. Zubiri II, Editorial Moneda y Crédito, Vol. 1, Madrid, 1970, Pp. 477-485; "La idea de estructura en la filosofía de Xavier Zubiri", Realitas I. Seminario Xavier Zubiri, Sociedad de Estudios y Publicaciones, Editorial Moneda y Crédito, Madrid, 1974, pp. 71-139; "La antropología filosófica de Xavier Zubiri", en P. Laín Entralgo (ed), *Historia universal de la medicina*, vol. VII, Editorial Salvat, Barcelona, 1975, Pp. 109-112; "Introducción crítica a la antropología de Zubiri", en Realitas II. Seminario Xavier Zubiri, Sociedad de Estudios y Publicaciones, Editorial Labor, Madrid, 1976, Pp. 49-137.

²⁵ En la segunda mitad del siglo XX, teólogos como el alemán Jürgen Moltmann identifican a la escatología con la esperanza cristiana y su incidencia decisiva y revolucionaria en la historia humana.

²⁶ Ver Ellacuría, Ignacio, *La Iglesia que nace del pueblo por el Espíritu*: Mis Ab 1 (1978) 150-158; id., *Una buena noticia: la Iglesia que nace del pueblo latinoamericano*: ECA 353 (1978) 161-173; id., *El verdadero Pueblo de Dios, según Monseñor Romero*: SelTeo 84 (1982) 350-359; id., *Aporte de la Teología de la Liberación a las religiones abrahámicas en la superación del individualismo y del positivismo*: RLT 10 (1987) 3-27.

²⁷ "Bien he visto la aflicción de mi pueblo que está en Egipto y he oído su clamor a causa de sus exactores; pues tengo conocidas sus angustias, y he descendido para librarlos de mano de los egipcios y sacarlos de aquella tierra a una tierra buena y ancha, a tierra que fluye leche y miel [...]'" (Éx. 3:7-8). En 1973 un grupo de obispos en el nordeste de Brasil escribió una severa crítica de la dictadura militar, en aquel momento en la cumbre de su poderío y seguridad. Titularon su carta pastoral "He oído el clamor de mi pueblo" e iniciaron su mensaje con el tema del éxodo.

“difundido las ideas y una metodología”. Dos sacerdotes, José Marins, brasileño, y Edgard Beltrán, colombiano, viajaron tiempo completo dando cursos sobre ellas a través de América Latina” (Berryman, 1989:41-47). Las CEBs jugaron un papel muy importante en las revoluciones centroamericanas, la sandinista de Nicaragua y la del Frente Farabundo Martí de Liberación Nacional -FMLN- de El Salvador, en la resistencia activa a la dictadura militar brasileña y en la organización del Partido de los Trabajadores. Leonardo Boff señala que “las CEBs son un encuentro del pueblo oprimido y creyente, nacen de la palabra de Dios, tratan de ser una nueva manera de ser Iglesia, son signos e instrumentos de liberación, y están fundadas en las celebraciones de la fe y de la vida”²⁸.

A la par, la acción de la “Iglesia de los pobres” debía necesariamente ligarse a las organizaciones populares laicas. Monseñor Romero, en una carta pastoral llamada “La Iglesia y las organizaciones populares”, defendió el derecho de los campesinos para organizarse, derecho que era violado en El Salvador de modo sistemático. Más aún, la Iglesia Salvadoreña y sus comunidades eclesiales de ba-

se mantuvieron una estrecha relación con la FECCAS (Federación de Campesinos Cristianos Salvadoreños), de origen democristiano y radicalizada en la coyuntura de la guerra civil de los 70 y 80, y la UTC (Unión de Trabajadores del Campo) surgida de la masacre a campesinos de una comunidad de base en 1974, organizaciones que más tarde adhirieron a las Fuerzas Populares de Liberación (FPL), uno de los integrantes del FMLN. Ellacuría, acompañado de su grupo, entre los cuales, Jon Sobrino, estuvo presente en todo el proceso y escribió múltiples textos al respecto²⁹.

Cristo y mercado

El joven pintor Jackson Pollock sintió una singular veneración por una de las versiones tardías de *La expulsión de los mercaderes del templo* de El Greco, aquella que se encuentra en la colección Frick de Nueva York. Jackson Pollock realizó muchos dibujos de la obra en las que, desplegó y ejerció su capacidad expresiva. Para un pintor que comprendía la plástica con la dramática del *dripping*, ejercitarse tomando como modelo a un pintor manierista – para quien también contaba sobre todo la acción de pintar– era el camino obvio.

²⁸ Benítez, José Antonio “El legado eclesiológico de Ignacio Ellacuría”, Benítez cita la siguiente bibliografía sobre las CEBs: Boff, Leonardo: *Iglesia: carisma y poder*, 197-205. Del mismo autor puede consultarse: *Eclesiología: Las comunidades de base reinventan la Iglesia*, Santander 1965; Y *La Iglesia se hizo pueblo. Eclesiología: La Iglesia que nace de la fe del pueblo*, Santander 1986. Además, puede verse el número monográfico de Conc 104 (1975) 5-149. Para un acercamiento más concreto a este tema desde la realidad de El Salvador, cf. Mons. A. Rivera y Damas. Labor pastoral de la Arquidiócesis de San Salvador, especialmente de las CEB en su proyección a la justicia. Dentro de este marco, la persecución: ECA 348/349 (1977) 805-814.

²⁹ Ignacio Ellacuría: *La Iglesia de los pobres, sacramento histórico de liberación*, en I. Ellacuría - J. Sobrino (eds.), ML, II, 127-154; id., *La teología como momento ideológico de la praxis eclesial*: Est Ecl 207 (1978) 457-476; id., *La Iglesia y las organizaciones populares en el Salvador*: ECA 359 (1978)692-702; id., *Las bienaventuranzas como carta fundacional de la Iglesia de los pobres*: Diak 19 (1981) 56-69; id., *Los pobres: lugar teológico en América Latina*.

El Greco pintó por lo menos siete versiones del tema. Las dos más conocidas son la veneciana, entre 1566 y 1570 y que reposa en la National Gallery de Washington, y la romana de 1570. La primera es una obra de aprendizaje, cuya influencia está muy marcada por la tensión dramática del Tintoretto y las figuras de Tiziano. La de Roma expresa la madurez del Greco en la asimilación del canon del Renacimiento, gracias a la influencia de Miguel Ángel.

En *La expulsión de los mercaderes del templo* de la estancia romana de El Greco, la influencia de Miguel Ángel es significativa en la organización del grupo central en la que la figura de Cristo tiene mayor estatura, volumen, presencia dominante y un contorno plenamente delimitado. El grupo central tiene dimensiones ciertamente escultóricas y han desaparecido los animales; el mercado no está presente tal como en los cuadros similares del Giotto y, sobre todo, de Jacobo Bassano, cuyas versiones presentan cabras, vacas, aves, y en las que mercaderes y productos mercantiles tienen una posición central dominante. La contradicción entre Jesús y Mammón, entre Dios y el mercado, propicia a imágenes muy concretas y materiales, se ha espiritualizado en la ira de Cristo y el temor de los azotados.

En las diversas versiones de la obra, El Greco experimenta la forma, la *manera*, la

... la acción de la “Iglesia de los pobres” debía necesariamente ligarse a las organizaciones populares laicas.

ejecución de un drama de grades proporciones en que el espíritu, lejos de ser absorbido por la conformación sensible, la absorbe en su ira sagrada y en los efectos de su ira sobre los cuerpos aterrados en los que, difícilmente se ve el temor de los mercaderes del templo, sino el horror del pecado.

El doble vaciamiento, el primero, el conflicto entre Cristo y los mercaderes del templo transfigurado en la indignación o la furia de Jesucristo y el terror de los hombres en huida; el segundo, las figuras y la composición de la enorme tensión de los cuerpos y los rostros abstraída en su ejecución incesante, en el acto de pintar, en la voluntad de forma, en la metáfora del Pintor; esta fue la forma perfecta que halló la Contrarreforma para hacer del espinoso tema uno de sus emblemas en la lucha contra la Reforma protestante. Hasta la Contrarreforma, la expulsión de los mercaderes del templo había sido un tema poco tratado por la Iglesia, cuyo imaginario plástico se limitaba a inscribirlo en los episodios de la vida de Cristo. Pero solo la intensa espiritualización y el manierismo de El Greco permitirían a la Iglesia utilizar la imagen del templo purificado sin las peligrosas connotaciones del acontecimiento real, extremadamente concreto. Ya no se trataba de los negocios prácticos de mercaderes y cambistas, de la indignación de Jesucristo, sino de la ira de dios por el pecado

de los hombres, cuyo mayor crimen sagrado era la apostasía.

El manierismo, cuyo iniciador fue el viejo Miguel Ángel inmerso en una profunda crisis religiosa, y el Greco su figura central, fue un efecto de la conmoción y cisma de la Iglesia desencadenados por la reforma protestante y que puso en cuestión el Renacimiento tanto en su cosmovisión de la armonía y el equilibrio de cuerpo y espíritu, dios y el hombre cuanto en su canon plástico de un severo clasicismo. En el manierismo, nos dice Hauser,

“que rompe con los principios del Renacimiento y del humanismo, lo espiritual se expresa desfigurado, haciendo saltar, disolviendo lo material, la forma sensible, la fenomenalidad inmediata; es decir, por la deformación de lo material” (Hauser, 1971:27-28).

El manierismo inició la presencia y despliegue de la subjetividad artística y convirtió a la producción plástica en artificio y en un artefacto artístico. En El Greco de *La expulsión de los mercaderes del templo* importa la ejecución, el arte puro de pintar, tal como lo confirman las siete ejecuciones del mismo tema. Y eso es lo que justamente lo emparenta con el *dripping* de Jackson Pollock, en el que el cuerpo entero y todas sus pulsiones se materializan en el *goteo*, en el acto de pintar. La

versión de El Greco, según los expertos reproduce el texto evangélico de San Juan. A diferencia de los otros evangelistas, Juan coloca el episodio de la expulsión al principio, en el capítulo segundo, lo que contradice su historicidad pues todas las fuentes apuntan a que ocurrió entre el lunes o el martes siguiente a la entrada de Jesucristo a Jerusalén, y a pocos días de su crucifixión. Según algunos expertos, la “licencia” de Juan obedeció a su visión espiritualista en la que el episodio del Templo es el contenido central del mensaje –el misterio y la simbología– de Cristo.

En los evangelios de Marcos y de Lucas, en cambio, se nos dice que la acción de Jesús fue la causa por la que las autoridades judías decidieron matarle: «desde entonces querían matarlo». En el juicio montado para justificar el crimen «Se presentaron dos testigos falsos que decían ‘hemos oído que éste dijo: voy a destruir el templo y en tres días lo reedificaré’» (cf. Mt 26:61 y par). Distintos hermeneutas bíblicos han procurado espiritualizar el episodio e interpretarlo en el sentido de la creación de un nuevo Templo, una nueva Iglesia.

Pero ese nuevo Templo comprendía como su fundamento el rechazo de Dios al fetichismo mercantil, a la idolatría en Mammón, el ídolo del dinero. Tal es la

Tal es la lectura de la Teología de la Liberación: hay a lo largo del discurso bíblico una oposición irreductible entre Cristo y Mammón, Dios y el becerro de oro, fe y mercado.

lectura de la Teología de la Liberación: Hay a lo largo del discurso bíblico una oposición irreductible entre Cristo y Mammón, Dios y el becerro de oro, fe y mercado.

La escena de Jesús echando a los mercaderes del templo es en ese sentido cardinal. El poder fariseo había autorizado a mercaderes y cambistas realizar sus transacciones en el patio exterior (Mc. 11:15-19). En el mundo árabe entre el mercado y el templo hay los baños de purificación. La práctica farisea, en cambio, llevaba el dinero y el mercado al templo mismo. Al día siguiente de su entrada a Jerusalén:

Jesús fue entonces hacia el Templo. Al llegar allí, vio que los patios se habían convertido en un mercado. [...] La gente compraba y vendía, los mercaderes ofrecían sus productos a viva voz, se cambiaban moneda y se regateaba el precio de la mercadería. Jesús se enfureció terriblemente al ver todo aquello y arremetió contra los mercaderes, azotándolos con unas cuerdas, tiró al suelo las mesas de los cambistas desparramando las monedas que estaban sobre ellas y echó a los vendedores junto a sus bueyes, ovejas y palomas. ‘¡La casa de Dios es una casa de plegaria!’; gritaba Jesús. ‘¡Y ustedes la convirtieron en una cueva de ladrones!’; agregó. (Mateo 21:1-11; Marcos 11:1-11; Lucas 19:29-41)

Pero, la condena a Mammón no se restringe a los espacios sagrados, a los lugares de culto. En la Teología de la Liberación el Templo de Dios es, a la vez, el cosmos, el cuerpo y alma individuales.

Lo había dicho: “Ninguno puede servir a dos señores; porque o aborrecerá al uno y amará al otro, o se llegará al uno y menospreciará al otro: no podéis servir a Dios y a Mammón” (Mateo 6:24-34).

La condena a *Mammón* es profética, Cristo y los profetas, Sofonías y Ezequiel afirman que ni el oro ni la plata pueden salvar. Jeremías clamaba: “Sus casas están llenas de engaños y así se hicieron grandes y ricos. Se engordaron y pusieron lustrosos, y sobrepasaron los hechos del malo; no juzgaron la causa, la causa del huérfano; con todo se hicieron prósperos, y la causa de los pobres no juzgaron”. San Juan Crisóstomo declara:

El *mammón* gobierna los pueblos, toma las decisiones en los gobiernos, manda a hacer guerras, compra mercenarios, vende la sangre, causa muertes, somete a los pueblos, destruye ciudades, asedia fortalezas, humilla a los ciudadanos, preside los tribunales. Borra el derecho, confunde lo que es justo con lo que no lo es, encierra hasta la muerte, pone en crisis la fe, disipa la honestidad, viola la verdad, rompe los lazos de afecto y anula la amistad. ¿Qué más? Es el *mammón*, este maestro de la iniquidad que dirige de manera inicua tanto el cuerpo como el alma de los hombres.³⁰

Pablo de Tarso también había anatemiizado a la riqueza y al dinero: “los explotadores, que sirven al dios dinero, no tendrán parte en el Reino de Cristo y de Dios” (Ef. 5,5). Reino que no es del otro mundo.

³⁰ Idolatrías de las riquezas en la escritura. Misioneros del Sagrado Corazón. Perú. Disponible en: http://www.msperu.org/consultas/1moral/cn_riqueza_idolatria.html

En el imaginario católico-popular, Cristo es la antítesis del orden mercantil de explotación que niega los fines humanos. Para el cristianismo, la lógica del mercado es radicalmente amoral y, por lo tanto, a-religiosa, atea. Es la inmanencia del capital que niega cualquier trascendencia. Weber temía esa radical amoralidad:

Quando el mercado se abandona a su propia legalidad no repara más que en la cosa, no en la persona, no conoce ninguna obligación de fraternidad ni de piedad, ninguna de las relaciones humanas portadas por las comunidades de carácter personal. Todas ellas son obstáculos para el libre desarrollo de la mera comunidad de mercado [...] El mercado 'libre', esto es, el que no está sujeto a normas éticas, con su explotación de la constelación de intereses y de las situaciones de monopolio y su regateo, es considerado por toda ética como cosa abyecta entre hermanos (Weber, 1944:494)

Weber confiaba en un mercado sujeto a normas éticas. La realidad ha mostrado que la "amoralidad" del mercado capitalista radica en su estructura, en su inmanencia, en su funcionamiento automático. La *alienación mercantil* se expresa en el fetichismo de la mercancía y en la exclusión radical de los hombres, de lo humano, del funcionamiento de la economía y del poder.

En el seno de la Teología de la liberación, fueron Franz Hinkelammert, alemán radicado en América Latina, en particular en Centroamérica, y Hugo Assmann, los teólogos que concentraron su reflexión en la problemática, económica, moral y teológica del

capitalismo como orden mercantil de explotación y alienación.

Hugo Assmann y Franz Hinkelammert articularon la teoría de la alienación del joven Marx, dominante en la primera fase de la teología de la liberación, con el fetichismo de la mercancía del viejo Marx.

La célebre teoría del fetichismo de la mercancía y del dinero de *El Capital* había sido asumida y profundizada en el terreno epistemológico, en las relaciones entre ideología, ciencia y conocimiento. Hinkelammert y Assmann, que escribieron un libro conjunto *La idolatría del mercado*, (1997) le dieron un rodeo teológico, la asumieron a través de una traducción bíblica: la idolatría. Así Barryman citando a Assmann lo señala:

Las cosas mueven a las personas, ya que el fetichismo ha cambiado las cosas en sujetos y los sujetos en cosas. Marx llama a esta característica básica del capitalismo el "quid pro quo religioso". Al hacer fetichista la realidad, el sistema capitalista es por su misma naturaleza idólatra. (Berryman, 1989: 107)

La imagen es, sin duda, fuerte. Tiene tras suyo la historia del Éxodo, cuando el pueblo judío abandonó a Yahvé para adorar al *becerro de Oro*, ídolo construido con las joyas de los israelitas por Aaron, un *objeto visible* para adorar, 'que vaya delante de nosotros' (Éx. 32:21-24). En la biblia abundan episodios semejantes de condena a la idolatría del oro: Sacerdotes de Baal que en el ídolo han encontrado su subsistencia (Dan 14:1-22), Orfebres de Efeso que fabrican estatuas de Artemis (Hch 19:24-27 Os 8,2).

Assmann y Hinkelammert enfatizan las imágenes religiosas que Marx emplea en el análisis del fetichismo, el dinero es en Marx frecuentemente dios, un ídolo, Mammón, y el capital es Moloc, cuyo culto, practicado por los moabitas y los amonitas, exigía sacrificios humanos, ordalías de fuego y automutilaciones.

Leamos el resumen que Phillip Berryman nos hace de la notable obra de Franz Hinkelammert; *Las armas ideológicas de la muerte*, 1977³¹:

Hinkelammert sigue el análisis que hace Marx del fetichismo en *El capital*. En un principio los seres humanos produjeron "valores de uso" para su propia subsistencia, por ejemplo, cosecharon para comer. Sin embargo, en un momento dado empezaron a producir bienes por su "valor de cambio". En ese punto empieza el fetichismo: los seres humanos son dominados por los bienes que producen. Los bienes se han vuelto "sujetos" aparentemente actuando por sí mismos (p. ej., el café "bailando" en los mercados mundiales), mientras que los seres humanos se convierten en objetos. A aquellos que producen los bienes –los trabajadores– se

les impide organizar cómo serán divididos y distribuidos. Las cosas sólo empeoraron con el "fetichismo del dinero" y el "fetichismo del capital". *Las armas ideológicas de la muerte*, es una feroz crítica del fetichismo en pensadores como Max Weber, Milton Friedman y Karl Popper. (Berryman, 1989:107)

En el imaginario católico-popular, Cristo es la antítesis del orden mercantil de explotación que niega los fines humanos. Para el cristianismo, la lógica del mercado es radicalmente amoral y, por lo tanto, a-religiosa, atea.

Satisfacer necesidades resulta ser la condición que decide sobre la vida y la muerte, mas la relación mercantil totalizadora no puede discernir entre la vida y la muerte, sino que es una gran máquina aplanadora que elimina toda vida que se ponga en el camino por el que avanza. Pasa por encima de la vida humana y la naturaleza sin ningún criterio, salvándose sólo quien logra quitarse de su paso.

Para el humanismo cristiano, la alienación mercantil –el fetichismo de la mercancía, el dinero y el capital– es la

³¹ Obras de Franz Hinkelammert: *Dialéctica del desarrollo desigual* (1970), *Las armas ideológicas de la muerte* (1977), *Democracia y totalitarismo*, DEI, S. José (Costa Rica) 1978, *Crítica a la razón utópica* (1984), *Democracia y totalitarismo* (1987), *El cautiverio de la utopía: las utopías conservadoras del capitalismo actual, el neoliberalismo y la dialéctica de las alternativas*, "Pasos" 50 (nov-dic/1993), San José (Costa Rica), *De El mapa del emperador* (1996), *El grito del sujeto* (1998), *El huracán de la globalización*, DEI, San José, 1999. *Coordinación social del trabajo, mercado y reproducción de la vida humana* (2001) Con Henry M. Mora. *Crítica de la razón utópica*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 2002. *Ideologías del Desarrollo y Dialéctica de la Historia; Las Armas Ideológicas de la Muerte; Ideología del Sometimiento; Cultura de la Esperanza y Sociedad sin Exclusión; Teología alemana y teología latinoamericana; La fe de Abraham y el Edipo Occidental; Sacrificios humanos y sociedad occidental*.

pérdida de la capacidad humana –de la humanidad, los pueblos, los hombres– para regir su propia vida. El mercado ha reemplazado al viejo dios despótico. De allí su carácter religioso: “Religiosa es su pretensión de sistema auto-regulador que dispensaría del constante correctivo de la intención política, como si ésta fuera superflua, por ser una instancia necesariamente exterior a sus mecanismos” (Assmann, 1994:4).

La pérdida del control de la vida es estructural. En el capitalismo, la producción, circulación y consumo de la riqueza social se transforma en una mediación de la autovalorización del valor, sujeto automático del capitalismo. No es el egoísmo de los empresarios lo que produce la “cosa abyecta entre hermanos”, la ganancia como único fin, sino que es la estructura del capital la que produce el egoísmo de los empresarios como expresión inexorable de la lógica de la ganancia. Por ello es que el viejo cristianismo pretendía confinar las “virtudes cristianas” en un ámbito distinto del mercado, en el de la caridad.

El automatismo del mercado, amen de subordinar a los hombres a su funcionamiento, introduce la competencia como eje de la autorregulación. En el mundo regido por Mammón no hay lugar para el amor, la solidaridad, la libertad, la fraternidad. Tal es el pecado social. Lo dice

La utopía del hombre nuevo está íntimamente ligada al imaginario cristiano de la conversión (metanoia) y a imágenes bíblicas.

Assmann: “semejante utopización del mercado subsume, esto es, introduce utópicamente en el propio mercado, la cuestión de la solidaridad humana fundamental, dejando aparte sólo algunas suplencias caritativas emergentes. O sea, el sistema de auto-regulación devora, substituye y, por tanto, elimina las opciones solidarias conscientes” (Assmann, 1994:17).

A la par, excluye a una amplia capa de hombres que dejan de existir económica y socialmente: “(tal vez el aspecto más sacrificial de esa idolatría), para los excluidos de la lógica del mercado, este no prevé garantía del mínimo vital, ya que no son contemplados como agentes activos de la economía. Esto quiere decir que su dignidad y sus derechos humanos básicos no están contemplados en la lógica del mercado” (Assmann, 1994:17).

En obras posteriores, Assmann y, sobre todo Hinkelammert –y algunos otros teólogos como Françoise Houtart– se enfrentaron, desde la perspectiva señalada, a la teoría y práctica del neoliberalismo, la utopía del mercado total, la “sociedad perfecta” a la que calificará de “mística de la muerte y del heroísmo del suicidio colectivo”. Pero lo que Hinkelammert y, sobre todo, Assmann critican es la idolatría del mercado y no al mercado en sí, que en

una sociedad compleja puede ser necesario. De hecho, el esplendor del viejo cristianismo medieval y renacentista expresaba el imaginario de la circulación mercantil simple.

Cristo, hombre nuevo, salvación y socialismo

Las relaciones con el marxismo fueron uno de los puntos dramáticos y conflictivos de la Teología de la Liberación y consistió en uno de los blancos centrales de sus enemigos.

Consideraciones digamos estratégicas obligaron a los teólogos de la liberación a manejar con pinzas su relación con el marxismo. Phillip Berryman uno de sus mejores estudiosos, insiste en que:

Contrariamente al estereotipo común, los teólogos de la liberación no dedican mucho espacio en sus escritos a discutir directamente al marxismo. Juan Luis Segundo afirma que algunos de los teólogos más conocidos tienen únicamente una “relación educada” con él. Nos viene a la mente Jon Sobrino: en las ochocientas páginas de sus dos obras principales, sobre Cristo y sobre la Iglesia, encuentro nueve referencias a Marx y ninguna a los otros marxistas. En *Una teología de la liberación*, Gutiérrez se refiere a una amplia gama de literatura marxista, pero hay pocas referencias así en sus otras obras. La estructura fundamental de su pensamiento es bíblica. (Berryman, 1989:100)

Para la Teología de la Liberación, según Berryman, el marxismo es un grupo de preguntas –un método– para entender la sociedad. Lo reduce aún más: un método para el análisis de coyuntura.

(Berryman, 1989:101) Leonardo Boff analiza los distintos métodos de análisis social, descarta el funcionalista y prefiere el dialéctico que analiza “los conflictos y los desequilibrios que afectan a los empobrecidos y pide una reformulación del sistema social mismo” (Berryman, 1989:63). Sin mencionar directamente al marxismo, Boff lo asume como método fundando en una ideología revolucionaria.

Creemos, empero, que la relación con el marxismo fue mucho más profunda, no solo por aquella afirmación de Sartre de que “el marxismo persistirá con el capitalismo”, sino por cierta posición común en la idea de una “trascendencia dentro de la inmanencia” y cuyos puntos centrales fueron la visión del hombre nuevo, la escatología revolucionaria y la utopía comunista. Hubo una correspondencia también, lo hemos señalado, en la relación entre teoría (teología) y praxis, así como en la tesis de pensar y actuar desde los oprimidos: el proletariado en el marxismo, los pobres en la Teología de la liberación.

El hombre nuevo

Las muertes de Camilo Torres y, sobre todo, de Ernesto Che Guevara debieron ser muy impactantes en el imaginario ético-político de los teólogos de la Liberación. Tal como Jesucristo, ambos abandonaron la riqueza o el poder para morir por los pobres; pobres, perseguidos y en condiciones terribles, ambo jóvenes: el Che de 39 años, Camilo de 37. La foto del cadáver del Che sobre una mesa rústica, y que inclinado figuraba

la imagen de la crucifixión, se volvió legendaria. Hoy los campesinos y pobladores de Valle Grande lo veneran como santo. De hecho, hubo muchos cristianos que consideraron al Che como la última revelación de Dios.

La figura del Che fue asociada a la del hombre nuevo, tanto en su práctica revolucionaria como en la teoría de la construcción del socialismo. La utopía del hombre nuevo está íntimamente ligada al imaginario cristiano de la conversión (metanoia) y a imágenes bíblicas. Se la asocia sobre todo a Pablo de Tarso:

No mintáis los unos y los otros, habiéndoos despojado del viejo hombre con sus hechos, y revestido del nuevo, el cual conforme a la imagen del que lo creó se va renovando hasta el conocimiento pleno, donde no hay griego ni judío, circuncisión ni incircuncisión, bárbaro ni escita, siervo ni libre, sino que Cristo es el todo, y en todos (Col. 3: 9-11). (Berryman, 1989:42)

La Iglesia tradicional confinó la renovación al plano interior y moral de liberación del pecado. La teología de la Liberación habló del pecado social, de la estructura económica y política “que produce y reproduce comportamientos pecaminosos”. Revolución y hombre nuevo equivalen a la *metanoia* cristiana.

Ahora bien, el Che había ligado su tesis central del hombre nuevo, al Marx de los *Manuscritos económico-filosóficos*, y la teoría de la alienación. Gustavo Gutiérrez señaló también la importancia de Marx y de dicho libro.

La teoría marxista de la alienación alude a la reconciliación final del hombre genérico con su esencia humana. La enajenación que lo convertía en otro y lo esclavizaba a ese otro, no era más que la objetivación como poder ajeno de su propia esencia humana alienada. En clave cristiana -la reconciliación en Cristo- la metanoia contiene el mismo principio.

Categoría económica, política, espiritual, simbólica, teológica y epistémica: los pobres, el aporte quizá principal de la Teología de la liberación, se inscribe en una concepción también múltiple de la liberación, que no solo concierne a las esferas económica y política.

Revolución y socialismo

“La Utopía marxista de una sociedad sin clases y la convicción cristiana de un Dios trascendente apuntan ambas más allá de cualquier logro humano” (Berryman, 1989:103). Así Berryman citando al ex jesuita mexicano José Porfirio Miranda dice que este:

[...] atrajo considerable atención con *Marx y la Biblia*, publicado originalmente en 1971. Entre un cúmulo de erudición, su punto central es simple, a saber que el centro del mensaje bíblico es que la acción de Dios (en Israel y en Jesucristo) es instaurar la justicia entre los seres humanos, y en ello coinciden Marx y la Biblia. Más adelante insiste en que desde los primeros tiempos los cristianos han fracasado en entender este mensaje porque han leído la Biblia a través de anteojos distorsionados. Destaca el centro moral de Marx y encuentra las “raíces evangélicas” de su pensamiento, al que considera una

“continuación consciente del cristianismo primitivo”. (Berryman, 1989:106)

La misma reticencia al marxismo, se dio respecto del término socialismo. En el imaginario político, que no soteriológico, el término liberación es menos radical que el de socialismo. Después de todo, los movimientos de liberación nacional del Tercer Mundo no proclamaban la vigencia, por lo menos inmediata, del socialismo una vez culminada la fase insurgente. El desprestigio que el régimen autoritario de la URSS había conferido al término socialismo, fue también una causa de la reticencia.

Fue el proceso chileno de construcción del socialismo, bajo el régimen de la Unidad Popular, el que legitimó el término socialismo y lo puso en el orden del día de Latinoamérica. Y fue allí que en Septiembre de 1971 nació el movimiento de “Cristianos por el Socialismo”. En un ensayo de 1974 escrito por Juan Luis Segundo “Capitalismo vs Socialismo: enigma teológico” Berryman lo retoma para mostrar lo que este entiende por socialismo:

Por “socialismo” no quiero decir un proyecto social completo y a largo plazo: esto es, uno que esté dotado con una ideología o filosofía particular. Simplemente

quiero decir un régimen político en el que la propiedad de los medios de producción es retirada de los individuos y entregada a instituciones mayores cuyo objetivo principal es el bien común. Por “capitalismo” quiero decir un régimen político en el que la propiedad de los bienes de producción se deja abierta a la competencia económica. Algunos preguntarían aquí: ¿Por qué no explicar el modelo socialista más ampliamente? O ¿Por qué no hablar sobre la posibilidad de un capitalismo moderado y renovado? Por una razón muy simple, respondería yo: no somos adivinos, ni somos capaces de controlar el mundo del futuro. La única opción real y posible abierta a nosotros está en nuestras naciones. En este momento lo único que podemos hacer es decidir, si vamos a dar o no a los individuos o a los grupos privados el derecho de poseer los medios de produc-

ción que existen en nuestros países. Y a esa decisión es a la que llamo la opción entre capitalismo y socialismo. (Berryman, 1989:65-66)

Empero, el socialismo chileno estaba siendo ahogado en sangre, en una única marejada fascista que surgió en Brasil y se extendió a todo el Cono Sur.

Pero, más allá de las circunstancias trágicas de Chile y el Cono Sur, la Teología de la Liberación asumió la categoría de socialismo como la vía hacia la emancipación de los pobres y los oprimidos y hacia la dignidad del ser humano.

... los pobres, el aporte quizá principal de la Teología de la liberación, se inscribe en una concepción también múltiple de la liberación, que no solo concierne a las esferas económica y política.

Bibliografía

- Abbagnano, Nicolás: *Historia de la Filosofía. Volumen 4. Tomo 1.* Hora, S.A. Barcelona. 1996.
- Berryman, Phillip: *Teología de la Liberación. Los hechos esenciales en torno al movimiento revolucionario en América Latina y otros lugares.* México. Siglo XXI. 1989.
- Cox, Harvey: *La ciudad secular, secularización y urbanización en una perspectiva teológica.* Barcelona. Península. (1965) 1968.
- Dondeyne, Albert, *Secularización y fe. Catequesis y mundo de hoy.* CELAM-CLAF. Madrid. 1970. Págs. 103-119.
- Ellacuría, Ignacio: *Utopía y profetismo.* En: *Mysterium liberationis.* Tomo I. Trotta. Madrid. 1990.
- _____: *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios. Para anunciarlo y realizarlo en la Historia,* Edit. Santander. Santander. 1984.
- Flores García, Víctor: *El lugar que da la verdad. La filosofía de la realidad histórica de Ignacio Ellacuría.* Universidad Iberoamericana. Edit. Miguel Ángel Porrúa. México. 1997.
- Gutiérrez, Gustavo: "Crisis del esquema de la distinción de planos". Cap. V. En: *Teología de la liberación. Perspectivas.* Lima. CEP. 1971.
- Hauser, Arnold: *El Manierismo, crisis del Renacimiento.* Ed. Guadarrama. Madrid. 1971.
- Metz, Johann Baptist: *Teología del mundo,* Salamanca, 1970. Original alemán *Zur Theologie der Welt, Munich 1968.*
- _____: *La fe en la historia y en la sociedad.* Madrid. Ediciones Cristiandad. 1982.
- Moltmann, Jürgen: *El Dios crucificado, la cruz de Cristo como base y crítica de toda teología cristiana.* Salamanca. Sígueme. 1975.
- _____: *El experimento esperanza.* Salamanca. Sígueme. 1977.
- _____: *Religion, Revolution and the Future.* New York. Charles Scribner's. 1969.
- Ratzinger, Joseph (Card.): *Introducción al Cristianismo.* Salamanca. Sígueme. 1969.
- La Santa Biblia. Buenos Aires. Editorial Perfil. 1996.
- Sobrino, Jon: *Cristología desde América Latina. Esbozo,* México. CRT. XVIII. 1977.
- _____: "Teología desde la Realidad". En: *Panorama de la Teología Latinoamericana. Cuando Vida y Pensamiento son Inseparables.* Estella, Verbo Divino, 2001.
- Thils, Gustavo: *Teología de las realidades terrenas. I, preludios.* Versión castellana de Joaquín Ferrandis. Buenos Aires. Descleé de Brouwer. 1948.
- Weber, Max: *Economía y sociedad.* México. Fondo de Cultura Económica. 1944.

Documentos de internet

- Assmann, Hugo: *Las falacias religiosas del mercado.* 1994.
En: <http://www.chasque.net/pdc/hassman.htm>
- Benítez, José Antonio: *El legado eclesiológico de Ignacio Ellacuría.* En: <http://www.servicioskoinonia.org/relat/198.htm>

- Cervantes-Ortiz, Leopoldo: *Génesis de la nueva teología protestante latinoamericana (1946-1979).* Revista Eletronica do Nucleo de Estudos e Pesquisa do Protestantismo de Escola Superior de Teologia -EST-, Enero-Abril 2009. En: http://www3.est.edu.br/nepp/revista/018/ano08n1_01.pdf
- Constitución pastoral "Gaudium et Spes", Sobre la iglesia en el mundo actual. Concilio Vaticano II. Aprobado en Roma el 7 de diciembre de 1965.
En: <http://www.aciprensa.com/Docum/gaudium.htm>
- Encíclica *Mirari Vos.* Carta de S.S Gregorio XVI sobre los errores modernos. Roma. 15 de agosto de 1832. En: <http://multimedios.org/docs/d000283/>
- Entrevista a Martha Harnecker: *Marxismo y desafíos actuales.* 10 de enero del 2002. En: <http://www.rebellion.org/hemeroteca/izquierda/harnecker100102.htm>
- Gramsci, Antonio, Cap. II: *Acción Católica, Jesuitas y modernistas.* En Tomo III (O.E. Lautaro). www.gramsci.org.ar/tomo4/207_accion_catoli.htm
- García Castellón, Manuel, "Teología de la liberación, para un mundo nuevo", capítulo primero de Guamán Poma de Ayala: Pionero de la Teología de la Liberación. Madrid. Pliegos. 1992.
En: http://ar.groups.yahoo.com/group/foro_de_educadores_cristianos/message/523
- Idolatrías de las riquezas en la escritura. Misioneros del Sagrado Corazón. Perú. En: http://www.msperu.org/consultas/1moral/cn_riqueza_idolatria.html
- Liberación. (Teología de la).
En: http://www.mercaba.org/DicTM/TM_liberacion_teatologia_de_la.htm
- Pobre (*Dic Ec*). En: <http://www.mercaba.org/DicEC/P/pobre.htm>
- Samour, Héctor: *Voluntad de liberación. Génesis y constitución del proyecto de filosofía de liberación de Ignacio Ellacuría.* Universidad Centroamericana José Simeón Cañas. San Salvador. Tesis doctoral. 2000.
Disponible en: <http://www.uca.edu.sv/filosofia/admin/files/1203356490.pdf>
- Valdés Valle, Roberto: *Sobre la evolución del pensamiento filosófico de Ignacio Ellacuría.* Revista ECA No. 577-578, noviembre-diciembre 1996. Universidad Centroamericana José Simeón Cañas. San Salvador. UCA editores. 1996. Disponible en: <http://www.uca.edu.sv/publica/eca/577art1.html>

Leyendo la globalización

desde el Ecuador: una lectura comparada de Imperio y El Apocalipsis perpetuo*

Michael Handelsman**

Resumen

Este artículo pretende hacer una lectura comparada entre dos textos que intentan dar cuenta de un análisis sobre el orden mundial. El *Imperio* de Hardt y Negri, y *El apocalipsis perpetuo* de Alejandro Moreano. Una lectura comparada de estos dos libros revela una marcada escisión entre dos maneras distintas de pensar, vivir e imaginar los procesos de la globalización. El primero, por medio de abstracciones y generalizaciones pretende anunciar la llegada de un sólo mundo, sin fronteras o muros. Moreano por el contrario, sugiere que el llamado "Nuevo Orden Imperial" sigue nutriéndose del viejo imperialismo ya que los tan celebrados flujos de información, tecnologías y gentes constituyen para las mayorías un mero desplazamiento de las mismas desigualdades de siempre.

Moreano, a partir de este texto propone, no sólo, retomar la palabra que a menudo ha sido apropiada por los centros académicos del llamado Norte, sino que pone en jaque la autoridad de aquel discurso oficial mientras que ofrece una representación alternativa del supuesto orden imperial.

Palabras clave: estado-nación, universalismo, colonialidad, América Latina.

Abstract

This text intends to do a comparative reading of two texts that try to offer an analysis of the world order. *Empire* by Hardt and Negri, and *El apocalipsis perpetuo* (the perpetual apocalypse) by Alejandro Moreano. Such comparative reading reveals a marked scission of two different ways of thinking, living and imagining globalization processes. The first, by the way of abstractions and generalizations wishes to announce the arrival of one single world, without borders or walls. Moreano on the other hand, suggests that the so called "New Imperial Order" continues to be nourished by the old imperialism since the much celebrated flows of information, technology and people are just a displacement of the same inequalities that have always existed.

Moreano proposes in this text not only to take up again the term that has often been used by the academic centers in the North, but to challenge the authority of such official discourse while offering an alternative representation of the world order.

Keywords: Nation State, universalism, coloniality, Latin America.

Sin duda alguna, un libro que ha provocado mucho interés y discusión acerca de las causas y los efectos de la globalización ha sido *Imperio* de Michael Hardt y Antonio Negri. Publicado originalmente en inglés por *Harvard University Press* en 2000, Tom Peyser señala que ya para 2002 había diez impresiones del libro y se preparaban traducciones a más de una media docena de lenguas.¹ Al tomar en cuenta la abundancia de libros escritos sobre la globalización en los últimos años a nivel mundial, y al considerar la naturaleza supuestamente académica de *Imperio*, su recepción y popularidad han sido insólitas.

Sin embargo, lo que más se percibe al revisar la diversidad de opiniones sobre los supuestos aciertos y defectos de *Imperio* que se han publicado en Estados Unidos y Europa es el carácter eminentemente teórico de las discusiones. Es decir, puesto que los analistas más citados de *Imperio* tienden a hablar *sobre* los planteamientos del libro, parecen carecer de aquel elemento visceral y de profunda urgencia que marca muchas de las reacciones a la globalización sentidas y expresadas *desde* la periferia misma que, según Hardt y Negri, ya ha sido absorbida y anulada por el Imperio actual, el que también ha borrado las fronteras o los límites del antiguo impe-

rialismo (Negri-Hardt, 2000:XIV-XV). Por eso, los dos han insistido que "la construcción del Imperio representa un paso adelante" puesto que ha desmantelado "los regímenes crueles del poder moderno" y "aumenta el potencial para la liberación" (Negri-Hardt, 2000:43-44).²

La distancia epistemológica y sociocultural que se vislumbra al contemplar la profunda escisión que separa el hablar *sobre* y el hablar *desde* ciertos espacios de la globalización es un recuerdo más de la omnipresencia de la colonialidad del poder y la colonialidad del saber. En efecto, mientras que Hardt y Negri exaltan el Nuevo Orden Imperial frente a iniciativas locales que, según ellos, ofuscan las verdaderas alternativas liberadoras que existen dentro del Imperio (Negri-Hardt, 2000:45-46), sería instructivo evocar a José Martí quien, en 1891, advirtió en su ensayo seminal "Nuestra América," que "El problema de la independencia no era el cambio de formas, sino el cambio de espíritu". Años después, otro importante ensayista latinoamericano había señalado que "Después, tratando de borrar la conquista, pretendimos convertirnos en liberales y demócratas, sin haber resuelto antes el problema de la conquista" en una cita retomada por Leopoldo Zea, en *El pensamiento latinoamericano* (Zea, 1976:484).³

¹ Véase "Empire Burlesque: The Profoundly Silly Book That Has Set the Academic Left Aflutter," *Reason* (April 2002).

² Todas las citas de *Imperio* son traducciones mías al castellano ya que leí el texto en inglés.

³ La representatividad de estos comentarios de Martí y Zea se patentiza una vez más al leer a Roberto Fernández Retamar, quien escribía desde la Revolución Cubana en 1971 y citaba al peruano José Carlos Mariátegui, autor ejemplar de los *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* de 1928: "La época de la libre concurrencia en la economía capitalista, ha terminado en todos los campos y todos los aspectos. Estamos en la época de los monopolios, vale decir de los imperios. Los países latinoamericanos llegan con retardo a la competencia capitalista. Los primeros puestos, están definitivamente asignados. El destino de estos países, dentro del orden capitalista, es de simples colonias" (citado en Fernández Retamar, *Calibán y otros ensayos*. La Habana: Editorial Arte y Literatura, 1979; pp. 60-61).

* Para una versión más extensa de este ensayo véase mi libro, *Leyendo la globalización desde la mitad del mundo: identidad y resistencias en el Ecuador* (Quito: Editorial El Conejo, 2005).

** Licenciado en Literaturas Hispánicas en Gettysburg College; realizó su maestría y doctorado en Lenguas Romances, junto con un diplomado doctoral en Estudios Latinoamericanos en la Universidad de Florida. Desde 1976 ejerce la cátedra de Literatura Latinoamericana en la Universidad de Tennessee.

Por consiguiente, muchos de los planteamientos de *Imperio* sucumben al peso mismo de sus propias abstracciones frente a las dolorosas y contradictorias experiencias vividas desde una periferia que supuestamente ha dejado de existir. Por eso, al enfrentar el texto con sus múltiples contextos, se comprende la medida en que todavía prevalece un orden jerarquizado de pensamiento y representación que sigue privilegiando al Norte sobre el Sur, un fenómeno que Hardt y Negri consideran superado en el Imperio. Es así que, según ellos, a diferencia del imperialismo, “el imperio no establece ningún centro de poder y no cuenta con fronteras o barreras fijas. Es un aparato de poder sin centro que desterritorializa y que progresivamente incorpora al globo entero dentro de sus fronteras abiertas y de expansión” (Negri-Hardt, 2000:XII).

Debido a estas discrepancias entre las teorizaciones e interpretaciones del texto y sus múltiples contextos sociohistóricos, sería profundamente instructivo examinar las conclusiones del *bestseller* de Hardt y Negri desde otro texto contemporáneo suyo que pocos han leído fuera del Ecuador. Me refiero a *El apocalipsis perpetuo*, un extenso ensayo que Alejandro Moreano escribió inmediatamente después del 11 de septiembre de 2001.⁴

No estará de más señalar que, en la carátula del texto de Moreano se describe este como un “diálogo permanente con Tony Negri, Michael Hardt, Samir Amin, Immanuel Wallerstein, Manuel Castells”. Además, *El apocalipsis perpetuo* se perfila como “un ensayo sobre la guerra de Afganistán y el Nuevo Orden Mundial [...] a partir de múltiples metáforas e imágenes provenientes del cine, la literatura, la historia, la comunicación y la cultura de masas”. En fin, Moreano ha creado un *tour de force* que no sólo propone retomar la palabra que a menudo ha sido apropiada por los centros académicos del llamado Norte, sino que pone en jaque la autoridad de aquel discurso oficial mientras que ofrece una representación alternativa del supuesto orden imperial.⁵

Para comprender plenamente la distancia que separa a Moreano de sus interlocutores norteños, conviene poner de manifiesto una de las premisas fundamentales de *El apocalipsis perpetuo*: “La gran mayoría de la humanidad no está *globalizada*” (Moreano, 2002:118). Como explica Moreano, quien ha retomado un concepto de Castells, la condición de globalizados “se expresa en la famosa diferenciación [...] entre el espacio de los flujos y el espacio de los lugares” (Moreano, 2002:118). Es

⁴ La poca distribución no se trata de una cuestión de calidad ya que el libro de Moreano fue uno de los cinco textos finalistas para el XXX Premio Anagrama de Ensayo, el más importante de la lengua española, según se indica en la edición de 2002.

⁵ Mientras que Hardt y Negri celebran la disipación del Estado-nación moderno, Raúl Vallejo parece unirse a su compatriota, Moreano, al comentar: “Algunos plantean que ya no es necesario ni pensar ni trabajar el tema de la identidad nacional. Contrariamente a esta tendencia creo que, justamente por la certeza de la existencia de una globalización total, es necesario trabajar en la identidad nacional. Únicamente los países que han defendido su proyecto nacional podrán sobrevivir en ese mercado y negociar con voz propia. Las fronteras deben abrirse pero en función de lo que nosotros requerimos; no en función de la expansión de las corporaciones” (“Globalización,” *El Comercio*, 11 octubre 2003).

Moreano nos recuerda que hay una gran diferencia entre el tener ingreso a un sistema y el tener acceso a las estructuras de poder de dicho sistema.

decir, mientras que Hardt y Negri insisten que “es falso [...] sugerir que podemos (re)establecer identidades locales que están de alguna manera *fuera de* y protegida contra los flujos del capital y del Imperio” (Negri-Hardt, 2000:45), Moreano nos recuerda que hay una gran diferencia entre el tener ingreso a un sistema y el tener acceso a las estructuras de poder de dicho sistema.

Más cerca de las trincheras callejeras de los grupos populares de lucha local que del aislamiento propio de muchos claustros académicos, Moreano resalta la continuidad de las relaciones de poder que caracterizan al supuesto Nuevo Orden Mundial. Si bien es cierto que “La expansión capitalista desarticuló y destruyó viejas estructuras políticas de la nueva periferia y, a la par, la descolonización engendró países a medias, atravesados por la división internacional del trabajo que mediatiza(ba) su autonomía”, Moreano explica que “El capital no puede vivir sin extenderse y explotar a su hinterland” (Moreano, 2002:422).

Esta deformidad que Moreano denuncia como una constante del sistema capitalista, contradice por completo el optimismo articulado en *Imperio*. Según se lee, junto con la globalización ha emergido un nuevo orden global, una nueva lógica y una nueva estructura de gobernar que, Hardt y Negri definen como “una nueva forma de soberanía” (Negri-Hardt, 2000: XI). Para Moreano, pues, no hay realmente tal novedad más allá de las apariencias. De hecho, el llamado Nuevo Orden Mundial se perfila como fruto del

mismo imperialismo norteamericano que comenzó a tomar cuerpo en América Latina durante el siglo XIX. Llámese “una nueva lógica” o “una nueva forma de soberanía”, para este escritor y pensador ecuatoriano, el mundo sigue funcionando en términos de centros y periferias, y Estados Unidos sigue ejerciendo un papel dominante dentro de las relaciones actuales del poder mundial.

Sería un grave error descartar las reflexiones de Moreano, como si fueran una reacción meramente paranoica u obsesiva contra Estados Unidos. Con casi quinientas páginas de análisis y mil notas de pie de página entresacadas de un amplio acervo de fuentes bibliográficas, Moreano combina su formación de cientista social con sus dotes de escritor de ensayos y ficciones. En la mejor tradición de la ensayística latinoamericana, Moreano crea un texto múltiple que invita a los lectores a examinar las concretas realidades de su época mediante una escritura rica en metáforas y otros referentes simbólicos. Así, la sátira y la parodia se combinan con un discurso del yo-acuso para dar expresión a una interpelación incisiva y contundente de la historia política de los últimos cincuenta años a nivel mundial. En fin, el propósito de Moreano es ofrecer una interpretación a partir del trágico 11 de

septiembre de 2001 cuyas raíces él traza desde las diversas luchas de liberación nacional de los años 50 y 60 del siglo XX y las campañas de resistencia dedicadas a desarticular toda amenaza al sistema político y económico imperante.⁶

Moreano, pone de relieve la fuerza constante

que sigue imposibilitando una feliz resolución de los conflictos explosivos de la actualidad, de ahí el título de su ensayo, *El apocalipsis perpetuo*. Desde Hiroshima y Nagasaki, “el poder, en la era moderna, se impone gracias, entre otras, a la figura simbólica del Apocalipsis, la posibilidad de provocar la destrucción de todo rastro de vida en el planeta. Así, la vida –la de cualquier habitante– se convierte en una graciosa concesión de lo Alto” (Moreano, 2002:5). Pero, como explica Moreano, toda referencia al castigo divino es una artimaña ya que “El Apocalipsis [...] no es sino la proyección irradiante, la sombra omniabarcante, la amenaza virtual de un poder concreto y terrenal que se enraíza en lo terrenal y concreto: la maquinaria económica del mercado, el Estado y la guerra convencional” (Moreano, 2002:5).

Indudablemente, la Guerra en Iraq que se inició después de que Moreano escribió *El apocalipsis perpetuo*, sólo confirma lo acerta-

Moreano sugiere que el llamado Nuevo Orden Imperial sigue nutriéndose del viejo imperialismo ...

do que ha resultado ser gran parte de su análisis. Pese a la hipótesis de Hardt y Negri que anuncian el fin del Estado-nación moderno “que sirvió como la condición ineluctable para la dominación imperialista y las guerras innumerables” (Negri-Hardt, 2000:46-47), Moreano deconstruye el concepto del supuesto Imperio y señala que, “su contenido fundamental es gobernar un mundo, fragmentado y balcanizado, por arriba y desde fuera, gracias a la coerción y la violencia” (Moreano, 2002:377).

En este mismo espíritu deconstructivista, Moreano interpela “la estructura mítica de la vida social” generada por los grandes cambios tecnológicos y anclada en “la cultura posmoderna del capitalismo tardío”. Mientras que la invención de las redes cibernéticas con sus flujos infinitos ha contribuido a la creación de “los imaginarios cosmopolitas” los mismos que insisten en tales fenómenos determinantes como la fluidez y la hibridez en un mundo donde las fronteras y las identidades parecen confundirse y, por consiguiente, según enseñan Hardt y Negri, dejan sin efecto nociones tradicionales del centro y sus márgenes (Negri-Hardt, 2000:39), Moreano rechaza este paradigma supuestamente horizontal y democrático. Según

constata: “la jerarquía está en los nodos: las bolsas de Nueva York, Londres, Tokio; los monopolios de la comunicación; las industrias industrializantes” (Moreano, 2002:286). De modo que, todo intento de imaginar al mundo como un gran “tejido de relaciones horizontales”, deviene un mero espejismo ya que “la globalización sólo ha unificado al capital multinacional” (Moreano 2002:375).

Curiosamente, Hardt y Negri sí reconocen algunas diferencias fundamentales que distinguen a los grupos dominados de sus opresores, especialmente respecto del concepto de nación que cada uno maneja. O sea, al mismo tiempo que *Imperio* declara rotundamente la muerte de la nación moderna, parece ceder espacio a otras posibles interpretaciones. Según reza el texto,

Fuera de Europa [...] el concepto de la nación muchas veces ha funcionado de maneras muy diferentes. De hecho, en algunos sentidos, se puede decir que la función del concepto de nación se invierte cuando es empleado por los grupos subordinados en vez de por los dominantes. ((Negri-Hardt, 2000:106)

Pero, esta aparente concesión sólo conduce a otro nivel de tensión interpretativa entre ambos ensayos, misma que se vislumbra cuando Hardt y Negri recogen el concepto de nación como un arma supuestamente efectiva en las luchas anticoloniales. En cierta manera, esta apertura a otro concepto que no sea el europeo se vuelve pertinente aquí porque parece convalidar la posición de Moreano quien insiste en la necesidad de instaurar en la actualidad la tradición revolucionaria de

las luchas de liberación nacional que marcó los años 50 y 60 del siglo pasado.

En la opinión de Hardt y Negri, sin embargo, la tradición anticolonialista estaba destinada a desarticularse en una regresividad de conductas y pensamiento, devolviendo toda revolución a su punto opresivo de inicio. De ahí surge su denuncia contra aquellos proyectos locales de la actualidad que se han radicalizado al oponerse a los excesos de la globalización. Es decir, para Hardt y Negri, ciertos movimientos de resistencia local conllevan la semilla de políticas aislacionistas y esencialistas que han de conducirse inevitablemente a una especie de callejón sin salida político-cultural. Por eso su advertencia de que “las celebraciones de lo local hoy en día pueden ser regresivas y hasta fascistas cuando se oponen a la circulación y la mezcla y, por consiguiente, refuerzan los muros de la nación, la etnicidad, la raza, el pueblo, etc.” ((Negri-Hardt, 2000:362). Pero, según se lee en *Imperio*, lo local no tiene que articularse necesariamente en términos de aislamiento y pureza. De hecho, Hardt y Negri comentan que “si se derrumban los muros que rodean lo local (y, de ahí, separar el concepto de raza, religión, etnicidad, nación y pueblo), será posible vincularlo directamente a lo universal. Lo universal concreto es lo que permite a la multitud moverse de un lugar a otro y, así, convertir todo lugar en un espacio suyo” (Negri-Hardt, 2000:362).

He de confesar que referencias a lo universal, sea éste “concreto” o no, suelen inquietarme por su tendencia a perderse en abstracciones inútiles y confusas. Quizás

⁶ Moreano señala la paradoja de que “En rigor, EE.UU., en estrecha alianza con el fundamentalismo islámico, combatió con violencia a las fuerzas realmente modernizadoras de las sociedades árabes y musulmanas. El resultado de su acción y de la crisis del nacionalismo laico fue la instauración de dictaduras violentas y represivas de las viejas clases dominantes y de las burguesías emergentes creadas por el aparato de Estado y ligadas al capital mundial” (pág. 25; el subrayado es del texto original).

se puede argumentar que es precisamente este afán por hablar “universalmente” lo que ayuda a explicar las diferencias más salientes de *Imperio* y *El Apocalipsis perpetuo*. Para un escritor de América Latina como Moreano, que mira y siente la historia de los últimos cinco siglos desde la experiencia misma de la colonialidad, el uso que Hardt y Negri dan a lo universal ha de entenderse como un matiz más de otros conceptos dolorosamente familiares como civilización, progreso, modernización, democracia, libertad.

De ahí surge la voz de Moreano, una voz anclada en toda una tradición ensayística de América Latina que incluye a tales pensadores anticoloniales y antimperialistas como Martí, Ponce, Mariátegui, Fanon, Cesaire, Fernández Retamar, entre muchos otros. Lo que parece escapárseles a los autores de *Imperio* es que toda resistencia arraigada en las concretas realidades locales de la colonialidad, es universal justamente porque las mayorías del mundo viven en condiciones universales de pobreza, explotación e injusticia.

De manera que, una lectura comparada de estos dos libros revela una marcada escisión entre dos maneras distintas de pensar, vivir e imaginar los procesos de la globalización. Mientras que las abstracciones y generalizaciones de *Imperio* pretenden anunciar la llegada de un sólo mundo sin fronteras o muros cuya máxima expresión hasta el momento será el internet, Moreano sugiere que el llamado Nuevo Orden Imperial sigue nutriéndose del viejo imperialismo ya que los tan celebrados flujos de información, tecnologías y gentes constituyen para las

mayorías un mero desplazamiento de las mismas desigualdades de siempre. En el fondo, pues, una de las mayores diferencias entre los dos textos tiene que ver con la interpretación distinta que estos escritores dan a lo global y lo local. Como he señalado en líneas anteriores, Hardt y Negri consideran lo local como un obstáculo, por lo menos en la medida en que pueda interrumpir la deseada circulación abierta que ha de caracterizar lo global.

Moreano, en cambio, subvierte la lógica de Hardt y Negri al poner de manifiesto lo que él identifica como el carácter global de lo local, especialmente cuando se refiere a los ya mentados movimientos de liberación nacional. Para él, aquella experiencia “*comprendía una mundialización de abajo hacia arriba* que hubiera significado el paso de los Estados y las unidades pan-nacionales a una forma universal de unidad política que serían, a la par, expresión de la multiplicidad de las civilizaciones humanas” (Moreano, 2002:393; lo subrayado es del texto original). A diferencia de Hardt y Negri, quienes condenan estos experimentos nacionales/nacionalistas a un fracaso inevitable debido a sus contradicciones supuestamente inherentes, Moreano lo explica como el resultado de conocidas políticas todopoderosas de la Guerra Fría.

Para los que tal vez interpreten los comentarios de Moreano como expresión de un nostálgico frustrado en pos de una época dorada perdida, conviene recordar una vez más el contexto desde el cual escribe Moreano para comprender mejor su punto de vista. Las promesas del capitalismo tardío y la globalización como fenó-

meno de inclusión y democratización han fracasado en países consumidos por deudas externas y todo el remolino de consecuencias sociopolíticas y socioculturales que esto sigue provocando. En efecto, más que una perezosa nostalgia por la ebullición iconoclasta y hasta revolucionaria de los años 60, lo que Moreano evoca es aquella voluntad y compromiso que los diversos pueblos de la época habían recuperado al ejercer plenamente su subjetividad y protagonismo dentro de la historia social.⁷

El Apocalipsis perpetuo es testimonio de que la historia no se ha acabado ...

Aunque Hardt y Negri reconocen “las fuerzas creativas” de una multitud que tiene el potencial de crear un contra-Imperio, “una organización política alternativa de flujos globales e intercambios” (Negri-Hardt, 2000:XV), ellos siguen enmarcando las deseadas transformaciones dentro de los parámetros generales de la globalización. En cambio, las reflexiones de Moreano sobre esta misma multitud y estas mismas transformaciones dan lugar a una problematización de algunos de los supuestos defendidos en *Imperio*.

Concretamente, Moreano hace una clara distinción entre globalización y mundialización. Mientras que aquella “es una estrategia del capital conducida por las transnacionales y el Estado norteamericano”, lo que “significa la planetarización

del capitalismo, una vez que el fin de los regímenes del llamado *socialismo real* –y las restricciones impuestas por el proyecto de economías nacionales autosuficientes– desaparecieron y esos países abrieron sus puertas al mercado internacional y a las inversiones de las corporaciones multinacionales” (Moreano, 2002:119), la mundialización constituye “la

formación contradictoria de un sistema único de reproducción” (Moreano, 2002:120).

Moreano interpela una vez más la noción de un sistema generaliza-

do que confunde Occidente con todo el planeta. Por eso, rechaza la archiconocida *aldea global* como punto de partida, y en vez de un multiculturalismo simplista que apunta inevitablemente a una homogeneización, Moreano puntualiza que “la categoría de humanidad como sujeto de la mundialización no supone la homogeneización cultural. De hecho no hay una sino varias humanidades –culturas, civilizaciones– [...] Es la configuración de un gran escenario para el diálogo de las culturas y para la multiplicación de los mestizajes” (Moreano, 2002:120).

Esta multiplicidad debe comprenderse en el contexto inmediato y particular de un Ecuador donde algunos sectores de la sociedad procuran articular la identidad como una reconciliación entre lo nacional y

⁷ Moreano explica esta pérdida de protagonismo como parte de un proceso de apropiación general que no dista mucho del mundo imperial imaginado por Hardt y Negri. Pero, mientras éstos encuentran señales de liberación en este nuevo orden, Moreano pone de relieve la co-optación: “El paso del discurso de la *liberación nacional* a la ideología de la diversidad expresa un cambio de la mirada sobre la periferia: de sujeto a objeto de la historia” (Moreano, 2002:396).

lo plurinacional. De modo que, si la multitud como promesa de “una sociedad global alternativa” tiende a perderse en las abstracciones de Hardt y Negri (xvi), en *El apocalipsis perpetuo* Moreano la concretiza, puesto que los movimientos indígenas del Ecuador, Bolivia y México, junto con los de los diversos grupos de afrodescendientes y otros disidentes a lo largo del continente, marcan una clara señal del vigor y especificidad de las luchas locales de resistencia. Por una parte, Moreano se refiere a “la tesis de los pueblos indios de Ecuador y México en torno a un Estado multinacional [que] alcanzaría su mayor plenitud en el seno de la unidad latinoamericana,” destacando “el lazo político en el curso de la emancipación de las diferencias” (Moreano, 2002:394).

Por otra parte, Moreano manifiesta plena conciencia de la necesidad de establecer un equilibrio entre la multiplicidad y la unidad. Pero esta complementariedad no ha de confundirse con lo que Hardt y Negri imaginan como un nuevo mundo que “no conoce ningún afuera”, sino solamente “un adentro, una participación vital e ineluctable en la red de estructuras sociales, sin ninguna posibilidad de trascenderlas” (Negri-Hardt, 2000:413). Las fuerzas alternativas que más le llaman la atención a Moreano son, más bien, las que “reivindicaron la lógica de la vida cotidiana –roles, identidades primordiales, hablas, relaciones afectivas [...] todas ellas, en última instancia, dimensiones del valor del uso– y postularon una política que no se abstraiga de la vida inmediata. Si la política imperial es la del valor de cambio, la nueva política debería partir del valor de uso” (Moreano, 2002:455).

Indudablemente, el valor de uso al que se refiere Moreano pretende rescatar la subjetividad del ser humano puesto que cada objeto se distingue por su contenido cultural –es decir, por un origen y un destino humanamente identificables– mientras que el consumo como finalidad de por sí no pasa de ser un ejercicio obsesivo de acumulación y concentración de bienes, perdido en el anonimato del objeto deseado y distante de cualquier propósito de solidaridad comunitaria. Así hemos de entender la crisis en Cochabamba, Bolivia, por ejemplo, cuando el pueblo no tuvo otro recurso que levantarse contra los que querían privatizar el agua, el sustento mismo de la vida.

En fin, la globalización concebida y entendida estrictamente en términos del consumo galopante del capitalismo tardío es lo que realmente conduce a localismos nocivos de fragmentación y atomización. Por eso, Moreano ha insistido que “como la globalización del gran capital bloquea una verdadera mundialización, la estrategia imperial, en lugar de la *sociedad civil internacional*, promueve identidades reducidas, a escala local, microregional”. En otras palabras, “Globalización y fracturas locales y tribales son las dos caras de una misma moneda” (Moreano, 2002:373).

Lo que se les ha escapado a Hardt y a Negri en su análisis del Nuevo Orden Mundial es la conciencia dolorosamente vivida de la diferencia colonial, aquella diferencia que, según Walter Mignolo, se ha forjado en medio de las subalternizaciones, tanto del pasado como del presente, de pueblos, lenguas y saberes (en Walsh, “*Interculturality and the Coloniality*

of Power”:4). Pero, como nos recuerda Catherine Walsh, la lógica de la interculturalidad no se aísla de los paradigmas y estructuras hegemónicas del saber ya que “por necesidad (y como resultado de los procesos históricos de la colonialidad) dicha lógica ‘conoce’ estos paradigmas y estructuras. Y, es a través de este conocer/saber que un ‘otro’ pensamiento se construye” (Walsh, s/f:4).

Como ya se ha señalado varias veces en páginas anteriores, este “otro” modo de pensar apunta a una descolonización que no pretende reemplazar unos esquemas binarios con otros, sino que propone transgredir las fronteras del poder y, así, transformar las estructuras dominantes y las normas culturales que “el saber ‘universal’ de Occidente construye” (Walsh, s/f:4). En efecto, no creo que sea una exageración situar el ensayo de Moreano dentro de este mismo proceso de desco-

lonización, especialmente si se toma en cuenta el poder casi absoluto que la proverbial palabra del Norte todavía ejerce sobre las interpretaciones del mundo actual. Dicho de otra manera, Hardt y Negri –entre muchos otros *bestsellers* de EE.UU y Europa– no tienen la última palabra sobre la globalización y sus supuestos efectos inminentes.

El apocalipsis perpetuo es testimonio de que la historia no se ha acabado, y al relegitimar la nación/lo local como un *locus* primordial y formativo dentro de los diferentes movimientos de resistencia contra el Nuevo Orden Mundial, Moreano rompe el silenciamiento propio de la colonialidad. En términos simbólicos, la articulación y circulación de sus ideas reafirman su derecho –y el de todos los demás– a asegurar su condición de sujeto en la representación de los múltiples nuevos imaginarios de la globalización.

Bibliografía

- Acosta, Alberto, “Ecuador: ¿Un modelo para América Latina?”, Publicación mensual del Instituto Científico de Culturas Indígenas, IV, 34 (enero del 2002), sin pág.
- Bell, Duncan S. A. Disponible en: www.theglobalist.ac.uk
- Fernández Retamar, Roberto, *Calibán y otros ensayos*. La Habana: Editorial Arte y Literatura, 1979.
- Hardt, Michael y Antonio Negri, *Empire*. Cambridge: Harvard University Press, 2000.
- Montúfar, César, *Hacia una teoría de la asistencia internacional para el desarrollo*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, 2002.
- Moreano, Alejandro, *El apocalipsis perpetuo*. Quito: Editorial Planeta del Ecuador, 2002.
- Peysner, Tom, “*Empire Burlesque: The Profoundly Silly Book That Has Set the Academic Left Aflutter*”, Reason (April 2002), sin pág.
- Vallejo, Raúl, “El cuarto de al frente”, *El Comercio*, 30 de octubre de 2004, sin pág.
- _____, “Globalización”, *El Comercio*, 11 de octubre 2003, sin pág.
- Walsh, Catherine, “*Interculturality and the Coloniality of Power. An ‘Other’ Thinking and Positioning from the Colonial Difference*”, inédito.
- Zea, Leopoldo, *El pensamiento latinoamericano*. Barcelona. Ariel. 1976.

Alejandro

un compromiso fraguado por el pensamiento crítico y la literatura

Entrevista a Abdón Ubidia*

La teoría del compromiso de Sartre no legitimaba el panfleto sino que exigía la buena literatura: ¿Contra quién era entonces el parricidio? ¿Contra los del Grupo Caminos por malos escritores? ¿Contra la literatura de élite o la literatura provinciana? ¿Contra la generación del 30?

No hay que olvidar que veníamos de un país semi-feudal. La figura del gran señor dominaba no sólo el régimen de hacienda, sino también el panorama cultural. De otra parte, la matriz del realismo social, que tantos escritores brillantes produjo, mostraba su agotamiento con epígonos que copiaban mal la gran literatura del 30. Así, nuestra rebelión o, si se quiere, nuestro parricidio maldijo y ridiculizó, por un lado, el dominio cultural de esos grandes señores -aristocráticos además- como Gonzalo Zaldumbide; y, por otro lado, se burló de la literatura provinciana de esos seguidores del gran Jorge Icaza, felizmente olvidados.

Es importante recalcar que nuestra rebelión parricida no fue en contra de la gran literatura de los años 30 -ésta fue básicamente social, hacía suyos los temas del Estado nacional-, todo lo contrario, admirábamos a Jorge Icaza, José de la Cuadra, Joaquín Gallegos Lara, Demetrio Aguilera Malta. Sin embargo, a finales de los años 50 e inicios de los 60, ocurrió lo que Agustín Cueva llamó un "terreno literario", donde no se vislumbraban nuevas propuestas literarias en el país. Más bien, una novela como *Égloga trágica* de Gonzalo Zaldumbide, que había sido escrita en 1916, fue exhumada y se puso de moda por el año 56; esto fue una forma de decir "aquí estamos todavía" por parte de quienes administraron el pensamiento aristocrático y feudal. Esto hizo que la figura de Zaldumbide aparezca como la del nuevo gran señor de la literatura. Por eso, en principio, nuestra rebelión llevaba esa carga social.

Tú, Ulises Estrella, Alejandro Moreano promovían la vanguardia europea y norteamericana: la nueva novela, Henry Miller y los beatniks ¿Cómo armonizaban cosmopolitismo con literatura popular y revolucionaria?

En el lenguaje de Sartre, estábamos "situados" por una época. Y en términos hegelianos, teníamos una "conciencia feliz" del mundo. Todo armonizaba de modo perfecto, la revolución parecía inevitable. El eje político del mundo estaba en la izquierda. Todos o casi todos los intelectuales brillantes de esa época, eran de izquierda. No sólo los grandes pensadores como Sartre y Marcuse, también los pintores, los cineastas y los escritores: Picasso, Visconti Antonioni, Cortázar, García Márquez, Carpentier; arquitectos como Niemeyer, el constructor de Brasilia. No había fisuras en el pensamiento marxista. La URSS y China empezaron la década unidos hasta el 63. El gran reclamo de la modernidad: el futuro, era nuestro, la revolución inevitable.

Todo parecía indicarlo así: en primer lugar, la Revolución Cubana, Fidel y el Che; en segundo, la liberación de las colonias africanas. Como señaló Fuentes, en *¿A dónde vas camarada?*, cambiar la vida y cambiar la sociedad, como quisieron Rimbaud y Marx, era la consigna que recorría el mundo.

De esos años ardientes, datan los movimientos pacifistas, de la negritud, la Teología de la Liberación y los movimientos artísticos radicales: todos éramos cosmo-

politas. Era el momento del descubrimiento mundial de la gran literatura latinoamericana, del llamado "boom". No se olviden tampoco que, en esos años, terminó el proceso de urbanización en Latinoamérica, con lo cual "la ciudad" (ya no el agro) pasó a ser el centro real y simbólico de la vida social. Los personajes de *El devastado jardín del paraíso*, son urbanos y dan cuenta de ese cambio.

¿Cómo conciliaban Sartre, Henry Miller y Mao?

Sartre encarnó ese proceso cosmopolita: un "hombre" (así se abreviaba, en esos años, a la humanidad), era todos los hombres. Con ese mismo ímpetu, admirábamos a todos los grandes rebeldes. Miller, el bohemio, vagabundo, admirado por Sartre y Mao, el líder de las infinitas masas chinas. Ellos eran los heraldos luminosos de un futuro rabiioso y rebelde. En el mundo y en Ecuador: tiempos de "ira y esperanza", el libro de Agustín Cueva, lo dijo bien. Era natural que Alejandro Moreano fuese milleriano y maoísta. A ratos pienso que la esperanza era un pretexto para legitimar la ira.

Alejandro, a pesar de su formación académica, nunca dejó de ser un ensayista en el mejor sentido de la palabra.

Los tzántzicos eran sobre todo poetas y el "recital" su actividad fundamental. Pero, tú y Alejandro no eran poetas ¿Cuál era la relación?

* Narrador, ensayista, antólogo y crítico literario. En la década de los sesenta fue parte del movimiento contestatario Tzántzico, posteriormente colaboró con la revista *La bufanda del sol* editada en Quito; en los ochentas dirigió la revista cultural *Palabra Suelta*.

Sería mejor decir que, en esa producción “tierna e insolente”, como la calificó Agustín Cueva, lo más notable fue la poesía. El acto Tzántzico tenía otra connotación: era espectáculo, happening, acción política movilizadora. Los narradores escribíamos textos incipientes, nos insertábamos como “actores” –en el sentido cabal del término– en los espectáculos deliberadamente escandalosos de los recitales tzántzicos. Típicas manifestaciones de una guerrilla cultural. Alejandro quería más: que el acto Tzántzico copara coliseos y fuera un espectáculo de masas.

Junto a los poetas tzántzicos estaban escritores como tú y Alejandro, intelectuales como Cueva, filósofos como Bolívar Echeverría ¿Cuál era el papel del ensayo y de la reflexión política y filosófica en la época?, ¿Cómo el ensayo permitió el vínculo entre literatura y política?

Cueva, Echeverría, Tinajero, Moreano, cultivaron una prosa bien escrita que se diferenciaba notablemente de los textos puramente académicos que terminarían desarrollando un lenguaje muy especializado y críptico. Allí empezó la separación del ensayo erudito y bello de esos textos intrincados, funcionales al orden establecido, que produce lo que hoy –con toda su connotación “elitista”– se llama “la Academia”. Alejandro, a pesar de su formación académica,

nunca dejó de ser un ensayista en el mejor sentido de la palabra.

En este período hemos visto que existieron varias publicaciones: Pucuna de los tzántzicos, Indoamérica de Cueva y Tinajero, La Bufanda del Sol, primera época de Alejandro y Francisco Proaño. ¿Qué papel jugó en la producción de Alejandro Moreano la publicación Bufanda del Sol?

Alejandro siempre fue brillante y desmesurado. Mientras los demás, empezábamos a escribir cuentos, él ya se planteaba la novela total. Entre tanto, escribía ensayos políticos.

Varios tzántzicos, entre ellos Alejandro, viajaron a China y todos militaron en la izquierda sin dejar de ser tzántzicos. Alejandro jugó un papel activo en el periódico En Marcha y en la Revista Política. ¿Qué influencia tuvo esta realidad en el movimiento literario?

**Cueva,
Echeverría,
Tinajero,
Moreano,
cultivaron una
prosa bien escrita
que se
diferenciaba
notablemente de
los textos
puramente
académicos ...**

Ya se había producido la primera gran herida de la izquierda mundial: el cisma, la ruptura de la URSS y China. La división se produjo a nivel planetario. La figura de Mao creció. Su “larga marcha” y esa sabiduría campesina de su Libro Rojo encandilaron a muchos intelectuales, y entre ellos a Alejandro. No sabíamos que el imperio se había aprovechado del cisma anotado para

auspiciar la acción de la izquierda maximalista, como lo hace ahora. Solo después, gracias al libro de Philip Agee, supimos que cinco de los ocho miembros de la directiva del Partido Comunista pro chino fueron agentes de la CIA.

¿Cómo incide la visión del intelectual comprometido de corte sartreano, muy en boga en los años 60, junto a acontecimientos como la Revolución Cubana en la configuración del pensamiento de Alejandro Moreano?

Obligatorias, a nivel del compromiso individual con la política, pero libres en la práctica creadora. Ya estábamos lejos del tiempo de Plejanov y Zdanov; entonces, sartreanos al fin y al cabo, sabíamos que estábamos condenados a ser libres pero también que no había manera de dejar de estar comprometidos. La revolución, ese asalto al cielo, en nuestros textos literarios se volvió metáfora y me veo obligado a mencionar mi novela *Sueño de lobos* y la gran novela de Alejandro, *El devastado jardín del paraíso*: a pesar de la acción fallida de un grupo guerrillero, la paciente construcción de los personajes y el hermoso lenguaje que emplea, sobre todo en sus momentos líricos, elevan la base política a un nivel eminentemente literario.

Todo ese mundo convulso, iracundo, revolucionario, coincidió con el período de la primera juventud de Alejandro Moreano y su generación, es un período de formación. El hecho dramático es la Revolución Cubana. El héroe de todos los héroes es el Che quien venía a mostrar que, en palabras de Galeano, había que “hacer lo que se dice y pensar lo que se

hace”. El Che demostraba la fidelidad de un pensamiento que perfectamente valía pagarse con la vida. Alejandro antologó, editó y prologó un libro con textos del Che. Ese fue su primer punto de inflexión.

Hay una frase que toma Alejandro Moreano, no recuerdo de quién es pero dice: “tengo mi muerte para probar mi vida”. Esta idea era una idea rectora, una buena causa para morir –como dijo alguien– una revolución en nombre de la vida desde luego.

¿Cómo el movimiento y concretamente Alejandro, asumió el marxismo en ese contexto histórico, considerando que había una primacía de la producción literaria? ¿Cómo lograron enlazar precisamente la producción literaria con el marxismo? ¿Cómo se asumían esos procesos individuales de la literatura y lo colectivo relacionado al marxismo?

Aceptándolas como prácticas distintas y simultáneas: la literatura como proyecto individual y el marxismo, o los marxismos, como amparo colectivo. Sartreanamente hablando, era la totalización: el reino del hombre individual y social. La idea de Sartre era que el compromiso es inevitable, en principio porque es lo que garantiza dar sentido a tu propia libertad, y por otro lado, porque no hay manera de no estar comprometido con algo. Las palabras son ya un compromiso. Para Sartre las palabras son actos.

Había que darle un sentido a la vida, justificarla de algún modo porque si no la existencia perdía su razón de ser, se necesitaba de la base de un proyecto grande. Dicho proyecto podría ser lite-

rario, pero también revolucionario. Ahí se genera esa tensión entre el artista y el militante, podríamos llamarlo así, porque la labor del artista es solitaria mientras que la del militante necesariamente colectiva. Ahora, lo importante era conciliar los dos elementos y la prueba es que todos los grandes artistas de esa época también eran militantes, Neruda, que fue del partido comunista, Guillén, Jorge Amado, Carpentier, y Picasso. Esa tensión se podía resolver, pero no con la llamada literatura de compromiso que impuso el estalinismo.

En esa época el estalinismo, hasta cierto punto, tomó la crítica literaria como una especie de camisa de fuerza que obligaba al artista a cumplir lo que en teoría debería ser revolucionario, o sea el realismo llevado a ultranza. Esa idea del compromiso no era la nuestra, porque como lo dijo bien García Márquez: “si tienes una ideología y estás convencido de ella, puedes contar lo que sea, la ideología saldrá en algún momento no por voluntad tuya sino porque está encarnada en ti”.

Para la década de los 70, los procesos históricos de América Latina generaron un giro de la literatura hacia las ciencias sociales. En el Ecuador ¿Cuál fue el contexto que generó este desplazamiento? ¿Qué significó este giro en el pensamiento y la producción de Alejandro?

Yo diría que hubo un deslizamiento de sentidos: de la clase obrera como sujeto, hacia “el pueblo” y “las masas”; de la práctica revolucionaria hacia la teoría; en palabras conocidas: de la transformación del mundo hacia su explicación. Sobre-

vino, entonces, la proliferación de sujetos, vamos a decir “parciales” (en el conjunto social antes dividido entre poderosos y desposeídos) como “totales”: las mujeres, los indígenas, los gays, etc. que nos mostraron los descuidos de nuestra mirada ortodoxa, pero que también fragmentaron el discurso revolucionario. Fue la gran época de la teoría, pero la muestra de su gran fracaso: los trágicos finales de Althusser, Poulantzas, Foucault, son verdaderas metáforas de este fracaso. Marx no se equivocó: la teoría debe coincidir con la praxis.

El estructuralismo merece una mención aparte. Por ejemplo, el “antihumanismo teórico”, como premisa, encandiló a la izquierda y le dejó sin respuestas oportunas ante el antihumanismo práctico del neoliberalismo. El mismo Foucault, en vísperas de su muerte, se preguntó cómo podían defenderse los derechos humanos si el hombre había muerto.

Yo creo, ahora, que el refugio en la teoría fue un modo de eludir el fracaso de la praxis revolucionaria.

Con posterioridad a la desarticulación del movimiento tzántzico ¿Cuáles crees que son las líneas de continuidad y de ruptura en el pensamiento de Alejandro Moreano?

Contrario a lo que pensaban esos hijitos de papá que se rebelaron en mayo del 68, en ese año no empezó nada. El Che había muerto el año anterior y se preparaban ya los regímenes represores de América del Sur. El fin del tzantzismo creo que fue una metáfora más de ese momento. Incluso en Ecuador, Velasco

Ibarra se volvió un cuasi dictador derechista. La década fulgurante de los sesenta terminó allí, a pesar de las grandes victorias que vinieron luego, en Vietnam y Nicaragua. Me parece que el pensamiento de Alejandro se forjó allí y, como buen custodio del fuego, fue renovándose con los nuevos retos que el cambiante mundo le deparó.

... hay que elogiar el esfuerzo de Alejandro Moreano por reconstruir, en esta era de discursos fragmentarios, un discurso ecuménico, totalizante ...

Creo también que en Alejandro Moreano se dan la mano los grandes aciertos y los grandes errores de la izquierda ecuatoriana.

Los aciertos, el anticapitalismo y su emblemático modo actual: el anti imperialismo. Segundo, el sentido de la historia: tomen en cuenta que casi todas las utopías de los sesenta, se han venido cumpliendo, a pesar de la obvia derechización del mundo; negritud, feminismo, ecologismo, indigenismo, revolución sexual. Este es el mejor ejemplo para mostrar que la historia sí tiene un sentido que va más allá de los actores eventuales, porque el papel de la resistencia antisistémica es fundamental. Tercero, la vocación social. Cuarto, la fidelidad, a toda prueba, al pensamiento político de la resistencia. Y

quinto, la fidelidad a los grandes planteamientos del marxismo original: la defensa de los valores de uso en contra de los valores de cambio.

Abreviaré, a dos, los que yo creo errores de la izquierda ecuatoriana: por un lado, la falta de una auténtica voluntad de poder; y por otro, el maximalismo, la utopía desahogada, el purismo, la ideología sometida a una poética.

Luego de este balance, hay que elogiar el esfuerzo de Alejandro Moreano por reconstruir, en esta era de discursos fragmenta-

rios, un discurso ecuménico, totalizante, que da cuenta del mundo de hoy, muy en la línea de los grandes pensadores actuales, Wallerstein, Samir Amín, Chomsky, y quizás también cercano a Jameson.

Su libro *El Apocalipsis Perpetuo*, muestra que su gran pensamiento –volcado al humanismo– no descuida, para nada, un insumo que la academia olvida: la emoción, la toma de partido decidida y hermosa, –a lo Sartre– por las grandes causas del pueblo, solo posibles de ser recuperadas con el estilo trabajado y las bellas imágenes que, más allá de enriquecernos con sus profundas reflexiones, nos conmueven y nos obligan a sentir el dolor de los otros –en el lugar del mundo en que estuvieren esos otros– como propiamente nuestro.

encuentros en la negatividad

marx y américa latina.

la interpretación de Alejandro Moreano

David Chávez*

Resumen

Este artículo realiza un análisis de las tesis centrales del trabajo inédito de Alejandro Moreano, *"Marx, América Latina y la mundialización"*. Se intenta mostrar que este texto hace una interpretación distinta sobre Marx y América Latina sustentada en la categoría de negatividad, la cual tendría un registro teórico en el marxismo e histórico en la revolución mundial. Para ello se aborda como punto de partida el sentido de la negación marxista de acuerdo a Moreano, así como ciertos límites en la interpretación de la historia concreta. Posteriormente se sintetiza su examen sobre el proceso de la mundialización y el proceso de la revolución mundial. De este modo se pasa a la demostración que encuentra Moreano entre las revoluciones latinoamericanas y el marxismo desde la negatividad. Sobre la base de estas consideraciones se hace algunas anotaciones de lo más relevante de las perspectivas actuales de la mundialización consideradas en el texto analizado. En esencia, este artículo plantea que el trabajo de Moreano se articula en torno a la formulación de una "dialéctica negativa de la historia concreta".

Palabras clave: Marxismo, América Latina, Tercer Mundo, mundialización, capitalismo.

Abstract

This article analyzes the main theses of Alejandro Moreano's unpublished work *"Marx, América Latina y la mundialización"*. We try to show how the text offers a different interpretation of Marx and Latin America based on the category of negativity, which would have a theoretical basis in marxism and a historical one in the world revolution. To this purpose, the marxist negation category is set as a starting point according to Moreano, as well as certain limits of concrete history interpretation. Then we present a synthesis of his examination of mundialización (critical and alternative perspective to globalization) and world revolution processes, to present what Moreano sees as a demonstration of the negativity of these, in Latin American revolutions and Marxism. Based on these considerations, we highlight the most relevant current perspectives on mundialización (globalization) the text has to offer. In essence, the article sees Moreano's work as one articulated within a "negative dialectic of concrete history".

Keywords: Marxism, Latin America, Third World, *mundialización*, globalization, capitalism.

*El gran Emiliano que amaba a los pobres,
quiso darles libertad.
Por eso los hombres de todos los pueblos
con él fueron a luchar.
Corrido de la muerte de Zapata*

Introducción

Demos inicio con un par de referencias "anacrónicas". Ambas involucran al lamentablemente olvidado de Sartre – son tiempos en que preferimos a Heidegger – y que en determinado momento se convirtieron en íconos de la lucha revolucionaria del siglo XX. La primera es la reunión de Sartre y Simone de Beauvoir con el Che; la segunda es el célebre prólogo de Sartre a *Los condenados de la tierra* de Franz Fanon. Estas referencias hablan de la importancia que el Tercer Mundo tuvo en la historia del siglo XX. Pero no sólo eso, retomando las palabras de Alejandro Moreano, dan cuenta del vínculo entre lo más progresista de Europa y el Tercer Mundo, hablan de una historia que tenía como telón de fondo la posibilidad de la revolución mundial.

Es precisamente el sentido histórico de esta posibilidad la que anima el trabajo inédito de Alejandro Moreano, *Marx, América Latina y la mundialización*, cuyas tesis centrales me propongo sintetizar en lo que sigue. Como es de suponer el texto resulta, cuando menos, problemático toda vez que pretende dar cuenta del significado que tienen tanto Marx como América Latina en sus respectivas dimensiones revolucionarias. Si bien, en el momento actual se habla con menos vergüenza que hace poco de estos temas, juntarlos en el horizonte de la crítica radical al capital

nos pone en el límite de la corrección política del capitalismo multicultural y transnacional, así como de sus distintas versiones políticas admisibles: liberal, reformista, neoconservadora o postmoderna. Peor aún, si esa crítica busca afincarse en la historia de la revolución mundial, a la que es mejor dejar sepultada. No obstante, Alejandro Moreano asume la que viene a ser una tarea ineludible, si se mira los recientes acontecimientos del capitalismo, que demandan un resurgimiento del marxismo como eje del pensamiento crítico y la política revolucionaria.

Pues bien, se puede decir que este trabajo de Alejandro Moreano, pone en juego una dialéctica entre la dimensión teórica, la crítica al capital, y la dinámica histórica concreta, la revolución mundial. El punto de articulación de ambas dimensiones tiene lugar en torno a la categoría de *negatividad*. La hipótesis que formulo, apunta a señalar que sobre la base de esta indagación, Moreano construye una línea de interpretación de gran riqueza que busca algo así como la "dialéctica negativa de la historia concreta", entendida como la figura inherente al orden del capital. De modo que es posible identificar tres tesis centrales en su trabajo. La primera que implica un enfrentamiento entre la revolución mundial y el "ascenso de la sociedad burguesa"; la segunda, que se refiere al Tercer Mundo, en general, y América Latina, en particular, frente a la expansión mundial del capital y la negatividad de los procesos revolucionarios; y, en tercer lugar, el triunfo de la mundialización del capital transnacional y la apertura de una posibilidad apenas visible de reactualización de la revolución mundial.

* Licenciado en Sociología, Universidad Central del Ecuador. Ganador del Primer Premio concurso de ensayo Agustín Cueva 2004, Categoría Estudiante. Estudiante de la maestría en Estudios Latinoamericanos, en la Universidad Andina Simón Bolívar (Ecuador).

Considero inevitable anticipar que los errores de interpretación son de mi entera “propiedad intelectual”. Dado que se trata de un texto inédito, el riesgo de que mis equivocaciones sean más notorias cuando se haga público es mayor. Al mismo tiempo agradezco a Alejandro Moreano su falta de cautela al haberme confiado este magnífico texto.

El inasible marxismo negativo o Marx como inventor del síntoma

La reflexión que Alejandro Moreano propone se soporta en su interpretación del marxismo. Así, sitúa en primer plano la que sería una contradicción interna del marxismo que enfrenta a su dimensión crítica con su condición de teoría de la historia (Cap. III:1), ya que “por un lado, lo fundamental, es la crítica del capital, y, por otro, es un pensamiento político que se funda en el análisis de los procesos históricos concretos” (Cap. I:35). Es decir, existe como un discurso que ejerce la “crítica absoluta al capital”, como un conjunto conceptual y categorial que establecería, si no una “ciencia de la historia”, al menos una teoría sobre ella. Desde esta perspectiva el marxismo, en un primer y apresurado repaso, sería ambas cosas;

tanto la “dialéctica negativa” de Adorno (1984)¹ como el “continente historia” de Althusser (1999).

Sin embargo, bien se podría decir que se trata de una aparente contradicción, pues ésta en realidad no tiene lugar en el pensamiento de Marx ya que, como plantea Moreano, este nunca se propuso desarrollar una “teoría de la historia”; sino que habría centrado su preocupación en el ejercicio de la crítica al capital, no en algún proceso positivo de tipo científico.² Esto se expresa rotundamente en *El capital*, el cual constituye el eje central de su argumentación sobre este sentido crítico-negativo del marxismo. Resulta indispensable aclarar, cómo Moreano conceptualiza el contenido crítico del pensamiento de Marx, en particular por lo devaluado que puede resultar el concepto de crítica gracias al abuso postmoderno que se hizo de él.

Con la finalidad de situar en qué consiste la crítica del marxismo, Moreano recuerda aquella sugerente idea de Lacan que sitúa a Marx como el inventor del síntoma, expresada en su *seminario 16* y revisitada en su *seminario 27* (Lacan, 2005). Idea que ha sido “puesta al día” en el permanente asedio que hace Žižek acerca del capitalismo

¹ Sin duda existe una clara cercanía entre esta formulación de Adorno y la posición de Moreano. Considere que las coincidencias se derivan del modo en que ambos leen a Marx. Sin embargo hago notar una diferencia que me parece fundamental. La negatividad en Adorno se restringe al campo estricto del discurso filosófico, mientras Moreano busca hallarla, primero, en un ámbito discursivo más amplio, y, segundo, en el movimiento histórico concreto.

² No se puede insistir suficientemente en esta condición del pensamiento de Marx. Esta definición sobre el pensamiento es crucial para hacer una discusión seria respecto de aquellas posiciones que hablan de un Marx “positivista”, “eurocéntrico”, “colonial”, etc. De hecho, más que una discusión con ciertos discursos falaces, puede ser muy significativo contrastarla, por ejemplo, con la rigurosidad teórica con la que Foucault localiza a Marx enteramente dentro de la “*epistème*” que dominó el saber del siglo XIX (Foucault, 1968 [2007]).

contemporáneo. Para Alejandro Moreano, este planteamiento contiene lo esencial de la potencia teórica y política del marxismo, es decir, la explotación en el capitalismo no es una “anomalía”, le es algo inherente, el orden del capital se sostiene en ese factor fundante (Cap. III:6). Pero quizá plantearlo así no es decir mucho, conviene examinar con algo de detalle esta cuestión.

¿En qué consiste este descubrimiento de Marx desde la mirada de Lacan? Pues tiene que ver con que la explotación se realiza plenamente en la lógica que media el intercambio de equivalentes que es propio del mercado capitalista. Dicho de otro modo, no es que hay injusticia en el intercambio mercantil, su funcionamiento es impecable, Marx no centraría su crítica en la desigualdad de este intercambio, por el contrario pondría en evidencia cómo su correcto funcionamiento es el que garantiza plenamente la apropiación de la plusvalía. Es por ello que el concepto marxista de plusvalía se torna absolutamente perturbador, porque pone en cuestión todo el orden capitalista en sus mismos fundamentos, ya que muestra, cómo la justicia del intercambio mercantil es la forma en que se realiza tanto la renuncia del plusvalor por parte del trabajador como su apropiación capitalista.

Moreano encuentra en esta particularidad del discurso de Marx su carácter ra-

**Moreano
construye una
línea de
interpretación de
gran riqueza que
busca algo así
como la “dialéctica
negativa de la
historia concreta”,
entendida como la
fisura inherente al
orden del capital.**

dical. Tal como la plusvalía representa la fisura del orden capitalista, el marxismo no puede moverse sino como un discurso que existe en la fisura de ese orden, es más, que lo desgarrar. Por ello, no puede ser visto como otra cosa que negatividad. Esta condición significa que el antagonismo o la contradicción que pone en escena Marx, no corresponden a una contradicción “inter-

na” del capitalismo, sino a la que proviene de lo que ese orden “deja fuera” pero es, al mismo tiempo, su fundamento. Desde su perspectiva, se puede afirmar que el antagonismo que encuentra Marx, no busca quebrar el desequilibrio del orden capitalista, busca quebrar el equilibrio que lo cimienta. Precisamente por esta razón el marxismo sólo puede pensarse como negación de la totalidad del orden capitalista.

De ahí que los intentos por “positivizar” al marxismo fracasan (Cap. VI:43). Se podría rastrear –siguiendo lo que propone Moreano– esos intentos por torturar al discurso de Marx en busca de categorías positivas que puedan hacerse “caja de herramientas”, método o técnica, desde los manuales de la URSS, hasta las sofisticadas lecturas estructuralistas, pasando por el penoso reduccionismo al que lo someten ciertas escuelas “post”. Y Marx se les escapa, huye del esquema, del encuadramiento. No es casual entonces lo

desordenado de su pensamiento. El marxismo como sociología, como método empirista, estaría condenado a traducirse al registro simbólico del capital y con ello perdería su principio estructurador: la negatividad. La tarea no es el tratado o el riguroso sistema teórico, es algo parecido a una “guerra de guerrillas epistemológica”. El discurso positivo es el del orden del capital, su negación permanente corresponde al discurso revolucionario de Marx.

Estas consideraciones le permiten proponer dos tesis sustanciales que llevan aún más lejos el argumento de Moreano; la primera es expresada en cierto momento de su texto en el que, volviendo sobre la crítica a la

“forma pura” del capital, señala la necesidad imprescindible de marcar diferencias entre el capital en general, Capital con mayúscula, y las formas específicas que éste puede tener. En el marco de la discusión propuesta acerca de la contradicción interna del marxismo, emerge esta tesis del “capital en general” (Cap. VII:8-9). Cuando Alejandro Moreano reconoce el acierto de Marx en su crítica “purista” al capital, está diciendo al mismo tiempo que ese no es un divertimento de abstracciones, sino que hace alusión a lo esencial del capital. Decir que Marx descubrió el síntoma del orden capitalista implica saber que ese orden no pasa por cierta formalidad jurídica o económica, es la totalidad en sí misma, es el sentido de lo social, no es una parte de la sociedad sino su estructura fundamental. Moreano lo explica así:

El capital no es un sector de la sociedad, la clase dominante. Es la totalidad social. La tesis de cierto marxismo que localizó entre la economía y la política la secuencia burguesía-clase dominante-Estado generó una mediación equívoca. Así, la imagen “fetichista” de la lucha de clases, “coloca” al capital y la burguesía como externa a las “clases dominadas”. La tesis “*capital en general*” es la única que nos permite captar ese todo social, atravesado en su positividad por conflictos cuyo curso es la realización de la ley del valor. (Cap. VII:9)

... el concepto marxista de plusvalía se torna absolutamente perturbador, porque pone en cuestión todo el orden capitalista en sus mismos fundamentos ...

Volviendo sobre las analogías con la terminología lacaniana propone comprender al capital como el Gran Otro (Cap. VII:8) o entender a la “ley del valor” como equivalente a la “ley del Padre” (Cap. III:7). Una primera consecuencia de este planteamiento hace referencia a la extensión del capital, en cuanto orden de toda la estructura social y, en particular, en todas las clases. No habría, entonces, una condición externa radical de las “clases dominantes” respecto de las “clases dominadas”; unas y otras hacen parte de aquel orden. Derivada de esta, aparece una segunda consecuencia, la redefinición del concepto de proletariado. Alejandro Moreano lo libera de su problemática identificación con la clase obrera industrial al proponer que, en rigor, este no corresponde a una parte del orden positivo del capital, sino que es tal, en la medida

en que expresa el síntoma, la fisura, la escisión fundante de ese orden; por tanto el proletariado es ante todo negatividad, no una particularidad positiva vuelta representante de la universalidad.³ Una tercera consecuencia, tiene que ver con el sentido de la contradicción para el marxismo y la ley del valor.

Poniendo en cuestión ciertos lugares comunes, al respecto señala que la contradicción no es ajena a la ley del valor, que de hecho ella se despliega gracias a la contradicción. Es precisamente por ello que, la clase obrera sindicalizada o los nuevos movimientos sociales luchando por derechos, no ponen en cuestión el imperio de la ley del valor, no apuntan su crítica al carácter fundante de lo social que tiene el capital. Se podría decir que, en este sentido, estos sectores no se constituyen como proletariado. Sin restar importancia a ciertas formas de lucha política y social, pero basta prestar atención a las demandas por un “Estado inclusivo” o a la competencia partidista con respeto a las minorías para entender que el orden del capital no es precisamente renuente a este conflicto; pero lo es cuando este lo pone en cuestión como totalidad.

En este orden de ideas, Moreano hace una precisión sobre cuál sería el carácter de la contradicción fundamental planteada por Marx. En su criterio, es el concepto de plusvalía el que se halla en el centro de la crítica al capital, por ello no se trata de una contradicción entre fuerzas productivas y

relaciones sociales de producción; como tampoco de una contradicción entre valor y valor de uso. Ni el valor de uso, ni las fuerzas productivas cuestionan el fundamento del capital, la categoría que lo hace es la de plusvalía (Cap. III:4-5). No se equivoca al plantear esta precisa ubicación de la contradicción negativa del marxismo, si se piensa en que, la apropiación capitalista del plus trabajo se realiza al mismo tiempo en el mundo del valor y del valor de uso, o requiere tanto del desarrollo de las fuerzas productivas como de las relaciones sociales de producción, con ello, se puede ver por qué existen límites en las posibles críticas al capital que se posicionan en este terreno. Además a decir de Moreano, y esto es sustancial, la categoría de plusvalía en Marx resulta del paso del análisis de la apariencia (el mercado), a la estructura (la producción).

El paso de la apariencia al fundamento del orden del capital que permite el análisis de Marx en *El capital* es decisivo para la propuesta de Alejandro Moreano acerca de la transfiguración que soporta al capital. ¿En qué consiste esta transfiguración? Se trata de la secuencia de la alienación que contiene el capital expresado como deseo-trabajo-capital. Es decir, el deseo se transfigura en trabajo y este se transfigura en capital. La crítica de Marx, realiza un movimiento que va de la teoría del valor, a la de la plusvalía para concluir en la acumulación capitalista. El primer desplazamiento da lugar a la idea del fetichismo de la mercancía y el dinero; el segundo, el que

³ Esta perspectiva guarda relación con el concepto de la política como antagonismo radical planteado por Žižek, en el que es la “no-parte” del todo social la que se convierte en representante de la universalidad (Žižek, 2001:173-174).

conduce al análisis de la acumulación de capital, haría posible hablar del fetichismo del capital. En concreto, Moreano encuentra esta posibilidad en el modo en que el capital se acumula en cuanto “trabajo muerto” explotando al “trabajo vivo”. De modo que, se fetichizan las capacidades creativas del trabajo apareciendo como propiedades del capital. La complejidad y la potencialidad del análisis de Marx aparecen con gran precisión en esta tesis. Es por este motivo que la negación del orden del capital no puede afincarse en una valoración productivista del trabajo, lo que estaría en juego es la permanente mutación del trabajo vivo en capital, trabajo vivo que corresponde al ámbito de la potencia creativa y no de la necesidad exclusivamente (Cap. III:11-12).

Retorno entonces al planteamiento de la contradicción interna del marxismo. Como se ha visto, según Alejandro Moreano, la enorme genialidad de Marx radica en cuestionar al capital en su forma “pura”, en su realización perfecta, con lo que logra mostrar la contradicción fundante del capital en su inmanencia. Este señalamiento es extraordinariamente importante, la crítica sólo puede ser radical (negativa) en la medida en que se “adueña” del campo de la inmanencia del capital para desde ahí trascenderla, ese es el sentido de la revolución. De ahí la ineficacia de las críticas anti-capitalistas que se mueven en el campo moral o cultural, las que –de entrada– localizan el ejercicio crítico en un ámbito que curiosamente nos devuelve al trascendentalismo metafísico que se proponen cuestionar. No obstante, Moreano reconoce que el predominio de esta dimensión

crítica, en particular en *El capital*, termina por dejar de lado los procesos históricos específicos del capitalismo. Esto hizo, además, que en los debates marxistas posteriores se ponga frente a esta dimensión crítica un conjunto positivo, casi un sistema funcional se podría decir, de categorías que pretendían articular una teoría de la sociedad y la historia. Lejos de “completar” o “desarrollar” el marxismo, esto supondría desvirtuar seriamente el principio de crítica-negativa constitutivo del pensamiento de Marx. En este sentido se puede decir que Marx está más cerca de Freud o Lacan que de Weber o Durkheim.

¿Cabría otro modo de lograr un encuentro entre los términos de esa contradicción interna del marxismo? Creo que aquí se puede hallar uno de los elementos más notables de la tesis central del texto que aquí analizamos. Si bien el marxismo es una crítica negativa al capital en su “forma pura”, esta no proviene de un ejercicio estrictamente teórico, sino de la experiencia concreta de la negación. La cual, por lo demás, sólo puede sustentarse como posibilidad de transformación revolucionaria de la totalidad capitalista. Dejar de interpretar el mundo para transformarlo, la famosa Tesis XI de las *Tesis sobre Feuerbach*, daría cuenta del significado profundo del nuevo planteamiento marxista. La formulación de Alejandro Moreano sugiere que tal como la crítica de Marx “negativiza” permanentemente el discurso positivo del capital, la resistencia y lucha concretas contra él pueden mostrar algo semejante a un contenido de negatividad, un momento negativo que revierte la transfiguración del capital, que busca devolver lo apropiado

al trabajo y, en el paroxismo de la negación, al deseo. No es casual, entonces, la cercanía que puede hallarse entre la transgresión festiva y la transgresión política revolucionaria. Pero hay también, otro poderoso sentido en las distintas maneras que la negatividad histórica aparece: el épico. Siendo la negación total del orden del capital algo que sólo puede originarse en quienes portan la fisura de ese orden, la revolución adquiere dimensiones inevitablemente épicas. Claro, épica negativa, épica de los pobres puede decirse. Esta negatividad radical alcanza una forma histórica específica según Moreano: la revolución permanente.

Para Alejandro Moreano el siglo XX habría desplegado esta dimensión negativa de lo histórico-social de manera extraordinaria. Las revoluciones europeas, pero especialmente las revoluciones campesinas, las luchas anticoloniales y las de liberación nacional del Tercer Mundo habrían puesto en escena aquel sentido de negatividad de forma excepcional. Habría en el Tercer Mundo, en particular en América Latina, una continuada experiencia de la negación del orden “impuro” del capitalismo histórico. La propuesta de Alejandro Moreano, que está presente ya en *El Apocalipsis perpetuo* (Moreano, 2002), es reinterpretar la historia desde la negatividad, lo cual implica mirarla en contraste con la dinámica histórica concreta del capital, su proceso histórico de conformación de la totalidad ca-

pitalista. No se puede dejar de lado en absoluto la dialéctica entre el orden del capital como totalidad y su negación absoluta; los términos de esta contradicción fundante son inseparables.

La revolución permanente: lecciones desde América Latina

Mediante su apuesta por revisitar la historia del capitalismo desde su dimensión negativa, Moreano consigue localizar al Tercer Mundo en el centro de la historia del siglo XX. Si la negación del capital, en términos históricos, adquiere forma en la revolución permanente, esta encontró su lugar privilegiado en el Tercer Mundo. La llamada “cuestión de Oriente” habría pasado a ser el centro luego del agotamiento de la posibilidad revolucionaria abierta por la Revolución Bolchevique (caps. IV y VI) que, además, tuvo lugar en el “extremo oriente” de Europa, en la Rusia zarista que podría verse como la última frontera con la “barbarie oriental”.

Por supuesto, esta mirada sobre la significación del Tercer Mundo no tiene nada que ver con las esotéricas discusiones

postcolonialistas, no se trata de situar la discusión en el campo de las epistemes o los saberes; la importancia del Tercer Mundo no está ahí, o no lo está de manera primordial, sino en la dimensión política. Está en la explosión asombrosa de proyectos que daban forma a la posibilidad de transformación

... según Alejandro Moreano, la enorme genialidad de Marx radica en cuestionar al capital en su forma “pura”, en su realización perfecta ...

**La propuesta de Alejandro Moreano
... es reinterpretar la historia desde
la negatividad, lo cual implica
mirarla en contraste con la dinámica
histórica concreta del capital ...**

del capitalismo desde distintas tradiciones, en diferentes contextos y en permanente “deconstrucción política” del orden capitalista y de toda la multiplicidad de sus “impurezas” históricas. Tal vez una de las mejores expresiones de cómo el sentido radical de la revolución abandonó Occidente y fue a parar en la selvas, las montañas y los desiertos del Tercer Mundo es la crítica, recordada por Moreano, que los movimientos anticolonialistas y de liberación nacional llegaron a hacer a los obreros sindicalizados europeos acusándolos de “aristocracia obrera” que se había vendido por un plato de lentejas.

Sin embargo, es indispensable precisar, que se trata de un desplazamiento de la experiencia política revolucionaria desde Europa hacia el Tercer Mundo, no de experiencias contrapuestas. Para demostrarlo Moreano hace un recorrido histórico que permite establecer un claro vínculo entre la revolución europea y la del Tercer Mundo. Trae a escena la riqueza de las barricadas o la toma de fábricas en la Europa de las revoluciones de 1789, 1830 y 1848; los primeros esbozos de consejos y Estado obreros de la Comuna de París de 1871; y, la consolidación de los consejos obreros como mecanismo político para la revolución en Rusia, Alemania e inclusive en el

Cono Sur latinoamericano de la década de los 70 del siglo XX. En Europa es evidente que el ciclo revolucionario del siglo XIX lleva a la Revolución de Octubre, esta sería su punto más alto (Cap. V:2 y ss.).

Posteriormente, la constitución del Estado soviético y el “socialismo en un sólo país” a manos del estalinismo, darían cuenta del agotamiento del potencial revolucionario anterior. Quizá lo que quedaba de ello, como lo señala Alejandro Moreano en *El Apocalipsis perpetuo* (Moreano, 2002:146-169), se haya expresado de forma dramática en la derrota del nazismo que llevó adelante el Ejército Rojo en la Segunda Guerra Mundial, la resistencia partisana al fascismo y las milicias republicanas de la Guerra Civil española. Pero, para ese momento, la emergencia del Tercer Mundo era absolutamente evidente, en la post-guerra alcanzaría una extensión inusitada. La lista es extensa e incluye a los conflictos en Asia, los nacionalismos árabes, la descolonización africana, las revoluciones latinoamericanas. Mientras el Estado de Bienestar en Europa y Estados Unidos creaba calmados suburbios que rendían culto al discreto encanto pequeño burgués; el resto del mundo estallaba en revoluciones y guerras por todas partes. Pero, para Moreano, la extendida lucha de diverso grado y en distintas condiciones supuso también una profusa y excepcional emergencia de la creación. El pensamiento, las artes, la literatura, el cine del Tercer Mundo alcanzaría niveles

impresionantes en este período. El renacimiento árabe, el movimiento de la negritud, el *boom* literario latinoamericano, etc., serían las manifestaciones propias de un sentido político amplio de revolución. Tal como el primer momento europeo de la posibilidad de la revolución mundial “coincidió” con Joyce, Proust, Kafka, Picasso o Eisenstein.⁴

El lugar de América Latina en esta historia es determinante, según Moreano, constituiría un espacio singular de la experiencia de la revolución permanente. La historia de grandes luchas libertarias permitiría construir una historia distinta a la de los proyectos de una América Latina positiva, aquella de las naciones, la de los estadistas o la de las ideas. Desde esta perspectiva, nos devuelve un largo acumulado de experiencias revolucionarias. Siguiendo la senda de la historia de nuestras revoluciones configura una mirada que a momentos estremece. Las figuras de Túpac Amaru, Bolívar, San Martín, Hidalgo, Morelos, Artigas, Zapata, Villa, Sandino, Recabarren, Farabundo Martí, Dolores Cacuango, Carlos Luis Prestes, Carlos Luis Fallas, Fidel, el Che, Allende, los montoneros, los tupamaros, los sandinistas, las guerrillas de Guatemala y El Salvador, entre tantas otras, dan la medida de esa tradición histórica. A diferencia de la angustiada constatación que politólogos y sociólogos hacen sobre nuestra casi genética tendencia al caos y la inestabilidad política, Alejandro Moreano recupera

la importancia histórica y política de esa “propensión a la anarquía”.

Esta multiplicidad de experiencias históricas contrasta con los distintos proyectos de “construcción positiva” de América Latina. En este sentido, la experiencia de la revolución permanente, lejos de ser un aspecto accesorio de la historia del subcontinente, sería su fundamento. Por eso, los distintos intentos por hallar una América Latina positiva estarían condenados al fracaso no sólo teórico, sino principalmente histórico. Moreano identifica los siguientes proyectos de este tipo: a) independencia; b) liberalismo y positivismo; c) nacionalismo; d) reconsideración y reconciliación con lo colonial (i.e. barroco y neobarroco); e) neoliberalismo (Cap. II:31-32). Sucediéndose uno tras otro estos intentos, desde distintas vertientes, con distinto sustento, no logran dar con la esencia de la identidad de América Latina. En la cúspide teórica de este intento estarían Zea y Roig. La constante frustración tiene que ver con que esa identidad, en estricto sentido, no existe; no es una construcción positiva de la historia, sino más bien negativa.

Es precisamente esta condición histórica la que permite a Alejandro Moreano explicar el particular vínculo entre América Latina y Marx. Antes que una “importación ideológica”, habría tenido lugar una especie de encuentro en el campo de la historia concreta, que daba cuenta de la

⁴ Quizá Eisenstein representa el vínculo que en el “ciclo europeo” de la revolución mundial es visible ya entre Europa y el Tercer Mundo si se piensa en su inconcluso filme *¡Qué Viva México!* de 1932 por ejemplo. Claro, la otra imagen ineludible es el exilio de Trotsky y su relación con Diego Rivera y Frida Kahlo, amigos también de Eisenstein.

negatividad como forma de crítica radical en lo teórico y en lo histórico-práctico. En términos generales, su demostración evidencia la significativa importancia que el marxismo tuvo en América Latina, aunque esta tiene marcadas diferencias en períodos distintos. Reconoce tres etapas: la primera que va de inicios del siglo XX hasta la Revolución Cubana, la segunda es la que se abre con esta última; y, la tercera corresponde a la inaugurada con el ascenso de Allende y corresponde al avance de la izquierda revolucionaria en el Cono Sur (Cap. II).

La primera etapa estaría vinculada con la emergencia de los sindicatos y los partidos comunistas y socialistas, la cual habría creado un campo intelectual en el que el marxismo ha tenido gran influencia. Mariátegui sería el más claro ejemplo de este período. Pero, la ruptura definitiva se daría con la Revolución Cubana, esta puso a América Latina en la historia mundial y convirtió a Cuba -en palabras de Alejandro Moreano- en el “centro de la revolución mundial”. Con esto, el vínculo entre el marxismo y América Latina habría saltado del espacio regional, que había sido la tónica anterior, al mundial. Al seguir con atención la tesis de Moreano sobre la negatividad, como puente entre el marxismo y América Latina, vienen a mi cabeza algunos pasajes de las notas de Sartre sobre su visita a la Cuba revolucionaria. Señala Sartre que se podía ver la inexistencia de un plan prefigurado de largo alcance, ya que el despliegue de la revolución sólo podía adquirir formas concretas, como respuestas a las presiones y embates del imperialismo, revolu-

ción de “contra-golpe” (Sartre, 1961:6 y ss.). Casi una condensación de la negatividad en la historia concreta. Alejandro Moreano, amplía esta perspectiva cuando establece el símil con la Revolución Rusa, esta tuvo su febrero y su octubre; así, la cubana habría tenido su enero de 1959 y su abril de 1961, los guerrilleros cubanos “comenzaron cantando la Marsellesa y terminaron coreando La Internacional” (Cap. II:15). Anota que, ante las arremetidas políticas del imperialismo, la Revolución Cubana no retrocedía sino que se radicalizaba aún más. ¿Podría haber mejor ejemplo de la dialéctica de la negatividad histórica?

En términos teóricos la Revolución Cubana, según Moreano, abrió la posibilidad de un encuentro con el joven Marx en el pensamiento y la cultura del continente. El ánimo de los *Manuscritos de economía y filosofía* habría estado presente en esta etapa, caracterizada por su alejamiento de las fórmulas marxistas “clásicas”. En una inseparable relación entre política y teoría se habría ido constituyendo tanto el humanismo del Che y Fanon como las nociones estratégicas de la guerra de guerrillas o el foco guerrillero; todas en el marco de la perspectiva general de la transición nacional popular. En lo teórico, habría existido un diálogo alimentado por las influencias de la Escuela de Frankfurt, Sartre, Marcuse. En lo político, ciertos postulados leninistas y las tesis de Mao serían visibles y fueron de gran importancia para el análisis.

No obstante, estas condiciones se modificarán, de acuerdo a Moreano, debido a una ruptura histórica y social que ten-

drá como contrapartida una transformación epistemológica y política fundamental en el campo teórico. Se trata de la emergencia de los trabajadores, como fuerza revolucionaria en los países del Cono Sur. Chile y el gobierno de la Unidad Popular representarán la realización más intensa de ese proceso. En el registro teórico esto supuso un desplazamiento del humanismo marxista anterior, a una rigurosa y profusa reflexión en torno a las que fueron llamadas “obras de madurez” de Marx, se dio -entonces- un movimiento hacia *El capital* (Cap. II:17). Las manifestaciones mayores de este cambio teórico serían, la Teoría de la Dependencia y la Teología de la Liberación. En suma, esta transformación suponía abandonar la categoría de nación de modo que se pueda vincular la lucha de clases con el anti-imperialismo y el anti-colonialismo. La noción de dependencia por ejemplo, permitió avanzar hacia el terreno de la crítica a la forma “pura” del capital. Moreano reconoce en Ruy Mauro Marini, y especialmente en la *Dialéctica de la dependencia*, la expresión más acabada de ese proceso. Pero el marxismo latinoamericano entero habría sido atravesado por este nuevo campo de reflexión. Quizá, en este punto se puede hallar una de las tensiones internas más fuertes del

A diferencia de la angustiada constatación que politólogos y sociólogos hacen sobre nuestra casi genética tendencia al caos y la inestabilidad política, Alejandro Moreano recupera la importancia histórica y política de esa “propensión a la anarquía”

texto. Si la negación marxista supone ampliar la noción de proletariado y sacarla de su reducción a la clase obrera, entonces ¿Qué significa esta vuelta “clásica” a los trabajadores en este nuevo momento de la historia política de América Latina? La cuestión no radica en que haya aparecido por fin la tan añorada clase obrera, Moreano sitúa la importancia de este cambio en el proceso que vivían los países del Cono Sur y que permitía vincular con mayor

claridad la problemática de la expansión capitalista mundial y la lucha de clases, entendiendo a esta última como una manifestación de la negatividad que hace posible aproximarse con menos mediaciones al fundamento antagónico del orden del capital. En términos políticos, esto habría permitido radicalizar el proyecto nacional popular para convertirlo en un proyecto popular hacia la construcción del socialismo, lo cual extendía la noción del capitalismo como totalidad.

El papel gravitante de América Latina a causa de la Revolución Cubana cobraría nuevos alcances en este nuevo momento. Pero ambas etapas corresponden a una tendencia particular de América Latina en el contexto de eclosión del Tercer Mundo. Alejandro Moreano asegura que, su importancia fue producto de que la Revolu-

ción Cubana logró sintetizar las dos formas históricas concretas que adquirió la revolución mundial. Por un lado la experiencia de Occidente, por otro la derivada de la “cuestión de Oriente”; se trataba de una lucha nacionalista al tiempo que se inscribía en la búsqueda del horizonte del socialismo, aunaba dos procesos, “la formación de pueblos y naciones a la vez que el despliegue de los trabajadores” (Cap. III). La enorme figura del Che no es otra cosa que la expresión de esta síntesis, su universalidad se debe a que

[...] encarnaba la unidad entre libertad y necesidad, el militante y el aventurero, comunismo y anarquismo, emancipación del trabajo y liberación del deseo, política e imaginación, ética y estética. Además, el Che era el símbolo de que Cuba había logrado conciliar las dos determinaciones contrarias que habían desgarrado el siglo XX: insurrección y poder, nacionalismo e internacionalismo. (Cap. III:28)

La escena siguiente, la del Cono Sur, no hacía sino radicalizar esta condición de América Latina. Es por ello que, plantear el eje de la disputa política y teórica en los trabajadores no era volver a la clase obrera industrial, era retomar a los trabajadores urbanos, campesinos, subproletarios, etc., en su enfrentamiento con el capital,

El proyecto de lucha anti-imperialista y anti-colonialista, entonces, no era cuestión de la nación, sino de aquellas clases que, en código de negatividad, constituirían el proletariado de estas tierras.

en sus formas históricas “impuras”: el imperialismo y el neocolonialismo. El proyecto de lucha anti-imperialista y anti-colonialista, entonces, no era cuestión de la nación, sino de aquellas clases que, en código de negatividad, constituirían el proletariado de estas tierras. De ahí, la influencia de América Latina en las luchas nacionalistas y descolonizadoras del Tercer Mundo, el internacionalismo de la Revolución Cubana y la difusión de la Teoría de la dependencia, entre otros aspectos. Según Moreano, los movimientos anticolonialistas veían un referente histórico en nuestro continente, porque nuestra experiencia de descolonización mostraba los riesgos del proceso si se limitaba a la lucha nacionalista. La vanguardia de la revolución permanente que hacía posible el vínculo entre nacionalismo y lucha contra el neocolonialismo se habría dado en la Revolución Cubana y la resistencia vietnamita. El Che y el tío Ho como las figuras de los pueblos enfrentados a muerte contra el arrasador poder del capital en expansión.

Sin embargo, aquel movimiento hacia *El capital* que habría experimentado la tendencia revolucionaria en América Latina, deja planteada una cuestión de fondo

que nos devuelve a la tesis central de Alejandro Moreano y que requiere aclararse para evitar suponer que lo que hace es una glorificación plana de las luchas revolucionarias del Tercer Mundo. Si la crítica al capital, en el registro teórico y políti-

co es revolucionaria cuando lo cuestiona como el fundamento del orden social, entonces esa crítica no puede hacerse por fuera o escindida de la dinámica propia del capital; esa crítica sólo puede darse con toda su potencia si le sigue los pasos a ese orden, si lo asedia sin tregua, pero no puede presuponerse como un orden contrapuesto, peor aún, como una dimensión “desconectada” u “otra” respecto del capital.

Y es que, América Latina habría permitido descubrir algo así como un “síntoma derivado” del capital. Esta vez en su forma histórica concreta. Se trata del antagonismo absoluto y profundo resultante del avance del proyecto de la revolución mundial en el marco del proceso sin precedentes, de expansión mundial del capital. Para las luchas de descolonización, esto habría supuesto un entrapamiento paradójico que es decisivo en la explicación de la ruta que tomó el proceso hacia finales del siglo XX. Tomando la expresión de Mao, señala Alejandro Moreano, ese entrapamiento consistía en que la descolonización del Tercer Mundo era internacional en su contenido pero nacional en su forma. Es decir, “por un lado, era una suerte de revolución mundial, permanente e inagotable; por otro, esa dinámica incesante era representada en la forma país, en la germinación de estados-países independientes” (Cap. IV:10).⁵

⁵ En el enfoque de Alejandro Moreano hay una diferencia significativa entre el Estado-nación y el Estado-país. Este último a diferencia del primero supone la imposición de un aparato de estado, no de un Estado en el sentido amplio, con un débil –o sin ningún– sustento en el sustrato histórico, cultural o lingüístico de los pueblos sobre los que se impone (Moreano, 1996).

El derrumbe del “socialismo real” y el agotamiento del proceso descolonizador, pueden interpretarse como el triunfo del estatuto formal de esa paradoja; es decir, la derrota de la revolución mundial por parte del Estado-país. Pero, aquí Alejandro Moreano introduce algunas preguntas que apuntan a indagar si, realmente estuvo en juego la posibilidad de la revolución mundial o, en realidad, se trataba de otra disputa que sin duda estuvo “infectada” por esa posibilidad, provocando momentos de alta densificación política que parecían poder llevar la dinámica histórica más allá de los límites que imponía aquella disputa. En otras palabras, aquí se halla un elemento clave para completar la interpretación de la dinámica histórica concreta desde la noción de negatividad; es indispensable, referir las formas de emergencia de lo negativo a la positividad histórica del capital. La pregunta fundamental que organiza esta discusión: ¿Era posible la revolución mundial mientras el capitalismo desplegaba toda su enorme potencialidad como sistema mundial?

La boa constrictor y el viejo topo: la revolución truncada

En el documental *Telón de azúcar*, narrado en tono personal, la directora visita un centro vacacional para niños, en las cercanías de La Habana, y que se halla completamente derruido por el abandono,

contrastando totalmente con la vitalidad que, ella recuerda, tenía en sus años de infancia. Otro documental, *China Blue*, muestra la infame explotación de adolescentes campesinas en las fábricas chinas que recuerda los peores relatos de la explotación a mujeres y niños descritos por Marx. En Rusia, a poco de la caída del socialismo, Boris Yeltsin es nombrado Gran Duque de Moscú por el regente de la monarquía rusa, aparecido súbitamente, pintoresco hecho calificado por Régis Debray como una payasada (Moreano, 2002:213). En la parte final de la película *Tierra y Libertad* de Ken Loach, sobre la guerra civil española, la milicia anarquista que protagoniza el filme entra en un estado desgarrador de frustración y angustia al saber que debe entregar las armas a los comunistas que han llegado con su ejército más disciplinado y ordenado a informarles de la noticia. En Medio Oriente, otra imagen inquietante, Hussein y Gadafi mueren en las peores condiciones, en medio de invasiones y bombardeos, luego de una historia de distanciamientos y acercamientos con las potencias occidentales (Cap. VI:36-37). ¿Qué ocurrió con la promesa de la revolución mundial?, ¿Cómo la épica revolucionaria terminó convertida en algo cercano a la tragicomedia?, ¿Cómo sucedió que los hijos y nietos de los heroicos combatientes vietnamitas ahora sean trabajadores explotados de gigantescas transnacionales?

La respuesta que ensaya Moreano hace referencia, con gran acierto, al temor de Marx sobre el futuro de la revolución

mundial. En una carta a Engels, del 8 de octubre de 1858 anota:

Para nosotros, la pregunta difícil es ésta: la revolución en el continente europeo es inminente y su carácter será socialista desde un principio: ¿No será necesariamente destruida en este pequeño lugar del mundo, puesto que en un ámbito mucho más amplio, el desarrollo de la sociedad burguesa está todavía en su fase ascendente? (cit. por Moreano, s/f. Cap. VI:23)

Temor premonitorio de Marx que, por lo demás, constituye una demostración contundente de la profundidad de su pensamiento y, sobre todo, de su impresionante agudeza política. Es suficiente detenerse en el modo en que se refiere a Europa, “este pequeño lugar del mundo” dice, como para que las acusaciones de “eurocentrismo” que se le hacen provoquen vergüenza ajena.

Sobre la base de esto, Alejandro Moreano recupera una tesis anteriormente desarrollada en *El Apocalipsis perpetuo*. Lo plantea sin ambages, durante el “corto siglo XX” (Hobsbawm, 1995) no estuvo en juego realmente la revolución mundial y la construcción del proyecto comunista; la disputa fue entre distintas vías, la mundialización de la economía capitalista. El enfrentamiento se dio entre una alternativa “*junker*”, la del gran capital; y, una “*farmer*”, la de las revoluciones nacionales suscitadas en la URSS y los países del Tercer Mundo (Cap. VI:46).⁶ Evidentemente, al terminar el siglo, la primera triunfó sobre la segunda. Las implicaciones de esta tesis son invaluable para una reconsideración

⁶ Ver Moreano (2002:95-248).

de la historia política del siglo XX y las elaboraciones teóricas que ella demanda.

¿Cómo ocurrió este proceso de triunfo de la mundialización del gran capital por sobre la “vía nacionalista”? Moreano elabora una metáfora fascinante, a partir de dos imágenes lúcidas, utilizadas por el marxismo para explicar lo que esto significó para la URSS: la boa constrictor del Estado devoró al viejo topo de la revolución. No sería equivocado extender esta metáfora a todo el proceso de la vía *farmer* de la mundialización. La forma nacional decantada en aparatos estatales no sólo se diferenciaba del momento revolucionario, sino que colisionaba con él violentamente. Por eso, las atrocidades que supuso la imposición de esos aparatos por sobre los pueblos y las clases que se mantenían en el momento revolucionario. Si se lo piensa bien, al hablar de “devorar” la metáfora no lo es tanto.

De acuerdo con Alejandro Moreano, habría que tomar la reflexión de Gramsci sobre la necesidad de que el capitalismo desarrolle todas las formas potenciales que contiene para delinear el horizonte de su superación, para comprender la dinámica del proceso. Las dos vías de la mundialización, habrían puesto en marcha una serie múltiple y heterogénea de posibilidades debido a que, la expansión capitalista se encontró con la profusa diversidad del mundo. En este sentido conviene destacar dos procesos que explican las razones por las que es-

ta disputa se resolvió por el lado del gran capital. La primera tiene que ver con la acumulación originaria a escala planetaria; y, la segunda se refiere a la dialéctica entre la subsunción real y formal que supuso la expansión capitalista.

Aunque el discurso oficial de la URSS, y también de la derecha occidental, haya planteado que el “socialismo real”, la descolonización y las luchas de liberación nacional configuraban un sólo proceso de revolución mundial, en los hechos esto era irreal desde la perspectiva de Alejandro Moreano. La URSS no promovió esa revolución, más bien este papel le habría correspondido a la Revolución Cubana y su permanente vocación internacionalista. La puesta en marcha del “socialismo en un sólo país” es la clara muestra del encierro por el cual optó la URSS como respuesta a las condiciones que debió afrontar después del triunfo de la Revolución de Octubre. De entrada, esto suponía tomar distancia de la idea de que el socialismo, al igual que el capitalismo, sólo podía ser mundial, presente tanto en Marx como en Lenin. Esta situación hizo que el proceso revolucionario devenga en una etapa de

“acumulación originaria socialista”. La dirección que asumió el proceso, condujo a una dramática tensión que procuraba desarrollar una infraestructura capitalista, dada la ausencia de esta en la Rusia pre-revolucionaria, a la vez que intentaba construir un

... aquí se halla un elemento clave para completar la interpretación de la dinámica histórica concreta desde la noción de negatividad ...

orden político socialista. Como consecuencia, Moreano señala que se invirtió la fórmula clásica de la dialéctica entre relaciones sociales de producción y fuerzas productivas al interior del capitalismo, en la URSS se bloqueó el surgimiento de las relaciones sociales de tipo capitalista que eran posibles en las condiciones que se estaban creando: la propiedad y el mercado. Pero estas terminaron tomando la forma de la propiedad estatal y la burocracia. Por otra parte, su análisis de este proceso deja planteado un tema muy importante en relación con el Estado. El carácter despótico e hipertrofiado que adquirió el Estado soviético parecería deberse a las necesidades políticas que demanda la acumulación originaria (Cap. VI:24-31). El hobbesiano Leviatán, no sería patrimonio de ciertos países europeos occidentales en determinado momento histórico aislado, podría, más bien, tratarse de una constante histórica relacionada con la acumulación originaria.

Hay que ser muy precisos con estas observaciones, el problema no pasa por un ciego designio de la historia que lleva al cumplimiento de etapas ineludibles en una evolución lineal hacia el comunismo. Esta sería precisamente la interpretación del marxismo oficial que constituyó la ideología de la URSS y que él pone en cuestión. El problema es que el campo de la creación política revolucionaria, fue clausurado cuando esta

asumió un proyecto que no ponía en cuestión los fundamentos del capitalismo, que se sustentaba en una especie de “despotismo ilustrado socialista” como lo define Alejandro Moreano, el cual enarbolaba las nociones capitalistas del progreso, el productivismo y la ética del trabajo expresada en el estajanovismo, la versión soviética de la ética protestante.

Moreano elabora una metáfora fascinante, a partir de dos imágenes lúcidas, utilizadas por el marxismo para explicar lo que esto significó para la URSS: la boa constrictor del Estado devoró al viejo topo de la revolución.

Todo esto configuró el contexto para esa gigantesca consolidación del aparato estatal en su forma burocrática de tipo capitalista. Lo cual poco tenía que ver con la idea de Marx sobre la disolución del Estado en la sociedad o con la consigna de “todo el poder para los soviets” de Lenin. Si lo que en realidad se estaba desarrollando era el capitalismo, lo que se expandía era el capital en general colonizando la vida social, no había lugar para esa disolución, el orden político sólo podía profundizar su distancia de la sociedad.

El desenlace de las luchas anticolonialistas reprodujo en mayor o menor medida estas tensiones. El predominio del nacionalismo y el apareamiento de la noción de desarrollo habrían llevado a los nacientes Estados-país por la senda de la actualización propia de los elementos

que sustentaban la estrategia del “socialismo en un sólo país”.

Pero, el análisis de Alejandro Moreano sobre la dinámica que el proceso de mundialización tuvo en el Tercer Mundo agrega un elemento central. Cuando habla de la ruptura histórica y social que dio lugar al apareamiento de la Teoría de la Dependencia en América Latina, está haciendo referencia a la problemática de la relación entre esas categorías extraídas del capítulo VI inédito del tomo 1 de *El capital*, (Marx, 2000), las de subsunción real y formal del trabajo. Para Alejandro Moreano la Teoría de la Dependencia puso en evidencia, dada la experiencia histórica de América Latina, que la dinámica de la acumulación originaria requería una combinación entre esas dos formas de subsunción del trabajo; no era que los “sectores atrasados” impedían el “desarrollo”, sino que estaban articulados y potencializaban la acumulación.

Por otro lado, los procesos de acumulación originaria en países dependientes daban paso a una extensión de la subsunción real al expandir las relaciones capitalistas, pero esto no suponía un desprendimiento del proceso de expansión capitalista, todo lo contrario. Lo que evidenciaba ese desplazamiento al Cono Sur y al Marx de *El capital* no era otra cosa que la plena expansión de las leyes del desarrollo capitalista en los países más industrializados de América Latina. Es en nuestro continente donde la vía *farmer* de la mundialización, en clave nacionalista y desarrollista, había alcanzado sus mayores avances, al tiempo, que mostraba sus limitaciones. Por eso la traducción

teórica de este fenómeno fue la Teoría de la Dependencia, mientras que la política, fue la superación del nacionalismo como eje de la lucha por el socialismo. Las brutales dictaduras del Cono Sur aplastaron esta posibilidad, una vez desplegada la subsunción real, esta no podía quedar en manos de comunistas, era la hora de que tome su lugar el capital transnacional (Cap. II:28 y ss.). Al parecer tanto Fidel como el *establishment* yanqui lo comprendieron muy bien; quienes pusieron enorme atención en el gobierno de Allende, visitándolo y asesorándolo, durante el gobierno fascistoide de Pinochet, los “*Harvard boys*” decidieron experimentar con las nacientes políticas neoliberales en este país.

La ruta de la descolonización se vio atrapada, a su modo, en el mismo dilema. En este sentido, Moreano identifica dos cauces del proceso. El primero impulsado por las potencias occidentales en sus antiguas colonias, cuya mejor expresión es Medio Oriente, que impulsó la creación de países fragmentados, étnicamente diferenciados con dirección de las débiles burguesías nacionales enteramente apoyadas por esas potencias. El segundo, el de los movimientos de base popular que impulsaban la revolución mundial desde el anticolonialismo. La imposición de la primera de estas vías, deja ver otra dimensión del proceso que es fundamental para comprender de forma precisa esta tesis. No es que existe una dinámica espontánea, mecánica y determinista de la lógica económica del capital, esta guarda relación con la disputa estrictamente política derivada de la correlación de fuer-

zas sociales. Para explicarlo, conviene referirse a una aguda observación de Alejandro Moreano en *El Apocalipsis perpetuo* sobre el paradójico hecho de que los únicos realmente “(anti)marxistas” del siglo XX fueron los Estados Unidos, quienes habrían comprendido muy bien que la estrategia para la derrota de la revolución mundial, era el impulso de los Estados-país y el nacionalismo. La doctrina promulgada por Woodrow Wilson acerca del apoyo a las soberanías nacionales cobra enteramente sentido desde esta perspectiva.

En suma, la tesis de Moreano deja ver que la vía *farmer* de la mundialización estuvo atravesada por dos dinámicas: la del nacionalismo y la de la revolución mundial. Pero las condiciones de posibilidad generadas por el “ascenso de la sociedad burguesa” sólo dejaban lugar a la tendencia nacionalista y al desarrollo capitalista. Esta tensión, estuvo presente al interior de la misma URSS y el llamado campo socialista. Cuando la tendencia revolucionaria entre los 60 y los 70 –dice Alejandro Moreano en otro lugar (Moreano, 2002) – alcanzó su punto más alto en las luchas anticoloniales y de liberación nacional, la URSS estuvo también en su momento más alto de poderío; aunque como se dijo, la alianza entre ambos procesos nunca fue del todo real. En ese momento la burocracia

soviética habría dado muestras de radicalización hacia la izquierda, pero cuando este auge cesó, inmediatamente prepararon el viaje hacia las reformas políticas liberales y hacia el sinceramiento de su posición en la sociedad soviética: su lugar como burguesía.⁷

Olvidar a Marx aunque haya tenido razón: el triunfo ideológico del capital

He preferido referirme a algunas consideraciones que Alejandro Moreano expone en el capítulo inicial de su texto, porque pienso que ellas emanan de las reflexiones que he resumido atropelladamente en los apartados precedentes. Siguiendo su argumento, se puede decir que el desenlace de las discusiones sobre la Teoría de la Dependencia parecía anticipar lo que sucedería luego con todo el pensamiento crítico articulado en torno al marxismo. Su alcance, que evidenciaba precisamente la expansión capitalista en escala mundial, quedó atrapado en el marco de los “modelos de desarrollo” (Cap. III:30). En términos generales, el acelerado adelanto de la mundialización del gran capital confirmaba las tesis de Marx, pero tuvo como contraparte ideológica su expulsión del pensamiento social y político.

Este sentido paradójico, se expresa en ciertos aspectos que hablan de la novedad del capitalismo tardío. En clave

⁷ En cualquier caso Alejandro Moreano es cuidadoso para evitar la neurosis crítica que anula una visión objetiva y confunde todo el proceso de la URSS con el estalinismo. También en *El Apocalipsis perpetuo* deja ver, por ejemplo, la política de subsidios permanentes a los países “satélite” fundada en una especie de intercambio desigual al revés o el impulso a las identidades nacionales de los distintos pueblos de la URSS en detrimento de la inveterada tendencia imperialista de la identidad rusa. Algo más sobre la política comercial de la URSS y el COMECON: es precisamente este “intercambio desigual afirmativo” uno de los factores que impidió la competencia económica con Estados Unidos y Europa.

ideológica se tratarían de rupturas definitivas con lo que había sido una supuesta perspectiva “clásica” del marxismo que terminarían por quitarle piso histórico, echando abajo sus postulados centrales. Hay que decir que esas críticas vinieron en buena parte de lo que podría denominarse como “nueva izquierda” y que, en términos generales, se autoidentifica como más radical que el anquilosado y esquemático viejo marxismo. Esos aspectos se expresarían en cinco encubrimientos teóricos: a) el del Estado-nación; b) el del capital; c) el de la producción; d) el del antagonismo de clases; y, e) el de las contradicciones Norte-Sur (Cap. I).

El primero tiene que ver con la extendida crítica a la fijación de la política en el Estado (Cap. I:10-12). La explosión de la micropolítica, sin dejar de lado sus interesantes aportes, terminó suprimiendo a la macropolítica. El desplazamiento tuvo que ver con el progresivo abandono de la política del espacio público estatal hacia el espacio privado. Lo paradójico resulta del contraste de estos enfoques con el proceso objetivo de consolidación de un poder estatal gigantesco a nivel mundial. La parte de objetividad que sustenta ese encubrimiento, proviene del hecho de que efectivamente los Estados, incluso los de los países capitalistas desarrollados, perdieron poder y lo transfirieron hacia esa configuración de un poder estatal mundial.

El segundo estaría relacionado con, la desaparición ideológica del capital, lo cual se dio mediante el surgimiento de la categoría de modernidad (Cap. I:12-14). Esta pasó a sustituirlo y posicionó la discusión en otro terreno: el de la cultura. Fundamental en la disputa ideológica porque esto permitía minimizar o, de plano, eliminar del análisis las categorías de capital y capitalismo tan “infectadas” de las perturbadoras categorías de explotación y plusvalía. Así mismo, la paradoja se hace evidente si se tiene en cuenta que esto sucedía en lo teórico, mientras se daba la expansión mundial del capital como orden de lo social, junto con un

proceso de concentración de capitales sin precedentes.

En tercer lugar, el esca-moteo de la centralidad de la producción supuso tanto la noción del arribo a una “sociedad post-industrial”, “sociedad de la información” “sociedad red”, etc.; como, la tesis de la definitiva

autonomía del valor de cambio (Cap. I:14-15). El impresionante crecimiento industrial de China y la India en las últimas décadas daría cuenta del sentido paradójico de este encubrimiento. Las razones objetivas dejan ver que efectivamente habría tenido lugar una recomposición del capital que generó una acelerada financiarización de la economía mundial y una estructura descentralizada, ambos fuertemente anclados en las tecnologías de la información.

... la tesis de Moreano deja ver que la vía *farmer* de la mundialización estuvo atravesada por dos dinámicas: la del nacionalismo y la de la revolución mundial.

El cuarto encubrimiento tiene que ver con una observación que hace palpitar aceleradamente los corazones de marxistas arrepentidos. Se trata de la extendida idea de que la disminución o la crisis de los obreros industriales harían de Marx un personaje digno del cementerio de las teorías políticas (Cap. I:15-18). En este caso la paradoja es doble, tanto porque el crecimiento industrial de las economías emergentes demostraría lo contrario, como porque para Marx no hay tal cosa como el ideal de la “extensión de la clase obrera a toda la sociedad” que equivocadamente le atribuye el inefable Laclau como lo recuerda Moreano (Cap. I:15-16). Todo lo contrario, para Marx el proceso de automatización supondría una progresiva reducción de la clase obrera con la consecuente emancipación del trabajo. La base objetiva, bastante eurocéntrica hay que decirlo, es que en los países capitalistas desarrollados se habría dado un desplazamiento de los trabajadores hacia el sector terciario muy importante, pero eso no significa que haya ocurrido a escala mundial.

Casi como un acto de prestidigitación se habría dado el quinto encubrimiento. Sin que podamos procesar muy bien qué pasó, desaparecieron categorías como im-

... un día amanecemos con un mundo multicultural en el que todos los países estaban en igualdad de condiciones jurídicas, así como en posibilidad de participar en el mercado mundial.

perialismo, neocolonialismo o dependencia (Cap. I:18-20). De haber vivido el antagonismo Occidente-Tercer Mundo que marcó la historia del siglo XX, un día amanecemos con un mundo multicultural en el que todos los países estaban en igualdad de condiciones jurídicas, así como en posibilidad de participar en el mercado mundial. Esto sumado a la crítica a los Estados-nación dio lugar a la eclosión de identidades étnicas y a las diversidades, que en no pocos casos trajo consecuencias de violencia inenarrable. La paradoja: la expansión y concentración capitalista como nunca antes había ahondado la brecha entre el norte y el sur, llevando a cabo procesos agresivos de una nueva arremetida neocolonizadora que desindustrializó las economías del sur, privatizó los patrimonios estatales y, vía deuda externa, produjo una gigantesca transferencia monetaria hacia las economías del norte. Los indicios objetivos que sustentaban esta invisibilización tenían que ver con el desplazamiento del gran capital transnacional hacia las economías emergentes y otros países del antiguo Tercer Mundo.

La resistencia de los nuevos movimientos sociales habría constituido el punto de quiebre de la imposición de la globalización como dictadura del gran capital. A su vez, estos habrían puesto en escena aspectos que no habían sido tratados por el marxismo debido a su énfasis teórico en la crítica-negativa como se anotó líneas arriba. Para Moreano, el problema que subyace a esta secuencia de

encubrimientos, es que sustituyen la crítica marxista por otros cuestionamientos que se tornan inocuos en la medida en que no ponen en el centro el “secreto” del equilibrio capitalista, la clave del imperio de la ley del valor. Como hemos visto, el dominio de esta ley no deja de lado el conflicto, hay un sinnúmero de reformas que pueden hacerse en el marco del capitalismo, es más, que lo desarrollan hacia la preeminencia de la subsunción real. Las demandas por derechos se inscriben completamente en este campo.

Nota breve sobre el momento actual de la mundialización y América Latina

El período posterior al derrumbe de la URSS y al fin de la descolonización, estaría marcado por el auge de la mundialización del capital que se habría enfocado hacia su predominio definitivo, cuando menos, desde la década de los 70; justamente después del momento más alto del “tercermundismo”. Esta nueva etapa habría vivido distintos reacomodos simbolizados por las “tres caídas” que reconoce Alejandro Moreano: la del muro de Berlín, la de las Torres Gemelas y la de la Bolsa de New York (Introducción:5). En cualquier caso su análisis evidencia que los cambios de las últimas décadas suponen dos grandes procesos: la reconfiguración del capitalismo a nivel mundial y las posibilidades abiertas para la conformación de un poder mundial.

Las alternativas de la mundialización, entonces, serían tres en la perspectiva de Moreano (Cap. VII:1). La primera contiene, a su vez dos posibilidades, una que haría alusión a la posibilidad de la ex-

pansión total del capital y la subordinación del orden político a la forma transnacional del capital, se trata de la tesis de la emergencia del Imperio planteada por Negri y Hardt (2002). En tanto que la otra, plantearía el apareamiento de un “superimperialismo”, en la versión leninista, que implicaría la instauración de un Estado mundial y el mantenimiento de la forma de subsunción formal en diversas regiones del planeta mediante modos nuevos de neocolonización.

La segunda vía de la mundialización, correspondería a la constitución de un mundo multipolar. También aquí se podría evidenciar dos tendencias. De un lado la de áreas regionales articuladas en torno a la tríada Estados Unidos-Europa-Japón, a la que se adicionarían otros como China, India y Brasil constituidos como “subimperialismos” retomando la tesis de Marini. Y de otro lado, la opción sería la conformación de auténticos bloques regionales producto de la integración económica.

Finalmente, está la tercera vía articulada por las iniciativas de los movimientos sociales y sus propuestas de “otro mundo posible”. Esta supone la consolidación de la humanidad como sujeto de la mundialización de acuerdo al análisis de Alejandro Moreano. Tanto esta como la alternativa de la multipolaridad, a partir de las integraciones regionales, podrían abrir un nuevo ciclo revolucionario. Y es aquí donde se ubica el nuevo momento político de América Latina, como la prefiguración de estas alternativas.

Los denominados gobiernos progresistas de América Latina esbozarían algunos

elementos que podrían derivar en la consolidación de estas últimas opciones referidas. Para Moreano es claro que estos no representan la construcción del socialismo y, en la mayor parte de casos, ni siquiera pueden definirse como nacionalistas en el sentido de la poderosa emergencia que este permitió al Tercer Mundo durante el siglo XX. A su vez, plantea que las reformas más avanzadas en este sentido son las que ha llevado adelante el gobierno de Chávez en Venezuela. De igual modo, tres serían las alternativas para explicar qué significan estos gobiernos en el nuevo contexto. La primera posibilidad, sería una estrategia para insertarse en la reorganización del capitalismo mundial toda vez que el ciclo neoliberal, abierto por el derrumbe del “socialismo real” y las luchas del Tercer Mundo, habría concluido. La segunda estaría ligada con la alternativa multipolar basada en la integración regional, ese sería el sentido del ALBA y UNASUR. La tercera, vinculada con la opción radical de mundialización, implicaría una verdadera construcción del “socialismo del siglo XXI” (Cap. I:42).

Aunque en el trabajo de Moreano esto queda planteado de manera abierta, conviene relieves que continúa la línea de análisis que atraviesa todo el texto. Las posibilidades de lograr una adecuada comprensión política de lo que sucede actualmente en América Latina sólo pueden lograrse en el contraste con la dinámica que el capital global está teniendo; y, la referencia a la historia que tenemos detrás del triunfo de la *jun-ker* es ineludible en esa reflexión.

Conclusiones provisionales

La relación entre la dimensión negativa del marxismo y la negatividad histórica de América Latina identificada por Alejandro Moreano, se inscribe en lo que he definido como la “dialéctica negativa de la historia concreta”, entendiéndolo como su proyecto teórico más amplio. Sus puntos de coincidencia no corresponden a un paralelismo o un reflejo entre lo teórico y lo práctico; es, más bien, producto de la forma que adquiere la relación del pensamiento de Marx y la historia de las revoluciones de América Latina, con el capital en cuanto fundamento del orden social. Se trata, como hemos visto, de la correspondencia entre la crítica negativa y la revolución permanente. De igual modo, la negatividad teórica e histórica sólo puede interpretarse en relación con el despliegue de la positividad del capital. Tanto en el ámbito de la teoría como en el de la historia concreta la crítica marxista y la revolucionaria se realizan como negatividad radical, por tanto no pueden escindirse del orden positivo. Espero, que el recorrido intentado alrededor de las reflexiones de Moreano, que se hallan consignadas en este texto, me exima de abundar en explicaciones sobre esta tesis. Por ahora, quiero puntualizar algunos elementos que, en mi opinión, revisten extraordinaria importancia si se tienen en cuenta las consecuencias teóricas y políticas de sus planteamientos.

Pienso que lo primero que se debe subrayar es el debate que propone con ciertas tendencias hegemónicas de las ciencias sociales en relación con el marxismo. Su demostración acerca de la di-

mensión crítica del pensamiento de Marx pone en cuestión un conjunto de prejuicios inamovibles sobre sus supuestos “reduccionismos”. Al mismo tiempo evita el acartonamiento academicista sobre el pensamiento marxista, lo recupera en cuanto pensamiento revolucionario sobre todo. Esa distancia de la condición de experto alcanza significativa profundidad teórica cuando no se limita a una erudita discusión del “tenor literal” de los textos de Marx sino al contraste de sus tesis con la dinámica histórica. Su demostración del encubrimiento ideológico del orden del capital en su etapa de apogeo es un ejercicio de este modo “combinado” de la crítica negativa.

En segundo lugar, localiza en el lugar preciso a la crítica negativa derivada del marxismo: el cuestionamiento al fundamento del orden capitalista. Esta perspectiva devuelve el carácter fundamental de la crítica marxista. Siendo la crítica anticapitalista por excelencia, es inevitable confluir en ella desde cualquier vertiente que busque criticar al capital. Esto resulta fundamental, porque tal como la ley del valor no es renuente a cierta forma de conflicto, el pensamiento hegemónico tampoco lo es. Por lo que la crítica aparece como un ejercicio obsesivo. Pero al igual que las demandas positivas por derechos no cuestionan el orden de lo social instaurado por el capital, la crítica que no toma

como fundamento la “fisura” de la plusvalía se torna ineficaz si se trata de cuestionar al capitalismo en su totalidad, por supuesto. Las reflexiones de Alejandro Moreano permiten distinguir entre la crítica marxista y otras formas de crítica tan en boga en las academias, como la de los “estudios culturales”. La profundidad con que estas formas de la crítica han invadido el pensamiento social y político debe evaluarse con toda seriedad. Žižek lo describe muy bien cuando anota que la crítica de los estudios culturales se ejerce siguiendo el código obsesivamente paranoico de Hollywood; de modo que habría una “organización” oculta o una “conspiración secreta” que es el enemigo, lo cual “sustituye el análisis social concreto por la lucha contra fantasías paranoicas abstractas”, mientras tenemos a los enemigos ante nuestros ojos: el capitalismo y los aparatos estatales (Žižek, 2007:5). En este sentido, el trabajo de Moreano recupera esa potencia crítica del marxismo sacado del molde positivo, bien se puede decir – por lo demás– que esta ha sido la tónica de su polifacético pensamiento.

Un tercer aspecto es la novedosa interpretación que propone sobre América Latina. En consonancia con la crítica a la filosofía de la historia propuesta por Augusto Salazar Bondy (1981), Moreano propone una mirada desde las condiciones históricas concretas en las que se ha ido configurando

... los cambios de las últimas décadas suponen dos grandes procesos: la reconfiguración del capitalismo a nivel mundial y las posibilidades abiertas para la conformación de un poder mundial.

América Latina. Pero su tesis va más allá, no sólo es un problema de condiciones estructurales que impiden el surgimiento de un pensamiento latinoamericano o algo parecido, lo propio de la existencia histórica de América Latina se define, como negación de los distintos órdenes que el mundo europeo y norteamericano han tratado de establecer como construcción positiva de la sociedad de nuestros países. Es la experiencia histórica de sus relaciones

Alejandro Moreano está dentro de esa historia de pensamiento político –y militancia– que incluye a figuras como Mariátegui, Cueva, Marini o Echeverría.

con el colonialismo y la expansión capitalista las que le confieren su lugar privilegiado como expresión de la negatividad histórica; su situación de tierra fértil para la revolución permanente.

Pues bien, indudablemente su perspectiva sobre el marxismo y sobre América Latina lo sitúa como parte de la mejor tradición del marxismo latinoamericano. Alejandro Moreano está dentro de esa historia de pensamiento político –y militancia– que incluye a figuras como Mariátegui, Cueva, Marini o Echeverría. Comparte con ellos la preocupación teórica que busca dar cuenta de la dinámica mundial, la regional y la local, que no pierde de vista los procesos históricos de más largo alcance y que somete su reflexión a rigurosos procesos teóricos siempre anclados en la inmanencia de la historia de los pueblos, los explotados, los excluidos.

Conviene dejar planteadas algunas preguntas derivadas de la discusión que Moreano propone en este trabajo. Para mí, las cuestiones de mayor interés que quedan abiertas tienen que ver con el momento actual. Propongo algunas de ellas. Si cabe la posibilidad de un nuevo ciclo revolucionario, ¿Puede tratarse de una reedición de la vía *farmer* de mundialización del capitalismo, es decir, antes que la recomposición de la revolución mundial, más bien la de los nacionalismos quizá anclados con mayor fuerza en la integración regional?, ¿Cómo vincular las vías en disputa de la mundialización en este momento, con la probabilidad de un desplazamiento del centro hegemónico del capitalismo en dirección de Asia siguiendo las tesis de Arrighi (1999:420-426)?, ¿La profundización de la exportación primaria en países como los de América Latina, así como las formas de explotación del trabajo en China o la India, no dejan ver que aún no se puede hablar de la definitiva expansión mundial de la subsunción real?

Por otra parte, con relación a la vía radical de la mundialización, la de los movimientos sociales, ¿Qué significa la idea de la humanidad como sujeto de este proceso, cómo distinguirla de la “multitud” de Negri y Hardt?, aunque evidentemente las movilizaciones de trabajadores y las organizaciones “ocupa” tienen un carácter claramente anticapitalista, ¿Cuáles son las posibilidades de reconstitución de un proyecto revolucionario que proponga superar el capitalismo como totalidad?, ¿Esto puede suponer la reconstitución del co-

munismo como horizonte histórico, este será producto, en estricto sentido marxista, de la dinámica negativa de la historia en los enfrentamientos con el capital que apenas empiezan a delinearse? Pienso que estas son algunas de las preguntas que sugiere el trabajo de Moreano.

Por ahora, resta esperar que este estupendo trabajo se haga público lo más pronto posible y que permita sacudir un poco al *establishment* académico que, con tozudez, sigue rehuyendo a la discusión política real; pero eso es lo menos importante, lo que hay que esperar con toda sinceridad es que los trabajos de Alejandro Moreano motiven una reflexión política rigurosa en el campo de la izquierda. En su opinión, el diálogo entre la crítica marxista y la crítica

derivada de las nuevas luchas sociales puede ser muy fructífero, considero que esto es efectivamente así, pero supone desterrar a estas últimas del entrapamiento positivo del orden del capital; en este sentido, es fundamental reconocer que es el marxismo el que define la negación del capitalismo como totalidad y que cerrar la brecha que ahora lo separa de aquellos otros discursos implica emancipar a estos de los encubrimientos a los que fue sometido el pensamiento social y político a causa del triunfo del capital. Considero que la tesis de la transfiguración deseo-trabajo-capital abre posibilidades inmensas de cerrar aquella brecha. Esta reflexión se hace indispensable en los tiempos que vivimos, reflexión en la que Alejandro Moreano significa un aporte invaluable.

Bibliografía

- Adorno, Theodor, *Dialéctica negativa*, Madrid, Taurus, 1984.
- Althusser, Louis, *La revolución teórica de Marx*, México D.F., Siglo XXI, 1999.
- Arrighi, Giovanni, *El largo siglo XX, Dinero y poder en los orígenes de nuestra época*, Madrid. Akal, 1999.
- Foucault, Michell, *Las palabras y las cosas*, México D.F., Siglo XXI, 1968 [2007].
- Hardt, M., y Negri, A., *Imperio*, Buenos Aires, Paidós, 2002.
- Hobsbawm, Eric, *Historia del siglo XX. 1914-1991*, Barcelona, CRÍTICA (Grijalbo Mondadori), 1995.
- Lacan, Jacques, *Seminarios completos*, 2005. Disponible en: <http://psikolibro.blogspot.ca/?m=1>
- Moreano, Alejandro, *El sistema político en el Ecuador contemporáneo*. En Enrique Ayala Mora (Ed.), *Nueva Historia del Ecuador. Época Republicana V. El Ecuador en el último período* (Vol. 11:181-220). Quito, Corporación Editora Nacional, 1996.
- _____, *El Apocalipsis perpetuo*, Quito, Planeta, 2002.
- _____, *Marx, América Latina y la mundialización*. Inédito.
- Salazar Bondy, A., *¿Existe una filosofía de nuestra América?*, México D.F., Siglo XXI, 1981.
- Sartre, Jean Paul, *Sartre visita a Cuba, S/L*, Ediciones R, 1961.
- Žižek, Slavoj, “Un alegato izquierdista contra el eurocentrismo”. En: *Capitalismo y geopolítica del conocimiento: El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*, Buenos Aires, Ediciones del Signo, 2001, Pp. 173-200.
- _____, *Recordando a Lenin*, La Habana, Ciencias Sociales, 2007.

discurso crítico

en la producción teórica de Alejandro Moreano: un acercamiento fragmentario

Tomás Quevedo*

Resumen

El presente ensayo da cuenta de un acercamiento fragmentario a la obra de Alejandro Moreano, la cual se encuentra dispersa en un sinnúmero de antologías y revistas. En este texto se intentan esbozar sus principales tesis en referencia al campo de la constitución de una nueva actitud intelectual, su lectura del proceso de creación literaria en el país y América Latina, a más de sus principales planteamientos relacionados con la problemática del barroco y (neo)barroco. Para luego dar cuenta de su producción enmarcada dentro de la historia político-económica de la humanidad. Es importante por último, señalar la importancia de sus planteamientos en el marco del discurso crítico latinoamericano.

Palabras clave: intelectual, ensayo, literatura, política, cultura, revolución.

Abstract

This essay offers a fragmentary approach to the work of Alejandro Moreano, which dispersed in an endless number of anthologies and magazines. His main theses are out-

lined in reference to a field where a new intellectual attitude is created, his reading of the literary creation process in the country and Latin America, as well as his main ideas related to the baroque and (neo) baroque themes. We then approach his production within the political economic history of humanity. Finally, it is important to point out aspects of his thought in the framework of Latin American critical discourse.

Keywords: intellectual, essay, literature, politics, culture, revolution.

Introducción

“Esa macabra economía de la muerte no hace sino ocultar que el poder, en la era moderna, se impone gracias, entre otras, a la figura simbólica del Apocalipsis, la posibilidad de provocar la destrucción de todo rastro de vida en el planeta”.

Alejandro Moreano

Personaje que emerge en la escena intelectual del país, a partir de los años 60: rebelde, revolucionario, crítico; ha tenido un largo proceso de

confrontación teórica, participando y desarrollando de manera intensiva una serie de postulados en relación con a la historia, la política, la sociología y el campo de la cultura, no solo ecuatoriana sino latinoamericana. Académico, profesor e investigador, Alejandro Moreano (1945) nació en Quito; apasionado por la literatura y los laberintos que esta muestra, se interna en ella desde muy pequeño. El contexto nacional de los años 50 y 60 serán determinantes en su formación y en la toma de una posición política desde la izquierda marxista.

La Revolución Cubana, será la encargada de dividir la historia de América Latina en dos, marcando de esta manera en todo el continente, el surgimiento de movimientos revolucionarios que intentaban “tomar el cielo por asalto”, usan barbas largas, pantalones de campaña y cargan bajo el brazo los libros de Sartre y Marx. Fue el momento de la interrogación sobre el papel del intelectual, y su labor en América Latina:

La revolución cubana no fue un acontecimiento insólito o inesperado, caído del cielo o del infierno. Inscrita en el cielo histórico abierto por la revolución mexicana, no hizo más que continuar y profundizar los postulados de Martí, Zapata, Sandino, Farabundo Martí, los campesinos guatemaltecos, los mineros bolivianos [...] la gesta de la Sierra Maestra dividió la historia de América Latina. Desde entonces, existe un antes y un después, una vieja y una nueva historia [...] los jóvenes intelectuales galvanizados por la épica y la ética de la revolución, adhirieron fervorosamente a ella y proveyeron algunos de los mejores cuadros guerrilleros. (Moreano, 1983,112)

Mirar la Revolución Cubana como parte de un proceso histórico del desarrollo de las contradicciones internas y externas del proceso de liberación latinoamericana, es la idea que atraviesa el imaginario intelectual de los años 60, al que se adscriben de manera inmediata la mayor parte de la intelectualidad latinoamericana. En nuestro país, los Tzántzicos fueron el movimiento político-cultural que absorbió estos principios, pues desde la poesía, la narrativa y el ensayo trataron de conformar un frente intelectual que permita la conexión entre una cultura popular, el productor (artista-escritor) y la revolución. En esta dinámica, Alejandro Moreano se interna en el movimiento empezando a dirigir y producir junto a Francisco Proaño Arandi y Ulises Estrella la revista “La Bufanda del sol”, la cual hace un llamado al escritor e intelectual al compromiso con la causa revolucionaria.

El objetivo de este artículo es dar cuenta de la trayectoria intelectual de Alejandro Moreano y de su producción teórica como parte del discurso crítico ecuatoriano y latinoamericano. Para ello parto de una división totalmente arbitraria y personal, pues se tratará de articular su producción, sobre la base de tres ejes de reflexión detectados en la lectura y análisis de su obra: 1) la nueva actitud intelectual; 2) la dimensión cultural; 3) la dimensión político-económica. Estas tres dimensiones están atravesadas por una reflexión desde América Latina y su historia, en la cual, la literatura se convierte en un referente fundamental para pensar nuestro proceso histórico. Sin

* Sociólogo por la Universidad Central del Ecuador. Estudiante de la maestría en Estudios de la Cultura, en la Universidad Andina Simón Bolívar (Ecuador)

embargo, es importante empezar señalando algunos elementos respecto del ensayo como forma narrativa y el papel que este juega en la escritura de Alejandro Moreano.

El ensayo: más allá de la literatura

El ensayo se ha constituido en uno de los principales mecanismos narrativos de América Latina, desde *Nuestra América*, éste es un elemento de reflexión y análisis constante, que incluso se podría afirmar: dota de una cierta identidad a la escritura latinoamericana. En el campo de las ciencias sociales el ensayo se ha cultivado de manera magistral, ejemplo de ello son Bolívar Echeverría y Agustín Cueva, los cuales se han convertido en referente fundamental de las ciencias sociales latinoamericanas. Para Alejandro Moreano el ensayo:

[...] es parte de una herencia cultural latinoamericana. El occidente europeo tuvo un tipo de desarrollo de los saberes, de las ciencias, de las disciplinas, de los géneros –que ahora ha entrado en crisis– sobre el cual ha intentado erigirse un modelo de producción del saber y de textualidad literaria y artística [...] el ensayo es una figura fronteriza de la mejor tradición de América Latina. Benjamín Carrión tiene reflexiones deliciosas sobre el ensayo, en tanto, según él, se valida el norte con la verdad científica y el sur con la verosimilitud literaria. (Moreano, 2004:104)

El ensayo se convierte así, en la forma de narrar la experiencia latinoamericana, si bien empieza a desarrollarse con personajes relacionados con las letras como Rodó, Sarmiento, Vasconcelos,

Martí, éste va tomando cada vez mayor relevancia en el campo de las ciencias sociales. Así, la construcción del ensayo se relaciona con lo híbrido como expresión de la dependencia y de una reflexión fronteriza que se mueve entre el campo teórico y la literatura. Al respecto del *Apocalipsis Perpetuo*, Moreano señala:

El texto es un ensayo en el que me jugué mi capacidad literaria e imaginativa para recrear referencias literarias, mitológicas, artísticas, fílmicas [...] De alguna manera creo haber logrado ensamblar el viejo ensayo latinoamericano con el rigor de las llamadas ciencias sociales. (Moreano, 2004:107)

Como podemos apreciar a propósito de la cita, el ensayo en la obra de Moreano se convierte en un tema central que muestra algunos nexos y la creación de nuevas posibilidades desde su forma narrativa, pero además, salda deudas con aquellas personas que dentro del campo de las ciencias sociales lo desvalorizan por creerlo parte de la literatura y carente de rigor metodológico. En pocas palabras, tratan de invalidarlo por falta de rigurosidad científica. Sin embargo, como bien lo señala Moreano, al juntar la vieja tradición ensayística (más literaria) con lo que se ha dado en llamar el rigor expositivo de las ciencias sociales, se puede obtener un híbrido que expresa la condición cultural de dependencia de nuestra América Latina.

Mi peculiar adhesión al ensayo, amén de la cuestión del estilo literario, también venía como una reacción al hecho de que el saber de las ciencias sociales se afirmaba en una objetividad neutra.

Mientras más desaparecía el investigador, más válido era el texto, porque suponía la ausencia de toda ideología. El ensayo, por el contrario, plantea la intervención abierta del ensayista [...] el pensador marxista no oculta su posición y pretende definir la prueba de la verdad en el rigor teórico y la posición política. En el fondo se trata de una lucha política. Son las relaciones de poder las que definen el campo de verosimilitud del saber. (Moreano, 2004:104)

Ya Agustín Cueva, por ejemplo, había demostrado la posibilidad de la rigurosidad en el ensayo, así Moreano, a través de sus escritos ha levantado también la posibilidad de que éste se considere como una forma narrativa fundamental de expresión y reflexión de las ciencias sociales, rompiendo aquella falsa objetividad propugnada por una visión académica tecnicista, la cual se distingue por ver en la comprobación estadística la base de todo proceso de saber; mientras que el ensayo es la posibilidad abierta de una crítica con una posición política clara, donde se conjuga la estética narrativa con la rigurosidad de las ciencias sociales.

La nueva actitud intelectual

Los 60 marcaron el desarrollo de una nueva concepción del intelectual, inspirados especialmente en lo que Sartre había descrito sobre la importancia de la

coherencia política del escritor. En el Ecuador, los Tzántzicos marcaron esta nueva actitud intelectual de rebeldía contra el conservadurismo de la sociedad y contra la actitud de los intelectuales liberales como Carrión y su labor en la Casa de la Cultura Ecuatoriana – CCE-. En cuanto a esto Moreano señala lo siguiente:

La rebelión de las nuevas generaciones no sólo se refiere a una mayor claridad política sino a un nuevo estilo de concebir y vivir el arte y la literatura. Jugarse el pellejo en todos los actos sin disociar al hombre del escritor: tal es el significado de las nuevas actitudes. (Moreano, 1968:44)

Jugarse el pellejo, arriesgar la piel son las consignas, comprender de manera más clara la situación política que se

está enfrentando y el lugar del arte en esta disputa es lo que Moreano reflexiona en esta parte. ¿Qué tipo de intelectuales se está construyendo o se ha construido en el país? es la pregunta que guía la primera parte de esta dimensión, pues el escritor cumple un rol fundamental en la sociedad, en tanto crea nuevos sentidos de la realidad mediante su representación, por lo tanto, el escritor debe ir más allá de la creación estética y comprometerse con esa realidad que le exige tomar una posición, poniendo la contradicción en contexto, entre la burguesía oligárquica-terrateamente conservadora con el proletariado en ciernes en este momento histórico.

¿Qué tipo de intelectuales se está construyendo o se ha construido en el país? es la pregunta que guía la primera parte de esta dimensión ...

[...] creemos que la misión del escritor latinoamericano es tomar conciencia del proceso dialéctico; lo que implica, en los momentos de crisis, de agonía de una etapa histórica, la posibilidad de superar mentalmente las contradicciones dialécticas y convertirse en sujeto de la historia; esto es, transformarse en vidente, y aportar en su indisoluble unidad escritor-hombre al hecho revolucionario, al futuro vislumbrado. (Moreano, 1965:15)

En esta etapa, su producción se inserta dentro de la crítica y el ensayo literario ...

La gran misión entonces del escritor, es el ser un revolucionario, romper la alienación, desarrollar su propuesta estética en función de la ruptura con los convencionalismos de una sociedad tradicional, es el momento histórico de dotar de una actitud a la narrativa, de convertirla en arma contra el imperialismo y en herramienta de construcción de organización, dar un sentido distinto de la vida, así, la literatura respondería a su época:

[...] apuntábamos la posibilidad de que el lenguaje sea revalorado como elemento dinámico del desarrollo histórico, como factor condicionante del hecho revolucionario. Nos reafirmamos en dichos enunciados: **la necesidad de una literatura profundamente entregada a su época, única posibilidad de significación y vitalidad perdurables.** (Moreano, 1965:16, énfasis propio)

Literatura revolucionaria o revolución en la literatura, tal es la consigna del momento histórico. La actitud de rebelión de los Tzántzicos, se construye en

tensión, con el hecho de que la clase dominante de corte tradicional, había convertido al arte en general y a la literatura en específico en un mero entretenimiento, haciéndole perder de este modo cualquier carga contra-hegemónica y favoreciendo más bien los intereses de los grupos instalados en el poder: “[...] la literatura había sido degradada. Convertida en entretenimiento practicado en ratos de relajación, era un diversión refinada de lujo, en la cual el señor feudal reconocía y se hacía conocer un talento especial o una sensibilidad privilegiada” (Moreano, 1965:28).

El arte como espejo de la sociedad, no reflejaba ningún tipo de contradicción, se insertaba en la pasividad, se relacionaba la literatura con el ocio burgués, pues el ocio del proletariado no implicaba el disfrute de las artes. Es decir, hay un primer momento en que la nueva actitud intelectual, a la cual Moreano plantea como altamente comprometedora, se oponía a esa idea de que “[...] el escritor se encuentra actualmente aislado, sumido en su privacidad aparentemente absoluta y enfrentado a un mundo indiferente y lejano” (Moreano, 1983:124). Hay un llamado constante de esta manera al compromiso, el cual debería estar marcado por una profunda y constante crítica al capitalismo en todas las áreas.

Moreano, en este contexto, se inscribe dentro de lo que se ha llamado esa nueva actitud intelectual, que ha logrado mantener hasta la actualidad. En este sentido es importante entender su obra y

leerla desde la perspectiva de la búsqueda constante de un nuevo horizonte de posibilidades revolucionarias. Moreano se convierte en referente del intelectual que asume un compromiso con la historia, abriendo desde el hecho de la reflexión teórica la brecha de la posibilidad revolucionaria. Así, hay que señalar que su pensamiento está atravesado por el contexto histórico que le ha tocado vivir, en una constante actualización permeada en su totalidad por el hecho cultural y político-económico, por lo cual es importante entender estos dos momentos de su reflexión.

La dimensión cultural: Literatura y cultura ecuatoriana

Sin dudar, una de las principales preocupaciones y motivaciones para el desarrollo de esta dimensión ha sido la literatura, entendida como un campo abierto de posibilidades de reflexión y representación de la sociedad, elemento que le ha permitido jugar el papel de memoria histórica en tiempos de des-historización neoliberal. Cabe destacar que la reflexión cultural y en especial sobre la literatura, es un elemento constante en el pensamiento de Moreano desde su involucramiento en el grupo Tzántzico.

En esta etapa, su producción se inserta dentro de la crítica y el ensayo literario, lanzando la pregunta: ¿Cuál es la función de las expresiones artísticas en una realidad en extremo comprometedora? Destacan algunos ensayos publicados en la Revista Pucuna: *Más allá de la serie*

gris y nueva actitud intelectual, en estos artículos se plantean permanentes debates en cuanto a la función de la literatura y al rol del escritor, podría decirse que uno de los principales planteamientos dentro de esta dimensión, son aquellos relacionados con el hecho de ¿Cómo? y ¿Quién? Hace literatura.

[...] el escritor debe salir del absoluto. Su vocación debe llevarle por un lado a ‘crear cultura’ y a la vez a participar en las ‘grandes realizaciones sociales’: respaldar con su autoridad la lucha revolucionaria o participar activamente en ella, propagar las ideas insurreccionales, tirar piedras, gritar, contribuir a la delimitación de una política cultural revolucionaria, etc. Esa misma exigencia vocacional exige de la autenticación de la cultura nacional, posible únicamente en y por el proceso de resolución de las contradicciones políticas, económicas, sociales. Es entonces como escritor que grita o tira piedras. (Moreano, 1967:20-21)

Es imposible, en la actualidad esperar esto de un intelectual, incluso de aquellos relacionados con la izquierda, pero la crítica profunda tiene también que ver con el hecho de que el capitalismo reprime y no deja desarrollar una auténtica visión de la cultura, pues es puesta enseguida al servicio de uno u otro gobierno para crear su sentido de lo nacional y de la historia, rescatar sus héroes y construir hegemonía desde el consenso. Por eso Moreano señala que “el estado capitalista actual es la cosificación y la muerte de la vida social. No puede haber una auténtica cultura en una sociedad yerma, devastada por el poder de los aparatos burocrático-militares”

(Moreano, 1983:120). Esto debido a que, “una de las funciones del poder ha sido siempre neutralizar y disolver los efectos subversivos de la cultura e integrarla a la lógica de la dominación” (Moreano, 1983:102).

Así, el gran debate de los años 60, está relacionado con la existencia o no de una **cultura nacional**. El proceso revolucionario como cambio radical del orden político-económico y jurídico, también debe aportar al desarrollo de una cultura nacional. La tensión revolucionaria entre lo nacional y la patria, se convierten en lugar de disputa por los sentidos y los significados de la historia: “la revolución es el gran acto cultural de nuestros tiempos, la cultura necesariamente debe ser popular y revolucionaria” (Moreano, 1983:102), esto en contraste con las visiones impuestas por las pedagogías cívicas impulsadas por la historia oficial. Ante esto, es necesario poner en relieve el acto de creación estético, como un acto eminentemente revolucionario.

Otra discusión importante, respecto de la cultura nacional, es la relacionada con el parricidio y la generación del 30. Se desarrolla un permanente debate sobre nuestra historia cultural y cómo esta había sido representada en los diversos campos artísticos, llegando a la conclusión que era necesario dar un salto cualitativo en relación con las generaciones anteriores; es así como va tomando forma el parricidio como un acto vital de creación y ruptura constante:

[...] en efecto el parricidio, el asesinato del pasado, no es una mera especula-

ción. Es una actitud que compromete todos los planos humanos. Sólo a través de la negación radical es posible ‘cambiar de piel’, ‘crear un hombre nuevo’. Pero, no se trata sólo de una negación del pasado cultural sino de la impugnación integral: política, intelectual, anímica. El asesinato de una manera de pensar, sentir, vivir. (Moreano, 1967:20)

El parricidio consistirá, entonces, en el hecho radical de una negación dialéctica de la cultura dominante, el desarrollo de una nueva forma y sentido de vivir la creación artística. Hay pues, en esta dimensión de Alejandro Moreano, una impugnación constante al hecho de vivir la nueva actitud intelectual desde un locus de enunciación específico, que permita avanzar en la construcción de esta cultura nacional revolucionaria. “La negatividad revolucionaria tiene que ser universal para que sea posible la apropiación de la historia por el hombre” (Moreano, 1967:19); es un llamado a romper con el orden burgués, con la dictadura del capital y con la situación de dependencia de nuestros países. Moreano sitúa a la generación del 30, como un ejemplo de lo que sería un avance en la construcción de este nuevo hecho cultural, señala que “la generación del 30 propició la producción de un lenguaje nacional y popular, a partir de la recreación del habla del pueblo. Se trataba de hecho, de una tentativa de toma del poder en el seno del lenguaje.” (Moreano, 1983:104)

Esto se refleja en la obra fundacional de la narrativa del 30 *Los que se van*; la cual muestra una nueva forma de representación del sujeto o protagonista de la na-

rración, ya no se habla del señor burgués que viaja a Europa, o del terrateniente con sus nostalgias y arrepentimientos; sino que el montubio costeño, el indio migrante empiezan a hablar. El mundo rural de la costa toma un nuevo sentido, inscrito en el hecho de nombrar aquello que había sido desplazado e invisibilizado, he ahí el gran aporte que Moreano señala de esta generación.

La generación del 30 fue más allá. Dio el salto cualitativo, al pretender cerrar esa brecha y crear una literatura fundada en la vida y la creatividad popular, inauguró la literatura nacional ecuatoriana. No sólo en la perspectiva de un nuevo lenguaje literario sino en sus contenidos -la denuncia de la explotación, la recreación de los mitos y personajes del pueblo- y, especialmente, en la transformación radical de las relaciones entre cultura y sociedad, entre el intelectual, el pueblo y el poder [...] la generación del 30 abrió, así, un nuevo espacio, otra perspectiva al quehacer artístico y literario. (Moreano, 1983:105)

Moreano también, señala sus limitaciones, que en realidad serían de orden político más que estético, pues la poca claridad con la cual miraban el desarrollo del contexto nacional, les hace pensar en el Estado como forma de solución de los conflictos sociales, lo que termina absorbiéndolos en el aparato burocrático del gobierno, de manera especial luego del proceso de la gloriosa:

[...] ese movimiento llevaba en su seno su propio límite, su propia trampa. El carácter demoburgués, progresista de

sus contenidos y objetivos, lo condenaba a ser absorbido y mediatizado por el Estado, como en efecto ocurrió después del 44. Es más, sus protagonistas y dirigentes confiaban en la capacidad democrática del Estado. (Moreano, 1983:108)

En esta lectura de la generación del 30, se conjugan los principios señalados por Moreano respecto de la nueva actitud intelectual, pues no sólo basta con hablar de un grupo social marginado, sino

Moreano sitúa a la generación del 30, como un ejemplo de lo que sería un avance en la construcción de este nuevo hecho cultural...

de tener la capacidad de indagar en el discurso dominante para desde ahí generar las rupturas con el propio Estado, y poder levantar las posibilidades de un proyecto revolucionario desde el seno de la creación artística, tomando el poder en el plano de las representaciones y el lenguaje, “si no existe una voluntad de permanente indagación de la realidad solemos caer en la trampa: las ideas generan una dialéctica propia, un peso específico, un ritmo autónomo. Tienden a absorber la identidad del mundo” (Moreano, 1967:16), este vendría a ser el caso de la generación del 30.

Otro de los debates importantes emprendidos por Moreano en el campo de la literatura es el relacionado con la narrativa de Pablo Palacios y su significación histórica tanto en su momento, como en las posteriores interpretaciones

... en este apasionante ensayo, señala como Borges vendría a convertir la literatura en una especie de metalenguaje frente a la tradición filosófica predominante en Occidente ...

que suscitó. Para Moreano, por ejemplo, la narrativa de Palacio puede ser comprendida a través de tres periodos: el primero, entre sus 15 y 20 años en los cuales prima el romanticismo gris e incluso cursi; el segundo, a partir de 1923 con su cuento *Rosita Elguero* el cual se orienta al humorismo y con *Un hombre muerto a puntapiés* (1926-27) su cuento más destacado; la última etapa está relacionada con el humor negro y trágico expresada en *Vida del ahorcado*, escrita entre 1931-32 durante su permanencia en Quito¹.

Moreano, muestra a Pablo Palacio como el precursor del vanguardismo en nuestro país, pero además, lo relaciona con el hecho de la creación literaria como parte de la renovación de las formas estéticas y de un nuevo tipo de asunción de lo político por parte del escritor, aunque el retiro de Palacio de la literatura haya sido temprano debido a su opción política; Moreano reseña así su paso por las letras ecuatorianas:

El conjunto de la obra de Pablo Palacio, (es) el caso más espectacular de la narra-

tiva de vanguardia ecuatoriana, se publicó antes del nacimiento y desarrollo del realismo social. La publicación de sus primeros cuentos, entre los cuales el clásico *Un hombre muerto a puntapiés*, ocurrió en 1926. Su principal novela "*Dé-bora*", apareció en 1927 junto a "*Novela guillotizada*"; en 1929 "*Una mujer y luego pollo frito*"; "*Vida del ahorcado*", otro de sus textos fun-

damentales, estaba terminada en 1931 y fue publicada en 1932. A partir de ese año, Pablo Palacio abandonó la literatura para dedicarse de lleno a la vida política, los trabajos jurídicos y la investigación filosófica².

Lo que está en juego en la narrativa de Palacio, es la creación de una objetividad abstracta en el contexto del vacío dejado por la Revolución Liberal y por el desarrollo de capas medias en la sociedad ecuatoriana, lo que permitía el surgimiento de una propia tendencia que guíe la escritura. Este es el momento en el que Pablo Palacio se inserta en el panorama cultural ecuatoriano, añadiendo al contexto, el fin de la Generación Decapitada, que Gallegos Lara sitúa en 1924.

En este sentido, lo que vendría a reflejar la obra de Palacio es el desencanto de las promesas incumplidas, la sublimación y el escape de una realidad en extremo agobiante, dada la proveniencia del ambiente burocrático en el cual le toca desenvolverse como resultado de su militancia política. "El redescubrimien-

to de Pablo Palacio por los jóvenes escritores actuales se inscribe en esa línea: el descrédito de la realidad" (Moreano, 1983:124). Añadiendo esta carga de objetividad y su demérito constante de la subjetividad mediante el discurso médico, científico o jurídico, como en el caso de cuentos como *el Antropófago*, *Relato de la muy sensible desgracia acaecida en la persona del Joven Z*; para luego dar un paso al dominio de la subjetividad con el cuento *Vida del ahorcado*, donde despliega un nuevo sentido de la narración, teniendo en cuenta que su narrativa por lo general siempre fue autorreferencial, es decir, Palacio como espejo del personaje.

Borges y la literatura como metalenguaje de la cultura

Quizá uno de los narradores a los que más esfuerzo ha aplicado Alejandro Moreano sea Borges, el gran maestro de la narrativa hispanoamericana, quizá uno de los mejores y más polémicos escritores, en el ensayo *Borges: vanguardia y modernidad latinoamericana*, Moreano despliega una serie de argumentaciones para analizar dentro de su narrativa, los principales elementos que permiten confluír una lectura de la literatura como forma estética pura y el desarrollo de la moderna subjetividad latinoamericana:

En Borges se puede descubrir la "sublimación en proceso": el curso de la abstracción que lleva a la germinación de la literatura como forma pura. Y tal consumación de la estética de la Modernidad se despliega por una especie de emergencia de figuras del imaginario y la simbólica anteriores a la Modernidad: el destino, el imperio de la Voluntad inapelable, la disolución en el infinito de la libertad y la singularidad humanas, la refutación del tiempo, la cosmovisión neoplatónica, la causalidad mágica, la transformación del duelo en destino³. (Moreano, 2011:310)

Pareciese así que, en Borges confluyen aquellos principios de la subjetividad que la modernidad había prometido, esa independencia del sujeto para elegir su destino, el hecho de la voluntad como factor importante para el sujeto, representado en aquella figura del guerrero mítico e incluso del gaucho, con quien Borges muestra una relación de amor y distancia, pues al mismo tiempo que admira su valentía y voluntad de guerreros, los relaciona con la naturaleza, con aquella masa que no tiene la capacidad de dar un caudillo.

La modernidad en la narrativa de Borges, vendría a representar el drama de las voluntades, transformando de esta manera el duelo en destino y a la libertad en predestinación, esto Borges lo logra mediante la ficcionalización de la ficción, pues ficcionaliza los elementos literarios

¹ La periodización referida es parte del ensayo de Alejandro Moreano, *Una línea paralela: la literatura de vanguardia: Pablo Palacio*, inédito, cedido por el autor.

² Alejandro, Moreano, *Una línea paralela: la literatura de vanguardia: Pablo Palacio*. Inédito, cedido por el autor.

³ Alejandro Moreano, *Borges: vanguardia y modernidad latinoamericana, ensayo inédito, cedido por el autor*. Una versión de este texto la podemos encontrar en la edición coordinada por Eduardo Grüner y editada por CLACSO en el año 2011, el texto lleva el nombre de: "*Borges y la modernidad latinoamericana*". En: *Nuestra América y el pensar crítico: fragmentos del pensamiento crítico de Latinoamérica y el Caribe*; donde también se incluye otro texto de Alejandro Moreano: "*Neoliberalismo, cultura y sociedad*". Buenos Aires. 2011.

que ya han sido ficcionalizados para transformarlos en ficción, esto puede apreciarse en la totalidad de su obra.

Pero además, Moreano en este apasionante ensayo, señala como Borges vendría a convertir la literatura en una especie de metalenguaje frente a la tradición filosófica predominante en Occidente, “recoge las ideas filosóficas y las convierte en juguetes”⁴, esta es una constante, pues la caracterización común de la narrativa de Borges es la idea de estar atravesada por la erudición, recoge estos elementos filosóficos para hacerlos partes de su discurso literario y nuevamente los ficcionaliza: Spinoza, Leibniz, Platón, Hume, Schopenhauer son parte de este discurso:

A la par, Borges destronó a la filosofía de su sitial –centro de la tradición occidental– y colocó en su lugar a la literatura, convertida así en el nuevo gran metalenguaje contemporáneo. Borges incluso transformó a la teoría y crítica literarias, metalenguajes específicos del campo literario, en insumos y materias primas, técnicas y procedimientos, de la creación literaria. (Moreano, 2011:311)

Esta práctica según Moreano, estaría relacionada con el hecho de la configuración del intelectual latinoamericano, que históricamente transgredió los límites de su área e incursionó no sólo dentro del campo literario, sino también en la filosofía, la política, la economía. Moreano señala además que, en este desplazamiento intelectual constante entre saberes y disciplinas, los ensayistas como

Martí, Alfonso Reyes, los hermanos Henríquez Ureña; estaban a la vez construyendo sus campos de reflexión, lo cual es trasladado a la narrativa por Borges.

Sin embargo, la paradoja de la vía de la modernidad estética asumida por Borges, radica en la de haber llevado la sublimación a tal extremo que finalmente la forma estética alcanzó su pureza absoluta, liberándose de todas las figuras del trabajo concreto: el cuerpo, el eros, el mundo, la vida, la condición humana, la originalidad de América Latina. (Moreano, 2011:365)

La sublimación extrema de Borges estaría expresada de esta manera en tres tipos de cuentos según Moreano; 1) aquellos en que el drama es muy fuerte y casi imperceptible el mecanismo de simbolización (*Enma Zunz*); 2) los textos en los que la abstracción y sus figuras absorben, en diversos grados, la sustancia del acaecer (*El Zahir*); 3) aquellos en que la lógica pura de la abstracción cobra primacía y deviene no sólo en el sentido sino en la trama argumental, excluyendo la singularidad humana (*Tlon, Uqbar, Orbis Tertius*). Se destaca además, una serie de elementos recurrentes en Borges, como la biblioteca, la magia, el espejo, el umbral, el laberinto. En definitiva, el texto de Moreano permite observar una serie de elementos en la poética de Borges que nos ayuda a comprender desde una entrada distinta el proceso de subjetivación y sublimación extrema de la realidad en función de elevar a la literatura a un edificio estético puro.

⁴ Idea tomada de los apuntes de clase de la materia *América Latina en sus Letras*, dictada por Alejandro Moreano en la Universidad Andina Simón Bolívar, en el periodo 2011-2012.

Barroco y neobarroco

En América Latina se han dado una serie de debates sobre el sentido y significado del **barroco y el neobarroco**⁵. Las definiciones de este varían entre el espíritu dado a una época o el arte del desarrollo de la conciencia criolla en el caso de Mabel Moraña. Para Alejandro Moreano, el Barroco puede ser visto en tres niveles: 1) el de las artes en general, incluida la música y la literatura; 2) el semiótico simbólico, relacionado al modo de percibir, imaginar, simbolizar y representar una época determinada; 3) o la matriz cultura de una época. Por ejemplo, para Lezama Lima el barroco se convierte en el arte de la contra-conquista, mientras Carpentier señala al barroco como una pulsión creadora constante.

Para Moreano, siguiendo a Bolívar Echeverría, el llamado *ethos* barroco consistiría en las diferentes modalidades culturales que experimentó el capitalismo en distintas etapas, mientras que el neobarroco es la dimensión cultural de la globalización, incluso alternativo al desarrollo actual del capitalismo global. Sin embargo, este *ethos* barroco, se convertiría en una forma “de vivir la modernidad [...] en ‘una especie de episteme o estructura profunda de lo latinoamericano’, localizado tanto en las estructuras de lo real cuanto en el universo

El barroco sería un fenómeno propio o característico de lo latinoamericano ...

de la cultura” (Moreano, 2009:7). Esto quiere decir que el barroco se convierte en el espíritu de una época, en la cual la reproducción repetitiva e imitativa de ciertos patrones de comportamiento, estéticos, morales, discursivos afirma a los criollos en el referente metropolitano y desplaza al indio.

Moreano muestra que la influencia de Góngora en el campo de la literatura “[...] era el modo ideal de negar la sociedad americana para afirmarse en calidad de españoles” (Moreano, 2009:43). Si analizamos, la poesía colonial no encontraremos referencia ni al indígena, ni al negro, pues no son sujetos que puedan representarse en el discurso literario, mas cuando lo hacen es para señalarlos desde la humillación o la servidumbre, como es el caso de la poesía de Juan Bautista Aguirre.

Sin embargo, esta lógica imitativa de los indígenas americanos, en un cierto sentido mostrará la idea de la resistencia, pues mediante la representación repetitiva de las imágenes religiosas se permite hacer soportable en un primer momento el hecho de la conquista y la colonia. El barroco sería un fenómeno propio o característico de lo latinoamericano, en este sentido, Moreano afirma siguiendo a Lezama Lima, el hecho del barroco en un primer momento, como arte

⁵ Existen una versión digital de ese texto: *El discurso del (neo)barroco latinoamericano: ensayo de interpretación*, Proyecto de investigación, Universidad Andina Simón Bolívar. 2009. En: <http://www.uasb.edu.ec/User-Files/File/el%20neobarroco%20alejandro%20moreano.pdf>.

de la contra-conquista, debido según Moreano a la *flexibilidad-resiliencia*, la cual es definida como el hecho de acatar algo sin que necesariamente se acepte los patrones dominantes, es decir, se afirmará una lógica de la resistencia.

El 'primer renacimiento barroco' describe la naturaleza "concentrados en el paisaje, la selva americana. Luego, se remitieron a la peculiaridad mestiza, y finalmente al fundamento mítico del ser, los imaginarios y la simbólica americanas." (Moreano, 2009:9).

Estos elementos de la naturaleza abundante (enmarañada, confusa, intrincada), abrumadora, devoradora de seres humanos se convertirán en un primer momento, en el referente central desde el cual se piensa la singularidad barroca de nuestra América, pasando más tarde a la lógica del mestizaje y de nuestros imaginarios asegura Moreano.

Otro elemento característico del barroco vendría a ser la fiesta (elemento importante en los planteamientos de Moreano) la cual, se caracteriza por la incorporación jerárquica de todos los grupos sociales y por otro lado la majestuosidad múltiple de la representación visual. La fiesta barroca es el momento del esplendor máximo de representarse y mostrarse. Esto, en contraposición a la fiesta carnavalesca que sería la inversión de los valores y las je-

La idea de reproducción se convierte en una de las más importantes para poder entender el desarrollo del capitalismo y del Estado ...

rarquías, la fiesta carnavalesca como la vida misma, el mundo al revés. En este sentido también se plantea la revolución como una fiesta, referida a la ruptura de la lógica dominante. Es importante además destacar en esta parte, cómo la vivencia y experimentación del barroco dependía del grupo social al que se pertenecía:

[...] el barroco en las capas criollas se convirtió en su razón de ser y de afirmación, en las capas mestizas, relación de dominio bajo la pareja, patriarcal y colonial, del padre blanco -dominador, fascinante y temido- y la madre india -violada, vergonzante y amada- [...] en los pueblos indios asumió la compleja dialéctica de adopción-adaptación, yuxtaposición, por un lado, y síntesis, subordinación y resistencia, por el otro. (Moreano, 2009:51-52)

Lo que señala el hecho del barroco, como un movimiento vivido desde distintas posiciones y *locus* enunciativos, resultando de esta manera, dentro de los criollos, una estrategia de afirmación identitaria, al igual que los mestizos -lo que les permitía acceder o ascender socialmente- mientras que para indígenas y negros, en cambio, se convirtió en una cuestión de sobrevivencia, ante la eminente aniquilación del otro por parte de Europa y del proceso colonizador.

En el caso del neobarroco, es interesante como Moreano da cuenta de este, a partir de una serie de elementos que ven-

drían a dar consistencia a esta nueva forma estética, representada de manera especial en la literatura y donde sin duda Severo Sarduy ocupa un lugar especial, al ser quien plantea los principales elementos distintivos de este estilo de escribir-vivir- representar⁶. El neo-barroco para Moreano tendría una carga revolucionaria en referencia al objeto bello y útil que sería la mercancía, puesto que la representación neobarroca a partir del desperdicio, rompe aquella lógica de utilidad de la mercancía; además le dota de un contenido erótico de ruptura con la idea capitalista-cristiana de represión, ubicando al placer, y a la literatura de manera especial, dentro de la escena pública.

Parecería, en este sentido, que los principales cultivadores del neo-barroco -Sarduy, Perlongher, Puig, Cabrera Infante- harían girar sus temáticas en torno al hecho de la sexualidad tras-vestida, pues el cuestionamiento a la lógica binaria, sexista, machista será la temática en esta narrativa, de ahí que la lógica neo-barroca sea anti-productivista en términos de reproducción del capital y se afirme, más bien, desde la lógica de la visibilización de resistencias que han sido aisladas, como aquellas relacionadas con la identidad sexual. Las características de este neobarroco para Moreano citando a Calabrese en lógica binaria son las siguientes: ritmo/repetición; límite/exceso; detalle/fragmento; inestabilidad/metamorfosis; desorden/caos; nodo/laberinto;

to; complejidad/disolución; "más o menos/no se que"; distorsión/perversión.

Estos elementos vendrían a estar relacionados con el cuestionamiento a cierta forma de mirar la realidad que se convirtió en hegemónica. El llevar al extremo el sentimiento popular en las representaciones literarias, estarían poniendo de relieve la configuración de nuevos públicos y como afirma Moreano, las teorías de la recepción cobran mayor importancia, por tal motivo, "el producto cultural devino en mercancía cuyo valor pasó a depender del *rating*" (Moreano, 2009:115). Esto quiere decir, que el neo-barroco se inserta en un contexto absoluto de mercantilización de todos los aspectos de la vida, dentro de lo cual su representación en cierto sentido se resiste a ser consumida en el marco de las grandes industrias culturales.

Dimensión político-económica

Esta dimensión está atravesada por una constante referencia a las categorías básicas de la lectura de *El Capital*. La idea de reproducción se convierte en una de las más importantes para poder entender el desarrollo del capitalismo y del Estado, la cual es definida por Marx en relación con la producción, el consumo y la acumulación de capital: "Ninguna sociedad puede producir constantemente, o sea, reproducir, sin reconvertir constantemente una parte de sus pro-

⁶ Aparecen como mecanismos literarios del neo-barroco: el artificio, la sustitución, la proliferación, la condensación, la parodia, la intertextualidad.

ductos en medios de producción o elementos de la nueva producción” (Marx, 1976:9. Vol.III, Tomo I). Es decir, que la reproducción tiene que ver con el hecho de la reinversión de las ganancias producidas por la venta de mercancías, sirven para mantener y reproducir la lógica del capital, esta es llamada reproducción simple.

Mientras que la reproducción ampliada tiene que ver con el desarrollo avanzado del proceso productivo, la revalorización del valor se da en el marco de la reinversión de las ganancias en procesos de acumulación del capital, pues de la venta de mercancías se desprende una determinada ganancia, la cual ya no se reinvierte como en el caso de la reproducción simple, sino más bien se convierte en ganancia para el capitalista, esto es lo que Marx denominaría como plusvalía.

Moreano, a partir del estudio de la reproducción del capital, desarrolla sus análisis sobre, ¿Cómo se dan los procesos de centralización del capital y la situación de dependencia en América Latina? Esto, como resultado de los procesos de conquista y de reordenamiento mundial de la lógica de producción dentro de la división internacional del trabajo. Debido a lo cual acercarse a la obra de Moreano, desde dicha perspectiva, permite desarrollar una mirada de los procesos políticos, económicos y del Estado, como Estado del capital en general. Es decir, la actualización de las tesis clásicas del marxismo respecto de este como un instrumento de dominación de una clase sobre otra.

Este planteamiento permite observar al Estado, no sólo como el agrupamiento de personas dentro de un territorio, sino desde la anatomía misma de la sociedad, pues, se analiza la reproducción del capital en términos políticos, señalando el proceso mediante el cual el Estado se convierte en instrumento de dominio de ciertos grupos económicos internacionales-centrales, quienes manipulan a los gobiernos de la periferia mediante diversos mecanismos financieros. Esta lectura de Moreano, permite visibilizar aquellas contradicciones insertas en la matriz económica de la sociedad. De esto se desprende también su reflexión sobre la historia, cómo esta ha sido escrita y contada desde una determinada perspectiva, en la cual se subsumen una serie de categorías dentro de una lectura hegemónica burguesa, por lo cual, la invitación es a la apropiación del ser humano de su historia, dejar de ser individuo para convertirse en sujeto.

¿Pero, el obrero es igual al burócrata, el lumpen se asemeja a la modistilla? No existe el hombre común. Existen hombres diferenciados por su estatus económico que no tienen sino potencialmente una identidad común. Esa identidad se forjará en la acción que suprimirá las causas que generan la división de los hombres. Sólo en la historia propiamente humana, los hombres saldrán del mundo de los objetos, de las mediaciones objetivas que los cosifican para descubrir y rescatar a la humanidad. (Moreano, 1967:18-19)

Rompiendo la lógica reproductiva del capital ampliado, se quiebra también la forma de contar y escribir la historia, he ahí el reto que Moreano pone en el tpe-

de los movimientos políticos y sociales que buscan un horizonte revolucionario. Romper la fetichización: es liberar-se- y liberar a la humanidad de la cadena opresiva del capital; por lo cual, desde Moreano se logra actualizar la lectura de *El Capital*.

En este sentido, uno de los planteamientos centrales de Moreano se relaciona con el cambio de paradigmas y lo que él ha denominado las tres grandes caídas: el muro de Berlín (1989), las Torres Gemelas (2001), la bolsa de New York (2008). Cada una de estas determina a su vez el desarrollo de nuevos procesos políticos y la configuración de formas de dominio diversas; pero también, de resistencia. Estas tres caídas se reflejarán, dentro del campo del pensamiento y del desarrollo de nuevos paradigmas para analizar la sociedad.

Con la caída del Muro de Berlín, un sistema de pensamiento que tenía como base el marxismo, es dejado de lado por su “insuficiencia” para interpretar los nuevos momentos económicos y en la cual “conceptos como -totalidad, contradicción, sistema de contradicciones, clases, lucha de clases, dominación, capital, trabajo, teoría del valor, plusvalía...- [...] fueron desapareciendo casi imperceptiblemente del horizonte teórico” (Moreano; 2009:57).

Rompiendo la lógica reproductiva del capital ampliado, se quiebra también la forma de contar y escribir la historia, he ahí el reto que Moreano pone en el tapete de los movimientos políticos y sociales...

La caída del Muro significó, en términos teóricos, la dispersión-fragmentación de aquella totalidad, a más de la des-historización de la vida. Al morir las ideologías se acaba la historia y con ello el desarrollo del neoliberalismo cobra un auge importante, reafirmandose a partir de las pruebas basadas en la doctrina del *shock* en Chile durante la dictadura militar. Lo que debilita, de cierta manera según Moreano, las bases teóricas de la izquierda continental y hace que la figura del Partido Comunista -de corte leninista- se cambie por la idea de Movimiento Social. Nuevo espacio organizativo en donde confluyen una serie de demandas que el antiguo paradigma había subordinado a la contradicción estructural.

Con la emergencia de los Movimientos Sociales y su renuncia a la toma del poder, las contradicciones son aplacadas de manera sistemática por una serie de derechos provenientes de otras demandas: la lucha de las mujeres, de las identidades sexuales, de los ecologistas, tomarán fuerza en la década de los 90. Proceso desde el cual, Alejandro Moreano, se posicionará participando de manera decisiva dentro del Movimiento Indígena contra el neoliberalismo y sobre todo realizando algunos análisis sobre los nuevos procesos políticos en un marco económico atravesado por la privatiza-

ción y la reducción del Estado, entrando de esta forma, en una coyuntura en la cual el movimiento indígena será determinante.

En el marco de la creciente inorganicidad social generada por la globalización y el programa neoliberal, el movimiento indio, liderado por la CONAIE⁷, se convirtió en uno de los ejes cardinales de la preservación del Ecuador como país, como historia y como sociedad. A partir del levantamiento de 1990, los pueblos indios, junto a otros movimientos sociales, han resistido parcialmente las políticas de ajuste estructural y las llamadas reformas estructurales, propiciando la vigencia constitucional de los derechos colectivos de los pueblos y de los nuevos derechos humanos derivados de las demandas de las organizaciones de mujeres, ecologistas y GLTB (Gay-Lésbico-Travesti-Bisexual) conquistados en la Asamblea Constituyente de 1997, que a la par afirmó algunas reformas neoliberales como expresión de la relación de fuerzas. Junto a amplios sectores sociales, la CONAIE fue protagonista central de las movilizaciones que llevaron a la caída sucesiva de los gobiernos de Bucaram, Mahuad y Gutiérrez. (Moreano, 2006:70)

Otro elemento importante que se desprende de esta lectura, es el desarrollo y la configuración de la humanidad como sujeto histórico mundial ...

Como lo señala en su artículo, *Ecuador en la encrucijada* (2006), hay un momento determinante en el cual los indígenas, se posicionan como sujetos histórico, reafirmando de esta manera, otra de las tesis importantes de Moreano: cómo en el Ecuador no se consolidó un Estado-Nación, sino un Estado-País, pues ese intento de las capas gobernantes por hacer que Ecuador asuma una determinada identidad nacional quedó rota con el gran levantamiento indígena de los años 90.

Por otra parte, la caída de las torres gemelas, marca el surgimiento de un nuevo enemigo mundial: **el terrorista**. Esto, permite a los Estados Unidos reafirmar su destino manifiesto de guardián de la humanidad por mandato divino, a más de la configuración de un Estado policiaco mundial, en el cual, las principales potencias del mundo, colaboran con Estado Unidos para reafirmar la idea de que el enemigo común, después de haber “derrotado” al comunismo, era el terrorista. Moreano, desarrolla estas ideas, en el marco de su libro *El apocalipsis perpetuo*⁸.

⁷ Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, nacida en los años 80 y cuyo eje principal de acción hasta el 2008, había sido el reconocimiento del Estado ecuatoriano como plurinacional.

⁸ Este texto fue elegido entre los cinco textos señalados para las últimas deliberaciones del jurado del XXX Premio Anagrama de Ensayo (2002) y recibió el Premio Isabel Tobar Guarderas del Municipio de Quito en 2002.

La figura del apocalipsis como metáfora de la posibilidad de la destrucción de la humanidad, es el hilo conductor de la reflexión de este texto. En este, ofrece una mirada crítica a los principales momentos que constituyeron la historia del siglo XX, dando elementos para el análisis, de la constitución actual de los sistemas de dominación, no solo económicos, sino también militares que despliegan su poder en todo el mundo. La invasión a Afganistán sería parte de una estrategia que permitiría el control de Estados Unidos de una zona en permanente conflicto, añadido a que es la reserva de uno de los principales recursos naturales: el petróleo. Una de las primeras confirmaciones de las tesis de Moreano en este texto, fue la invasión a Irak, hecho anticipado por la forma en que EE.UU. despliega su geopolítica del poder.

[...] la guerra en Irak ha confirmado dos de sus tesis fundamentales. La primera se refiere a un nuevo orden mundial puesto en escena de la guerra y la posguerra. Ese orden tiende a convertir a EE.UU., en Estado universal, a confirmar a la Unión Europea, Japón, Rusia y China en sus límites regionales, a establecer estructuras político-militares regionales que, junto a los Estados fuertes como Israel, aseguren la *paz americana* [...] la otra tesis [...] fue la formación de la humanidad como sujeto político mundial, frente al capital multinacional. (Moreano, 2004: 107)⁹

Para Moreano, la guerra de Irak configura un nuevo sistema político-militar de control universal en dos sentidos: 1) ase-

gura el control sobre una de las zonas más conflictivas del mundo y donde se han ubicado sus nuevos enemigos o el llamado *mal único*: “los terroristas”; lo cual permite tener una posición estratégica respecto de Irán y Pakistán, Estados que históricamente han contradicho los mandatos de EE.UU. y; 2) permite la configuración mundial de la lucha contra el terrorismo, en la cual se encierran a las luchas guerrilleras (colombianas) y todas las propuestas que buscan una salida revolucionaria, lo que permite demarcar al enemigo y afirmar su hegemonía, mediante conflictos abiertos en Irak, Afganistán y mantener guerras de baja intensidad, como en el caso de Colombia.

Otro elemento importante que se desprende de esta lectura, es el desarrollo y la configuración de la humanidad como sujeto histórico mundial, tesis que se ha actualizado en los últimos tiempos y que se está viviendo de manera especial en Europa. Esto derivado de aquella consigna contra la globalización que dice “si globalizan la miseria, globalizaremos la resistencia”, lo que marca una resistencia mundial desde distintas posturas ideológico-políticas enmarcadas dentro de lo que se ha llamado el Foro Social Mundial, donde han confluído una serie de movimientos sociales no violentos que buscan alternativas al deterioro ambiental, a la situación de la mujer y de las identidades sexuales, entre otros, por acción de los procesos productivos capitalistas.

⁹ Kingman, Eduardo y Burbano Felipe: *Marxismo, ensayo y ciencias sociales. Diálogo con Alejandro Moreano*, en Revista Íconos #20, Quito, septiembre 2004. Pp. 98-107.

La tercera caída, la de la bolsa de New York, reflejó que la crisis también puede darse en el centro financiero del Imperio, evidenció a su vez, el tortuoso derrumbe del imaginario sobre el Estado de Bienestar y la forma de vida de los norteamericanos, dejando de manera clara cómo el poder político está al servicio del poder financiero a costa de las mayorías empobrecidas, es decir, desnudó al Imperio dentro de su propio territorio. En el plano teórico, significó el retorno de Marx al análisis económico y el reavivamiento de las luchas sociales.

Según Moreano, la caída de la bolsa del 2008, abre una coyuntura de la crisis financiera permanente, que se expande a Europa y que muestra la debilidad del sistema económico actual. Muestra los verdaderos alcances, tanto del Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional, así como de la Unión Europea y en especial el papel de Alemania como sostén de la economía europea; además de las nuevas configuraciones de resistencias, que en la actualidad toman los avances de la tecnología y las comunicaciones para romper el tradicional cerco informativo sobre los principales acontecimientos que suceden en determinado momento. Una primera conclusión, que se desprende de estas tres caídas y cambios de paradigmas es:

Si en los 70 fue la problemática del cambio y el desarrollo –en cuyo horizonte teórico convergía y divergía la problemática de la revolución, dominante en los 60– la que organizó la investigación social y política, en los 80 fue la

democracia y, ahora, la gobernabilidad. Detrás de esos cambios hay, desde luego, modificaciones en los procesos políticos y en las realidades mundiales, en especial, a partir del derrumbe de los regímenes autodenominados socialistas. Pero, sobre todo hay modificaciones teóricas y políticas. El desarrollo de estas tres categorías evidencia un paso continuo del saber académico de las profundidades de la vida social a las exigencias del orden y del poder. Me temo que pronto la categoría central sea algo así como la ‘policibilidad’, esto es las técnicas punitivas de las fuerzas del orden. (Moreano, 2009: 79)

Lo que advierte Moreano, es la conversión de la sociedad en panóptico (realización de un proyecto biopolítico), el cual, se encarga de la neutralización de los conflictos y de la eliminación de “los malos elementos” para mantener la fantasía de la sociedad armónica. El Estado policiaco, del vigilar y castigar, está presente y el discurso que lo sustenta es la seguridad, la democracia, el orden y el progreso. De esta manera la democracia en términos actuales se convierte, según Moreano, en la principal forma de legitimación del orden social y del poder, pues el imaginario de ella como sistema ideal para dirigir un país la configura “como el sistema perfecto”, donde todos participan, actúan y muestran sus desacuerdos sin necesidad de conflictos. Lo que sirve como elemento deslegitimador de las propuestas de los diversos movimientos sociales u organizaciones por atentar contra el llamado “orden democrático”; así, “la nueva categoría organizadora del mundo ya no es la libertad sino la seguridad. La

peor de las pesadillas orwellianas parece haberse cumplido: vivimos en el seno de mundo policiaco. Dios ha devenido en guardián” (Moreano, s.f.), asegura Moreano.

Para el caso latinoamericano, con el llamado giro en la política, Moreano plantea que si bien se ha desarrollado un proceso político que visibiliza nuevas fuerzas que tratarían de generar discursos distintos, estos no pueden rebasar sus límites y más bien tienden a fortalecer procesos de acumulación y reproducción ampliada del capital. En su libro *Marx y América Latina*¹⁰ señala que si bien se muestra un cambio dentro de las políticas públicas, a partir de un discurso anti-neoliberal, esto no ha implicado el fin del capitalismo, por el contrario, en cierto sentido se ha fortalecido, como el caso emblemático de Brasil, en el cual la elección de Lula no significó necesariamente la mejora de las condiciones de vida de los más pobres pero sí, la expansión de capitales brasileños hacia países como Bolivia, Paraguay, Argentina. Lugares donde Brasil se configura como un tipo de *subimperialismo*.

Con respecto a los otros países, si bien se plantean un mayor nivel de autonomía y soberanía, respecto de la política de EE.UU, estos no han afectado signi-

ficativamente la propiedad ni el régimen de reproducción del capital, razón por la cual en el caso de Ecuador, Bolivia y Argentina,

[...] tales medidas no han significado ni mucho menos, el fin del capitalismo, ni el Socialismo del Siglo XXI ni siquiera un proyecto nacionalista. Caso contrario al que se destaca en Venezuela, donde el proyecto político del comandante Hugo Chávez ha impulsado una reforma agraria, expropiación de grandes propiedades, bancos y medios de comunicación.

A más del fortalecimiento de su área energética y la recuperación de latifundios para el desarrollo de actividades que garanticen el abastecimiento de alimentos contra cualquier boicot de la burguesía venezolana, pero además aseguren la soberanía alimentaria del país. (Moreano, s.f.)

Sin duda la caracterización realizada por Moreano, nos muestra aquella América Latina, en la cual las contradicciones se extrapolan y llegan a sus límites, o caso contrario entra en momentos importantes de transiciones inciertas, dentro de un panorama político dominado por la incertidumbre de aquellos gobiernos que hablan de izquierda y actúan como la derecha. Es importante en este sentido, rescatar el pensamiento de Moreano, como parte de la reflexión crítica sobre las contra-

Lo que advierte Moreano, es la conversión de la sociedad en panóptico, el cual, se encarga de la neutralización de los conflictos ...

¹⁰ Alejandro, Moreano. *Marx y América Latina*. Inédito, cedido por el autor.

dicciones tanto internas, como de aquellas que vienen de procesos políticos internacionales, lo que marcará en esta última etapa de crisis económica el retorno de la lucha de clases como principio fundamental en el cual estaría confluyendo un gran segmento de la humanidad.

Por último, habría que señalar la amplitud de la obra de Moreano, la cual está

dispersa en una serie de periódicos: Tinajá, diario Hoy, el Telégrafo, a más de sus múltiples colaboraciones en revistas y textos internacionales; siendo esta una de las principales dificultades para un análisis de la totalidad de su obra, sin contar con que el grueso de su producción aún se encuentra inédita y la exploración de sus aportes recién comienza a examinarse.

Bibliografía

Estrella, Ulises: *Memoria incandescente*, Quito, Imprenta Noción, 2003.

Kingman, Eduardo y Burbano Felipe: *Marxismo, ensayo y ciencias sociales. Diálogo con Alejandro Moreano*, en Revista Íconos #20, Quito, septiembre 2004. Pp. 98-107.

Marx, Carlos, *El Capital*, Madrid, Akal editor, Vol. III, T I, 1976.

Obra de Alejandro Moreano

Libros

Moreano, Alejandro: *El devastado Jardín del paraíso*. Quito, Editorial el Conejo-Grijalbo, 1989.

_____: *El apocalipsis perpetuo*. Quito, Planeta, 2003.

Artículos

Moreano, Alejandro: *El escritor la sociedad y el poder*. Quito, Editorial el Conejo, 1983, pp. 101-132.

_____: *Editorial*. La Bufanda del sol #1 (original Junio 1965), en Antología de Revistas Ecuatorianas, Quito, 2008, pp. 13-16.

_____: *Tzántzicos*. La Bufanda del sol #2 (original Octubre 1965), en Antología de Revistas Ecuatorianas, Quito, 2008, pp. 28-37.

_____: *Más allá de la serie gris*. Pucuna #8 (original Octubre 1967), en Edición Facsimilar 1962-1968, Quito, CNC, 2010, pp. 16-21.

_____: *Nueva actitud intelectual*. Pucuna #9 (original Febrero 1968), en Edición Facsimilar 1962-1968, Quito, CNC, 2010, pp. 43-44.

_____: *Desvanecimiento y (re)construcción del pensamiento crítico*. En Ecuador Debate #77, Quito, 2009, pp. 57-82.

Textos inéditos

Moreano, Alejandro: *Línea paralela: la literatura de vanguardia: Pablo Palacio*. Cedido por el autor.

_____: *Borges: vanguardia y modernidad latinoamericana*. Cedido por el autor.

_____: *Marx y América Latina*. Cedido por el autor.

_____: *El discurso del (neo) barroco latinoamericano: ensayo de interpretación*. Quito, UASB, s.f. Cedido por el autor.

Versiones digitales (online):

Moreano, Alejandro: *Ecuador en la encrucijada*. En publicación: OSAL, Observatorio Social de América Latina, año VI, no. 19. CLACSO. Buenos Aires. Julio 2006. En: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal19/moreano.pdf>

_____: *El discurso del (neo)barroco latinoamericano: ensayo de interpretación*. Proyecto de investigación. Universidad Andina Simón Bolívar. 2009. En: <http://www.uasb.edu.ec/User-Files/File/el%20neobarroco%20alejandra%20moreano.pdf>

_____: *Borges y la modernidad latinoamericana*. En: Nuestra América y el pensar crítico: fragmentos del pensamiento crítico de Latinoamérica y el Caribe. Eduardo Grüner (coordinador). CLACSO. Buenos Aires. 2011.

En: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/grupos/gruner.pdf>

barroco:

alcances y límites de una categoría cultural

Wladimir Sierra Freire*

Resumen

El presente texto busca mostrar los logros y limitaciones que produjera el giro culturalista latinoamericano. Si bien los años 80 y 90 del siglo pasado permitieron y exigieron explorar la constitución de las modernidades latinoamericanas para señalar sus particularidades civilizatorias, las transformaciones socio-económicas de la primera década del XXI han relativizado los alcances que esa importante lectura tiene para la comprensión de nuestra América contemporánea. Esta lectura la realizamos a través de la apropiación crítica de *El discurso del (neo) barroco latinoamericano: ensayo de interpretación* de Alejandro Moreano.

Palabras claves: barroco, modernidad barroca, giro culturalista, Latinoamérica.

Abstract

This text tries to show the achievements and limits produced by the Latin American culturalist turn. While the 80's and 90's in the last century allowed and demanded to explore the creation of Latin American modernities, to account for their civilizatory

particularities, the socio-economic transformations of the first decade of XXI century have relativized the scope that important reading had for understanding our contemporary America. This reading is made via a critical appropriation of *neo-baroque discourse: an interpretation essay* of Alejandro Moreano.

Keywords: baroque, baroque modernity, culturalist turn, Latin America.

La universalidad de la fiesta barroca excluía [...] a la mayoría de la población.
Alejandro Moreano

Es probable que las condiciones socio-económicas de la Latinoamérica contemporánea estén cambiando tan dramáticamente respecto a lo que aconteció en la década del noventa del siglo pasado, pues los discursos que se articularon en aquella época se han vuelto obsoletos vertiginosamente mientras otras semánticas, más apropiadas a los tiempos, comienzan a posicionarse con una celeridad asombrosa.

Los textos marcadamente culturales que alumbraron con inusitada intensidad lo latinoamericano en los años noventa, estuvieron estrechamente vinculados a un momento que oscureció, cuando no ocultó de modo abierto, las aproximaciones socio-económicas que había elaborado la región a lo largo de tres décadas. Ese oscurecimiento fue una respuesta tan obligada como creativa a la implantación del proyecto neoliberal, así como a la debacle del discurso socialista y de la realidad social que le otorgaba fortaleza enunciativa.

Algunos de los pensadores que animaron el interludio culturalista latinoamericano, tuvieron la dificultosa tarea de intentar adecuar el nuevo espíritu discursivo a los impulsos críticos del viejo vocabulario, es decir, recuperar la problematización socio-económica en el lenguaje de los novísimos discursos culturales.

El presente texto intenta, desde la apropiación del trabajo de Alejandro Moreano intitulado *"El discurso (neo) barroco latinoamericano"*, lo siguiente: 1) mostrar el conflicto enunciativo de ese particular periodo, 2) recuperar las formulaciones de uno de los discursos culturales latinoamericanos más importantes, 3) reconstruir la auto-crítica de ese proyecto discursivo y, finalmente, 4) señalar las limitaciones y alcances que desde la actualidad muestra esa crítica.

1.

A diferencia de lo ocurrido en la Europa occidental, en donde el alejamiento del paradigma crítico-económico respondió principalmente a la mejora de las condi-

ciones económicas y políticas de la vida de crecientes grupos poblacionales, en Latinoamérica ese alejamiento estuvo vinculado, de manera contradictoria, al incremento de las desigualdades y la pobreza social.

Es muy comprensible que en la Europa central de la postguerra, la ampliación de los beneficios materiales y políticos propulsados por un progresivo *Estado de bienestar* ocasionara entre otras cosas: el aburguesamiento del proletariado, la robotización y "exportación" de los procesos productivos, la superación de los principales conflictos económicos de la región y, en concomitancia con esos fenómenos, también produjera la migración del pensamiento crítico hacia las esferas "supraestructurales" de la política y la cultura. El envejecimiento del paradigma de la producción, para decirlo en términos de Jürgen Habermas, fue la respuesta objetiva y coherente a una sociedad que había dejado de tener sus mayores preocupaciones en los desequilibrios económicos y que, por eso mismo, buscó centralizar sus discursos emancipatorios en la denuncia de las patologías que aquejaban la conducción política y en las anomalías que irrumpían en la reproducción cultural de sí misma.

La caída del Muro de Berlín y el desmoronamiento del bloque socialista del Este agudizó mucho más la erosión del pensamiento revolucionario en el occidente moderno, pues, el único proyecto alternativo al capitalista-moderno, no sólo se había mostrado deficiente en su implementación, sino que para inicios de los años noventa se desmoronaba por causas externas

* Sociólogo por la Universidad Central del Ecuador, Ph.D. por la Universidad Libre de Berlín. Profesor de Marxismo y Teoría Social en la Pontificia Universidad Católica del Ecuador (PUCE).

... el socialismo realmente existente nunca se edificó como alternativa al proyecto civilizatorio occidental ...

pero también internas. El *socialismo real*, como se acostumbró a denominarlo, se mostró, más allá de sus reales logros que no fueron pocos, como otra forma del proyecto capitalista moderno, forma cuyas características más sobresalientes fueron su centralización estatal, su burocratización política y su conducción vertical y autoritaria. Pero quizá el principal motivo de su desmoronamiento consistió en que el socialismo realmente existente nunca se edificó como alternativa al proyecto civilizatorio occidental, sino sólo como una forma más depurada de subsanar sus inequidades económicas; justamente por eso fue que la construcción de las democracias redistributivas de la Europa central sobrepasaron las expectativas reales que ofrecía el modelo soviético, porque, a más de la redistribución económica, fomentaron también el incremento de los denominados derechos ciudadanos a través del famoso Estado social de derecho.

De ahí, que el nuevo tema que articuló la reflexión crítica central, fueron las dimensiones civilizatorias de la así llamada modernidad. La discusión se concentró en dirimir si el proyecto moderno –la racionalización de todas las esferas de la vida social– se había cerrado inconcluso ya pa-

ra finales del siglo anterior. Y con su cierre las expectativas libertarias de la ilustración, cedían inexorablemente a la entropía social de una civilización altamente administrada. La categoría filosófica de *posmodernidad* anunciaba el agotamiento de

las energías libertarias ancladas en los metarelatos propios de la era moderna. El debate sobre el fin de una modernidad no realizada y el advenimiento de la inorgánica y volátil posmodernidad preocuparon por tres décadas al pensamiento crítico-céntrico¹.

Por su lado, y en correspondencia con la creación del Estado de bienestar europeo, los países de las periferias occidentales, luego de algunos procesos de modernización política y económica a través de la nacionalización semi-industrial que se produjeron en distintos periodos del siglo XX –procesos que permitieron crear ciertos niveles de bienestar social así como impulsar la democratización incipiente de la sociedad– esos países, habían ingresado, desde inicios de la década de los ochenta del siglo pasado, indefectiblemente a los modelos económicos neo-liberales que desarticulaban las pocas políticas públicas redistributivas que se habían logrado, además, desmantelaron los derechos laborales y colectivos, ocasionando la pauperización y la sobre explotación del trabajo, así también, promovieron la drástica reducción de las instituciones político-públicas.

¹ Las consecuencias de la crisis financiera que comenzó a dismantlar el Estado de bienestar, a los derechos y a la economía social de mercado –en el capitalismo central– determinaron cambios significativos en el pensamiento crítico europeo, cambios que con toda seguridad los llevarán nuevamente a la reflexión socio-económica de base. Hay ya en la actualidad muchos indicios en esa dirección.

Aquellas condiciones hubiesen exigido, naturalmente, la radicalización del pensamiento libertario acumulado a lo largo del siglo XX. Sin embargo, la fuerte dependencia material e ideológica de las dos alternativas propuestas por la Europa moderna (la capitalista y la socialista) fue, de modo paradójico, más sólida que los requerimientos económicos y políticos de la misma realidad. El discurso ilustrado emancipatorio latinoamericano perdió su enunciación cuando, aquel proyecto civilizatorio que había cobijado sus luchas –el así llamado socialismo real– se vino abajo, y cuando el capitalismo keynesiano más allá de todos sus errores se mostró como la única alternativa real posible a los nacientes sistemas periféricos.

Curiosamente, como hemos señalado, esas condiciones que hubiesen tenido que fortificar los discursos crítico-sociales de la región, más bien impulsaron un inusitado giro de la intelectualidad de izquierda latinoamericana hacia la exploración de su matriz cultural. Giro que se dio a través de una interesante reapropiación de la mejor tradición literario-culturalista del continente e hizo posible revivir la temprana polémica sobre la conflictiva condición civilizatoria en esta parte del mundo.

En ese estado de cosas, y sintiéndose envejecido, cuando no superado el viejo *épistème*, la crítica social de izquierda realizó –huérfana por un tiempo de la discursividad central– una saludable reapropiación de sus raíces iniciales. En un intento presuroso y hasta cierto grado desordenado que buscaba superar, o por lo menos corregir la sobre-determinación del proyecto ideológico respecto de la procesualidad

social, el pensamiento emancipatorio re-encuentra en la reapropiación de las teorías culturales, que alumbraron el continente en las primeras décadas del siglo pasado, la mejor forma de comprenderlo.

El riesgo, empero, consistía en pensar con mayor autenticidad desde lo cultural la realidad latinoamericana, sin descuidar los conflictos profundos que habían sido visibilizados por la teorización socio-económica. En esa búsqueda, en menor o mayor medida, fue relegada la comprensión económico-social de la región y a veces, desmedidamente ensalzadas las particularidades culturales de la variopinta Latinoamérica.

Haciéndose eco de las disputas céntricas, se inició la exploración del singular carácter que había adquirido la modernidad en Latinoamérica. La teorización sobre el mestizaje cultural de las primeras décadas del siglo XX fueron redescubiertas desde una perspectiva más ambiciosa: las singularidades de la civilización moderna americana. Así nos lo recuerda Moreano:

La categoría de capitalismo fue sustituida por la de modernidad que, en tanto tal, ha sido muy rica para salir del encierro que cierto marxismo produjo y abrirse a la problemática no sólo de la cultura sino de la civilización. (Moreano, 2004:82)

Y así, las precariedades económicas fueron repensadas, en pocos casos, al interior de los procesos de modernización que configuraban la vida latinoamericana en la última década del siglo pasado. Su descentralización, se fundamentó en la autonomía que ganaban los distintos *tempos* de la modernidad en las perife-

rias; de tal modo que, si bien, la modernización económica y política se había dado de modo problemático, no ocurría lo mismo con la modernización literaria y cultural, que se mostraba proteica en relación con la primera.

La exploración se situó también circunscrita a las particularísimas y excepcionales características que adquiría la modernidad latinoamericana, a propósito de la presencia de distintos proyectos civilizatorios actuantes en el continente. Por razones históricas, el proyecto moderno no se concretó en la América Latina de la manera excluyente como lo hizo en las regiones anglosajonas, sino que tuvo que convivir con experiencias anti-ilustradas provenientes de las culturas indígenas americanas y de las africanas esclavizadas.

Entre los muchos corpus explicativos que se produjeron en esas décadas es de nuestro interés, en este trabajo, referirnos muy sucintamente a uno de ellos, quizás al que mejor comprendió la particularidad cultural latinoamericana, a saber: el de la modernidad barroca.

2.

En esas peculiares circunstancias, el pensamiento latinoamericano altamente influenciado por la irrupción de los *cultural and postcolonial studies* anglosajones, por la *philosophie postmoderne* de origen italo-francés y por el despertar del momento *subalterno* latinoamericano, produjo un sinnúmero de renovadas lecturas cuyo eje común, quizá, fue una reconstrucción cultural de las experiencias civilizatorias latinoamericanas. Más allá de las grandes

diferencias que guardan entre ellos, textos como *Culturas híbridas* de Néstor García Canclini, *La modernidad de lo barroco* de Bolívar Echeverría o *Escribir en el aire* de Antonio Cornejo Polar –para recordar los más relevantes– son trabajos interpretativos que privilegiaron, en su aproximación reconstructiva, el primado de lo cultural-civilizatorio por sobre el hecho económico capitalista. Pues, sus indagaciones suponían tácitamente que la implantación del capitalismo en América Latina, no es lo determinante para comprender la conformación cultural-civilizatoria de nuestra región, sino más bien las profundas adecuaciones que exigieron, de esta particular estrategia económica, las condiciones culturales preexistentes.

Este trastocamiento en la semántica enunciativa latinoamericana, es también el eco local del desplazamiento reflexivo que experimentaron las academias centrales desde la categoría económica “capitalismo” hacia la categoría cultural-civilizatoria “modernidad”; o, si se quiere nominalizarlo, en el deslizamiento epistemológico de la crítica económica de Karl Marx hacia la teorización cultural de Max Weber. Eco que, como ya lo apuntamos, no tuvo el origen material que causó el desplazamiento de la reflexión crítica europea, pues, si las sociedades de bienestar del viejo continente lograron maquillar, hasta tal punto, los desequilibrios económicos, consintiendo que el problema de la explotación laboral perdiera centralidad y la reflexión sobre la racionalización creciente de la cultura y la política se constituyan en el gran dilema analítico de sus academias. En Latinoamérica ese desplazamiento extrañamente se

dio no de modo determinado, sino a contrapelo de los desequilibrios sociales que imprimía la implantación neoliberal.²

Ese *locus* discursivo, prescribió que la reapropiación teórica de las sociedades latinoamericanas se realizara desde una perspectiva valorativa de sus procesos modernizadores. Las preguntas centrales fueron: ¿Hasta dónde nuestras sociedades son modernas? ¿Hasta qué nivel los procesos de racionalización y desencantamiento del mundo habían trastocado las culturas originales? Y, sobre todo: ¿Qué tipo de modernidad poseen los países latinoamericanos?

Todas estas indagaciones, más allá de las –incluso– radicales diferencias, coincidieron en afirmar que la modernidad que se había desarrollado en nuestra América distaba de ser aquella que se configuró en los países de la Europa protestante y en la América anglosajona. La peculiaridad mayor de nuestra aventura moderna, desde todas esas lecturas, consistió en que en ella lograron pervivir (o convivir) experiencias culturales y civilizatorias distintas a la canónica modernidad protestante, y que, justamente esa condición permitió que el problema civilizatorio subyaciera, o por lo menos de-

... el concepto de barroco se fue extendiendo hasta dar cuenta de la experiencia estética en general y, finalmente, de la conformación de toda la modernidad latinoamericana.

terminara, la configuración de las distintas esferas de lo social, incluida, por supuesto, la económica.

Aquí nos interesa explorar sólo una de ellas: la lectura barroca de lo latinoamericano. Si bien los primeros intentos de considerar barroca a la modernidad latina de este lado del Atlántico aparecen vinculados a la comprensión de cierta literatura caribeña³, el concepto de barroco se fue extendiendo hasta dar cuenta de la experiencia estética en general y, finalmente, de la conformación de toda la modernidad latinoamericana.

El dificultoso trabajo de transformar una compleja conceptualización estética en una teoría cultural fue realizado por muchos investigadores. Empero quien mejor la formuló fue la filosofía crítica de Bolívar Echeverría en su texto *La modernidad de lo barroco*.

Echeverría desarrolló a lo largo de tres décadas la comprensión del barroco tanto en su concreción europea, cuanto en su existencia latinoamericana. Y lo hizo

² Este contradictorio *impasse*, no tan extraño en nuestros países, responde a la dependencia estructural que existe entre los discursos centrales y la comprensión lugareña de nuestra realidad. La sobre-determinación ideológica de las academias centrales no permiten que nuestro pensamiento establezca una relación directa con su sustrato material, sino que ésta siempre termine matizada por los velos que interponen las semánticas centrales.

³ Sobre todo los textos literarios y ensayísticos de los cubanos Alejo Carpentier, Lezama Lima y Severo Sarduy.

desde la apropiación del discurso estético europeo y desde el análisis de las creaciones artísticas latinoamericanas. Sobre estas indagaciones forjó su famosa tesis de los cuatro *ethe* modernos. Echeverría defiende la idea de que la *modernidad* es una forma específica en que la especie huma-

na metaboliza su conexión con la naturaleza, conexión marcada por la creciente racionalización de ese proceso y derivada de un incremento inusitado del poder tecnológico social. La modernidad, sin embargo, adquiere su particularidad en dependencia de la forma en que articula dicho poder con las tradiciones cultural-civilizatorias de las distintas proyecciones humanas.⁴

Estos cuatro modos son denominados por Bolívar Echeverría así: *realista, clásico, romántico y barroco*. Las particularidades de cada uno de ellos están signadas por la afinidad que guardan con el hecho capitalista.

Estos cuatro modos civilizatorios *–hemos apuntado en otro lugar–* relacionándolos con el hecho capitalista, oscilan entre el más afirmativo, el realista y el más negativo, el barroco. El realista afirma tanto el hecho capitalista que deconstituye en tal dimensión el valor de uso provocando la creación de una forma de socialización y simbolización artificial soportada en el valor de cam-

Barroca es nuestra América porque en ella la implantación del hecho capitalista siempre se topa con el rechazo ...

bio. Una forma civilizatoria que se apunala en el recurrente deseo de aniquilación del valor de uso, viabilizando de este modo la fundamentación de un tipo distinto de civilización. Una civilización que *Afirma la autosuficiencia de lo artificial y una concomitante descualificación de la base socio-natural en la construcción del mundo de vida.* (Echeverría, 2008:24)

Así, en otro texto se afirma que:

Por su lado, el barroco, forma civilizatoria que a pesar de la imposición de la racionalidad valorativa intenta desesperadamente insistir en la forma natural de valor, viene a ser la contra-cara dialéctica de la modernidad realista. Vive con ella pero negándola permanentemente, negándola desde la actualización también permanente de la utilidad antropológica de los objetos, esto es, de su valor puramente humano-utilitario. (Sierra, 2011:93-94)

Esa modernidad barroca, sin ser necesariamente latinoamericana, caracteriza de manera singular a nuestra región. Barroca es nuestra América porque en ella la implantación del hecho capitalista siempre se topa con el rechazo; rechazo que proviene de la insistencia por recuperar el sentido práctico-valorativo de los objetos.

3.

Para mediados de los años noventa, los efectos de la implementación de las políticas neoliberales *–*reforma estructural

y ajuste macrofiscal *–* habían demostrado su incapacidad para solucionar los problemas económicos, sociales y políticos de la región. La flexibilización laboral, la desregulación financiera y la privatización de muchas empresas del Estado incrementaron significativamente la miseria y marginalidad económica, así como desinstitucionalizaron los soportes de los derechos políticos y ciudadanos.⁵

En tales condiciones de pauperización social, los logros de la investigación civilizatoria pudieron ser revitalizados y los grandes aportes que produjo el giro culturalista comenzaron a ser criticados por sus imprecisiones socio-económicas. Ese trabajo, a nuestro parecer, fue desarrollado, entre otros, por Alejandro Moreano en un *work in progress* intitulado *El discurso (neo) barroco latinoamericano: ensayo de interpretación*. Trabajo en el que el autor realiza un estudio retrospectivo tanto del barroco y del neo-barroco, en la literatura y la cultura latinoamericana; para tomar distancia crítica con esos dos momentos de la teorización social (de por lo menos un par de décadas).

A nuestro modo de ver, una de las críticas más importante formulada por Moreano a la propuesta barroca, consiste en precisar el carácter que adquirió la interconexión entre la cultura ibérica y las culturas indí-

genas en el proceso de mestización andino-americano. Desde su perspectiva, la fuerte destrucción cultural que ocasionó la Conquista en los pueblos indígenas, no nos consiente afirmar que su aporte en la construcción de la cultura altamente determinada por la matriz ibérica, haya sido esencial. De tal modo que, difícilmente se puede hablar de la creación de una cultura simbólicamente sintética que permita re-producir la vida desde una perspectiva tan lograda como particular, según los supuestos de los teóricos del barroco.

Leámoslos:

Derrotados en lo universal y en el eje de la producción simbólica y de la construcción de sentido, los indios se replegaron a la comunidad, es decir, a su forma primaria de existencia histórica. Liquidados siglos de configuración nacional, arrojados en lo particular y clandestino. Y allí preservaron su idioma y algunos de sus saberes y, en estado latente, la matriz de su cultura y de su historia. A la vez, adoptaron-adaptaron el núcleo y las formas de la cultura española: la existencia de una lectura india subrepticia del santoral católico y su traducción *matriarcal* en torno a la Virgen María; el desarrollo de una imaginaria india y mestiza en la religiosidad popular, la ritualización sacramental del catolicismo, la adscripción de palabras castellanas en la dinámica del quichua sería pruebas inequívocas de la resignificación. (Moreano, 2004:52)

⁴ Es conveniente recordar que el poder tecnológico social no es sinónimo del hecho capitalista, este último es una forma histórico-particular de implementación del primero, impulsado por una cultura también particular: la protestante. De ahí que Echeverría puede visualizar sin ningún problema una modernidad no capitalista.

⁵ Según Pablo Dávalos el ajuste macrofiscal se dio entre 1982 y 1990 y consistió en la “transferencia neta de capitales por la vía del pago de la deuda externa, desindustrialización, reprimarización, flexibilización de mercados (mercados laborales y financieros), subordinación política a través de una burguesía financiera neocolonial, y fractura de la resistencia social” y la reforma estructural del Estado. Así como el cambio estructural que se realizó entre 1990-2007 consistió en “cambiar la estructura jurídica e institucional del Estado para permitir la desregularización, la privatización, la descentralización y la liberalización; impulsar nuevos conceptos políticos como participación ciudadana, desarrollo económico territorial, modernización del Estado descentralización y regiones autónomas, etc., e intervención en las organizaciones sociales a través de proyectos específicos para bloquear su capacidad política”. (Dávalos, 2010:58)

En ese particular periodo de requerimientos materiales, difícilmente el momento de la simbiosis cultural, pudo oscurecer las poderosas prácticas de dominio que iba imprimiendo el proceso de la Conquista, prácticas donde las estrategias de sometimiento, sojuzgamiento y poder marcaban no sólo las estrategias de la instrumentación económica y política de los pueblos americanos, sino también los derroteros no deseados del desproporcionado desencuentro simbólico. Si bien, existen espacios de “encuentro” entre la cultura dominante y la dominada, esos espacios son menores y altamente conflictivos. En palabras de Moreano:

[...] esas prácticas, supérstites se ejercieron en el interior de la matriz católica dominante, la censura y aun negación de la cosmovisión andina, y de relaciones de poder en las que los pueblos estaban cruelmente sometidos. La impronta andina en la producción simbólica de la cultura barroca sólo propició la persistencia de imágenes, palabras, mitemas pero insertadas en el seno del código dominante que los integraba a su lógica, a su generación de sentido. No hay síntesis en la matriz de sentido. (Moreano, 2004:53)

Queda claro, pues, que para Moreano fue poco y precario el “aporte” del legado cultural andino-americano en la construcción del nuevo proyecto civilizatorio. Más bien, se trató de la intromisión de

Si bien, existen espacios de “encuentro” entre la cultura dominante y la dominada, esos espacios son menores y altamente conflictivos.

ciertos códigos descontextualizados y desconectados que lo único que mostraban era la existencia de una cultura sometida y aplastada por los códigos de la cultura invasiva. Lo que se impuso, en realidad, fue un proyecto cultural de *dominio simbólico* cuyo objetivo mayor consistió en la instrumentalización, si es que no en la erradicación, de la cultura colonizada. Los restos de esta última en la matriz de la primera no señalan el intento de acoplamiento sintético de un nuevo momento civilizatorio, sino la pervivencia precaria de culturas que se negaban a su sometimiento y/o aniquilación.

El desencuentro, el conflicto permanente, la incapacidad de la adecuación se mostró fehacientemente en el rechazo que expresaron de lado y lado las dos culturas en disputa por impulsar la fusión civilizatoria. Moreano nos recuerda, cómo el pueblo indígena reiteradamente intentó destruir la impronta cultural de los dominadores:

Las rebeliones indias ponían en cuestión toda cosmovisión católica –vgr: *esa no es sino tortillas de sacristán*’ expresión que negaba el fundamento de la transustanciación, piedra anclar del catolicismo y vía del enlace con el animismo andino- revelando que el barroco no era ni mucho menos una creación cultural de los sectores subalternos. (Moreano, 2004:53)

Así como el desprecio que causaba en los criollos la cultura indígena:

Resulta interesante advertir que la mirada blanco-mestiza sobre la orgía indígena la reducía a un espectáculo de animalidad. Terrible alienación en aquellos que podían admirar en los rituales griegos lo que condenaban en los rituales indios. (Moreano, 2004: 65)

Actitudes que confirman la distancia que los pueblos indios y también los mismos españoles (criollos y blanco-mestizos después) guardaban con la confluencia barroca. El proyecto de construcción de una tercera vía civilizatoria estuvo y sigue estando, más bien, vinculado a los deseos de los primeros mestizos, que requirieron de una estrategia discursiva para afirmar su lugar en el mundo. Fue precisamente el desarraigo existencial de estos sujetos lo que les llevó a suponer y a afirmar un nuevo constructo cultural coherentemente ensamblado ahí, donde sólo existía disputa, desarticulación, descomposición y sometimiento simbólico. Tamaño despropósito, terminó por ocultar la repetida negación indígena de ser absorbidos y desestructurados por una cultura que impulsaba su subordinación total, y también el desprecio que sentía la cultura dominante por cualquier contagio con el ser dominado. Moreano lo resume de este modo:

La rebelión india al cuestionar las formas del Otro, en particular el imaginario y la simbólica religiosa, ponía en cuestión todo el edificio del barroco como síntesis mestiza y construcción de los indios. (Moreano, 2004:61)

Esta dinámica que se dio con gran claridad en los primeros tiempos de conquista, marca una condición que se repetirá a lo largo de los siglos siguientes, y que no termina de cerrarse ni siquiera en nuestros días. Condición que imposibilita hablar de un proyecto barroco medianamente logrado, sino que expresa, en el mejor de los casos, las desatinadas y arbitrarias confluencias de códigos culturales (ajenos a cualquier diálogo posible). El resultado es pues, la existencia de un campo hetero-

géneo donde no terminan por dirimirse viejos conflictos de la significación cultural; conflictos que algunas veces se resuelven no como constructos culturales sino, cuando más, como un frágil y mínimo encuentro accidental. Justamente por eso para Moreano,

El barroco de indias, en síntesis, fue el discurso de la dominación colonial que propició una sui generis respuesta del intelectual colonizado. La afirmación identitaria de la conciencia criolla del barroco colonial fue extremadamente limitada. (Moreano, 2004:72)

4.

Recapitulando lo expuesto hasta aquí, podemos señalar que existen dos puntos centrales que articulan la crítica de Alejandro Moreano a las teorizaciones de la modernidad barroca y del barroco estético latinoamericano. Por un lado, demuestra que tal pretendida modernidad perteneció a los deseos –unas veces conscientes, otras no– de una élite intelectual que para afirmarse existencialmente se vio obligada a desfigurar los modos en que los grupos afectados de esta América, asumieron el choque civilizatorio, afirmación que tuvo la intención de absolutizar su semántica apropiativa. Y, por otro, Moreano devela las intrincadas relaciones que los procesos culturales de la época, mantuvieron con los requerimientos de extracción de riqueza capitalista, para lograr transparentar los soportes reales que dan sentido pleno a los discursos que supuestamente la auto-refirieron.

Fueron los intelectuales ilustrados de izquierda quienes desde su experiencia e in-

... la modernidad barroca no constituyó/e sino un proceso continuo y creciente de destrucción material y simbólica de sus proyecciones civilizatorias.

tereses –acorralados también por el vaciamiento crítico-semántico de los 80 y 90– crearon el mito del arte y la cultura barroca, mito entendido como la forma particular que adquirió la expresión de la estética y la modernidad en Latinoamérica. En los ojos de esos intelectuales, el barroco fue la confluencia –pacífica o problemática– entre distintos proyectos civilizatorios que contribuyeron a la formación de ese nuevo momento artístico y cultural⁶. Y, a pesar de reconocer, la mayoría de las veces, las relaciones asimétricas en que se dio esa experiencia, estos intelectuales nunca dejaron de acentuar la importancia determinante que las culturas subalternas tuvieron en la conformación de la cultura barroca. Sin embargo, esa lectura, desde la crítica realizada por Moreano, esconde la absoluta imposición cultural y la poca injerencia (articulada) que tuvieron en ella los pueblos sometidos. Pues, la famosa modernidad barroca, no resulta de un deseo constructivo mancomunado de los distintos proyectos civilizatorios, sino principalmente de los precarios registros que sedimentaron los procesos de conquista y colonización, registros recupera-

dos “felizmente” por una intelectualidad que encontraba en ellos una manera idónea de afirmar su existencia. Un querer-estar-en-el-mundo basado más en el deseo de auto-determinarse que en una adecuada apropiación comprensiva de los rastros y hue-

llas de esos procesos.

Desde la mirada, en cambio, de los pueblos sometidos la *modernidad barroca* no constituyó/e sino un proceso continuo y creciente de destrucción material y simbólica de sus proyecciones civilizatorias. Proceso en el cual, la cultura colonizante fue imponiendo sus prácticas y códigos mientras desmantelaba y desarticulaba la pragmática y la semántica de los pueblos colonizados –los indígenas y los afros–. A la *suspensión civilizatoria* ocasionada por la conquista, se sucedió el aniquilamiento gradual de los soportes culturales del mundo de vida de los colonizados, aniquilamiento que por cierto aún no concluye y que provocó como única respuesta necesaria las continuas estrategias de lucha y resistencia de esos pueblos por no dejar de existir fáctica y simbólicamente. Esa conflictiva dialéctica entre destrucción colonizante y resistencia colonizada (que marcará de modo determinante el acontecer social en nuestra América) difícilmente puede ser reconstruida desde los propósitos civilizatorios que se le otorga a la modernidad barroca. Y si se lo hace quizá sea en el tono que le otorga Moreano:

Así, el barroco en las capas criollas se convirtió en su razón de ser y de afirmación, en las capas mestizas, relaciones de dominio puro bajo la pareja patriarcal y colonial, del Padre blanco –dominador, fascinante y temido– y la Madre india –violada, vergonzante y amada– tan persistente que Jorge Icaza pudo testimoniarla siglos más tarde. En los pueblos indios asumió la compleja dialéctica de adopción-adaptación, yuxtaposición, por un lado, y síntesis, subordinación y resistencia por el otro. (Moreano, 2004:52)

Por otro lado, nuestro autor da explícita cuenta de la influencia estructurante que los distintos ciclos expansivos del capitalismo tuvieron en la conformación de la así llamada modernidad barroca. Más allá de ciertos rasgos estéticos que aproximan a las producciones artísticas latinoamericanas al estilo barroco –por eso mismo llamado barroco de indias–, muchas de las formas particulares que tomó la expresividad estética y la dinámica cultural responden, principalmente, a singulares modos como el sistema capitalista fue instrumentalizando unas veces, deformando otras, prácticas y discursos ajenos a sus intereses proyectivos. Es decir, el carácter sobre-abultado del barroco, por recordar una de sus características, no responde a la intuición y el deseo creativo del artista, sino al *darse simbólico* de un ser atormentado y problematizado por los conflictos no resueltos entre un proyecto que se impone (aplastando a otras proyecciones civilizatorias, en la mayoría de los casos a la suya propia). Moreano lo conceptualiza en estos términos:

En el barroco colonial, en cambio, salvo contadas excepciones –en especial en el terreno de la literatura– no existe enteramente constituida la impronta de la

subjetividad creadora. Los productores eran artesanos, gran parte de las obras anónimas y un arte fundado en la imitación de modelos, en la realización arquitectónica de planos traídos de España, no podía gestar la subjetividad creadora. (Moreano, 2004:66)

De ahí que, las expresiones artísticas y culturales que produce la realidad latinoamericana son sobre todo momentos simbólicos en los que se expresa la conflictiva instrumentalización y resistencia que la contaminación capitalista va provocando en el *ser civilizatorio* de culturas ajenas radicalmente a ese tipo de racionalidad.

Quizás, el límite que muestra la crítica de Moreano en el artículo que nos ocupa, consista en seguir aferrado a una conceptualización de nuestra realidad que –con intención o no– estetiza los derroteros de las sociedades latinoamericanas. Visto en perspectiva: la categoría “barroco” es muy funcional para explicar una manera de dar forma y estilizar la materia natural, es decir, un modo de simbolizar estéticamente la percepción sensible del sustrato material de algunos pueblos; que, de algún modo, puede también dar cuenta de ciertos rasgos culturales propios de ellos, pero que difícilmente logra intuir y reconstruir los procesos sociales y económicos que articulan la reproducción de la vida en nuestros territorios.

La barroquización de las experiencias culturales latinoamericanas o cualquier forma de su estetización –real maravillosa, mágicorealista, etc.– no únicamente

⁶ Bolívar Echeverría ubica el advenimiento del barroco en estos términos: “Cada vez que traducía de ida y de vuelta entre los dos mundos, desde las dos historias, la Malintzin inventaba una verdad hecha de mentiras; una verdad que sólo podía ser tal para un tercero que estaba aún por venir”. (Echeverría, 1998:25)

bloquean la comprensión de los soportes materiales de nuestras sociedades, sino que incluso refuerzan aquellas visiones exóticas e idílicas que los discursos centrales suelen tener de nuestros pueblos. Con esto no queremos afirmar que una interpretación estético-civilizatoria de nuestra realidad carezca de relevancia⁷, sino únicamente que cuando es sobrea-bundante corre el peligro de –a la manera del mismo barroco– convertir los artilugios y ornamentos en centralidad.

El texto de Alejandro Moreano marca la auto-crítica y el agotamiento del discurso culturalista latinoamericano, y marca también el cierre de una rica época de reflexión teórica que estuvo determinada por un momento particular de expansión

del capitalismo en las periferias: el momento neo-liberal.

Visto desde la actualidad, ese proyecto intelectual tuvo el gran mérito –acorrado por la agresiva ideología posmoderna y neoliberal– de mantener las energías críticas refugiándose en la exploración del carácter civilizatorio de nuestra América, incluso con el alto riesgo de ficcionalizar y oscurecer la conflictividad social.

La teoría crítica contemporánea, encaminada nuevamente al análisis de los procesos sociales y económicos de nuestro continente, tiene el deber de incorporar los logros del momento culturalista para propiciar una comprensión mucho más compleja, profunda y diversa de nuestro abigarrado y heterogéneo ser social.

Bibliografía

- Dávalos, Pablo: *La democracia disciplinaria, el proyecto posneoliberal para América Latina*. Quito. Ed. CODEU. 2010.
- Echeverría, Bolívar: *La modernidad de lo barroco*. México. Ed. Era. 1998.
- Moreano, Alejandro: *El discurso del (neo) barroco latinoamericano: ensayo de interpretación*, Quito, 2004. Disponible en: <http://www.uasb.edu.ec/UserFiles/File/el%20neobarroco%20alejandromoreano.pdf>
- Sierra, Wladimir: *Teoría crítica ex-céntrica, valor de uso, modernidad barroca y utopismo, Aproximaciones al pensamiento de Bolívar Echeverría*. En: *Procesos*, Revista ecuatoriana de historia No.32. Quito. UASB. 2010.

⁷ Sobre todo es absolutamente relevante cuando se trata de comprender las singulares formas que adquieren los modos de la expresividad artístico-estética en la América colonial y quizás por fuera de ella, pero no cuando el cometido es la apropiación de las dinámicas culturales, sociales y menos económicas de nuestros países. El barroco es y seguirá siendo una categoría problemática si se la intenta utilizar por fuera de los límites de lo estético.

moreano:

la continuidad histórica del pensamiento crítico latinoamericano

Entrevista a Napoleón Saltos*

La década de los 70 fue un período de grandes luchas sociales: formación del Frente Unitario de Trabajadores -FUT-, 10 huelgas generales, dos paros nacionales, etc. En ese contexto de amplias movilizaciones sociales y fuerte presencia de la izquierda en el Ecuador ¿Cuáles crees que eran las principales preocupaciones políticas y teóricas que motivaban la producción intelectual?

En los 70 se presentan algunos acontecimientos que marcan una ruptura en el tiempo global y local. El hecho simbólico es el triunfo –en plena efervescencia de las luchas populares– y derrota del proceso de la Unidad Popular en Chile. La derrota desemboca en la apertura del período neoliberal en el continente, un tiempo que luego –en los 80– se combina con el paso a las democracias liberales, la cual lleva un desplazamiento de los imaginarios sobre la revolución y la reforma hacia otros más enfocados en el orden y la gobernabilidad.

Un proceso similar opera en Ecuador, aunque en menor escala: los 70 –como señalan– es el período de una fuerte presencia del movimiento obrero en la vida política del país. Se fortalecen y redefinen las centrales sindicales, en la Central Ecuatoriana de Organizaciones Clasistas –CEDOC– hay un deslinde entre las posiciones demócrata-cristianas, que habían venido predominando, y las posiciones socialistas que tomarán el mando. En la Confederación Ecuatoriana de Organizaciones Sindicales Libres –CEOSL– pasa un proceso parecido que se desmarca de las posiciones vinculadas a la Federación Estadounidense del Trabajo y Congreso de Organizaciones Industriales –AFL/CIO– y se toma partido por las posiciones socialistas, que logran la mayoría. En 1977 se conforma el Frente Unitario de Trabajadores –FUT– y el bloque social está liderado por los obreros.

Al calor del boom petrolero, en el país se instaura la Dictadura Militar de Rodríguez Lara, con un programa desarrollis-

* Docente de las Carreras de Sociología y Ciencias Políticas de la Universidad Central del Ecuador. Licenciado en Sociología (Universidad Central del Ecuador), M.sc. en Ciencias Sociales con mención en Ciencias Políticas (FLACSO).

ta, el modelo de Industrialización por Sustitución de Importaciones -ISI-, inspirado en las doctrinas de la CEPAL. El Partido Comunista argumenta a favor de este proyecto, e influye en la subordinación del movimiento popular al régimen. Se da un debate en torno al carácter del programa desarrollista, en la línea iniciada por Cueva que critica a las teorías dependencistas y al desarrollismo desde el marxismo, el problema permanente entre revolución y reforma. Una línea adicional es la denuncia de la vinculación de las Dictaduras a la Doctrina de la Seguridad Nacional; aunque esto también llevará a valorar el retorno a la democracia, como parte de las luchas contra la dictadura.

Las discusiones en nuestro país se centran en el problema de la vía y las formas de lucha, es decir, alrededor de la lucha armada y de la lucha electoral. Éste es un periodo de gran debate dentro de la izquierda. Alejandro es una de sus figuras principales, puesto que mantiene una visión de insurgencia, pero no se cierra a la necesidad de la lucha democrática. Era necesario entrar en lo electoral más por necesidad que por convicción, de este proceso emergerá el Frente Amplio de Izquierda -FADI-. En este contexto, Alejandro siempre representaba la línea no institucional, de movilización, de rebelión, vinculado a la Unidad Popular.

En los 70 los debates de la intelectualidad comprometida, de izquierda, se desarrollan en dos espacios: en la universidad y en los sindicatos.

¿Qué marcaba a la intelectualidad de izquierda en este contexto?

En este periodo, el ambiente cultural de la intelectualidad de izquierda está marcada por un proceso que viene de la década anterior: el influjo de mayo 68 se da por la referencia a las obras de diversos autores, sobre todo desde una visión cultural más que política, una vinculación de los estudios sociales con la literatura; esta también es la influencia de Agustín Cueva. En esa medida, Agustín produce en nuestro país diversas rupturas, llamémoslas epistemológico-políticas; una de ellas es que el centro del análisis es la realidad y para analizarla hay que referirse al piso histórico y al contexto mundial. Esto lo conocí a través de Alejandro que, en cierto sentido, es el continuador del proceso iniciado por Cueva.

Como decía Agustín Cueva, las discusiones teóricas y políticas siempre parten de la realidad nacional, de la realidad propia, de lo concreto, relacionándose con los procesos y debates internacionales. Así, podemos ver que este contexto marca las temáticas y las preocupaciones del trabajo político y teórico. Hay un retorno, o mejor, una entrada en el marxismo como teoría de interpretación de la realidad. El signo de este desplazamiento es la producción de Agustín Cueva que se da en el paso de *Entre la ira y la esperanza* al *Proceso de dominación política en el Ecuador*.

Anteriormente, Manuel Agustín Aguirre introdujo algunos elementos más bien doctrinarios del marxismo. En el campo intelectual se abrió un

debate en torno a cómo entender el marxismo: hay una corriente ortodoxa liderada por los Partidos Comunistas, tanto de filiación con Moscú, como de cercanía con Pekín, que utilizan el marxismo como principio o tipo ideal para interpretar la realidad, la fidelidad a los manuales. Y por otro lado, una corriente crítica, que trata el marxismo como una teoría de interpretación de la realidad para transformarla.

El debate en torno al marxismo se mueve en el campo epistemológico y se da mediante el retorno a las obras fundamentales de Marx: *El Capital*, *los Grundrisse*. Hay una fuerte influencia de Althusser en este debate, pero se introducen también otros autores para la lectura epistemológica, como Barthes, Canguilhem, etc.

En los 70 los debates de la intelectualidad comprometida, de izquierda, se desarrollan en dos espacios: en la universidad y en los sindicatos. Los debates de la política universitaria y de su relación con la sociedad, se los hace a partir de lo que está sucediendo con la izquierda mundial, es decir, el debate en ese entonces era de *chinos* contra *cabezones*¹, Pekín contra Moscú, la influencia de los centros ideológicos; pero ahí emerge una visión que parte del estudio de la realidad social.

En ese tiempo nos cuestionábamos: ¿Cuál es el sujeto de la revolución? Y con Alejandro Moreano, a través de una visión clásica del marxismo, veíamos que

no eran los estudiantes, ni los intelectuales, sino la clase obrera y el campesinado. Esta línea de debate marcó el periodo en torno a la Unidad Popular; por eso el trabajo de organización en la clase obrera, el trabajo de la *Prensa Obrera*, en la cual Alejandro participó activamente.

El otro elemento clave en el contexto internacional fue la guerra y la victoria de Vietnam, la figura de Ho Chi Minh junto a la figura de Allende, de hecho Alejandro hasta ahora evoca la figura del Tío Ho como el poeta, no sólo como líder. En este momento, los temas antiimperialistas estaban a la orden del día.

¿Con cuáles otras posiciones había disputa, en lo intelectual cómo en lo político?

Quienes ingresábamos al Partido Socialista Revolucionario del Ecuador -PSRE- nos adscribíamos a la línea socialista, donde habían varios debates. Por un lado, desde la línea del "socialismo revolucionario", -encabezado por Manuel Agustín Aguirre y Fernando Maldonado- se planteaba la lucha insurgente en combinación con la lucha electoral, y por otro, en el espacio del "socialismo amarillo" estaban los electoralistas de siempre. El debate se centraba en las elecciones y alianzas con diversas facciones del sector dominante. Además -las elecciones- se articulaban alrededor de un discurso de poder popular, considerando que el sujeto era la clase obrera y el campesinado.

¹ En el lenguaje coloquial se usa esta denominación para nombrar a quienes son parte del Partido Comunista Marxista Leninista del Ecuador, a los primeros, y a los segundos se les llamaba así porque adscribían a la línea soviética, eran además quienes militan en el Partido Comunista del Ecuador.

Dentro de la izquierda había otros debates, uno era con el Partido Comunista Marxista Leninista del Ecuador -PCMLE-, con un cierto sentido -supongo que en eso influía Alejandro- de resistencia; él sale de ese partido, toma distancia y nos traslada esa visión de crítica y resistencia al PCMLE. Este enfrentamiento era fundamentalmente con respecto al tema del sujeto revolucionario, porque veíamos que la izquierda estaba metida en la universidad y en los sectores medios, aunque tenían un discurso marxista; mientras en nuestras organizaciones se empezaba a desarrollar una visión obrero-campesina.

La lucha se centró en el control de la Universidad Central del Ecuador -UCE-. Luego de ser reabierta tras la clausura hecha por Velasco Ibarra, se suponía que le tocaba asumir la conducción a Manuel Agustín Aguirre, que era socialista, pero del lado del poder hubo una negativa y el PCMLE plegó a este juego. Al momento de volver a abrir la UCE, esta organización se había constituido como una fuerza decisiva, por lo que se desata una pugna entre *chinos* y *socialistas* por el control de la Federación de Estudiantes Universitarios del Ecuador -FEUE- y del rectorado. Se colocan varios rectores del lado del PCMLE, Camilo Mena, por ejemplo. Esa pugna fue la que caracterizó a este periodo y la Escuela de Sociología encabezó el proceso de resistencia.

La otra fuerza era el Partido Comunista del Ecuador -PCE-, el debate más intenso era alrededor de la dependencia ideológica y la necesidad de una línea más independiente, ligada a las luchas de los

pueblos, una línea pro-cubana, pro-Vietnam, pro-América Latina y Chile. En ese tiempo la izquierda tenía mucha relación entre latinoamericanos, influida por la migración de chilenos, de argentinos después de los golpes militares en el Cono Sur, dicha relación se mostraba en el conocimiento y la solidaridad con estos procesos, aunque había menos contacto con Centro América. También habría una influencia por el contacto con la insurgencia colombiana, tanto con las FARC como con el ELN.

A finales de los 70 e inicios de los 80, el debate se centra en torno a la emergencia de grupos político-militares, especialmente Alfaro Vive Carajo -AVC-, que tiene algunos dirigentes provenientes de la Escuela de Sociología. El debate todavía se centraba en torno a las formas de lucha y las vías que esta debía o podía tomar, pero surge también el reconocimiento de la propia historia en torno al *alfarismo* como sustento de la causa revolucionaria.

A grandes rasgos, ¿Cuáles serían los momentos que pueden identificarse durante este periodo -setenta y ochenta- en relación con el campo del pensamiento social y político? ¿Cómo es el pensamiento de Alejandro Moreano en relación con los cambios y continuidades en esos dos momentos?

Me voy a referir a su participación en dos ambientes, porque Alejandro responde a dos procesos: el uno, vinculado a la Universidad y el otro, un proceso de izquierda, de lucha política. Alejandro se mueve en los dos ámbitos: como maestro y como político, como militante de la izquierda y de las organizaciones sociales.

En los setenta, cuando se reabre la UCE, después de la clausura decretada por Velasco Ibarra, Alejandro Moreano será uno de los ejes de la Escuela de Sociología y Ciencias Políticas, sobre todo en cuanto a su línea de análisis histórico acerca de la lucha de clases en el Ecuador. Uno de

los aportes de Alejandro es, precisamente, su lectura del marxismo, que rompe con el pensamiento oficial de los manuales de ciencias de la URSS, e introduciendo otras corrientes que estaban en boga, como la de Althusser y la del pensamiento marxista de fines de los 60 y 70.

Alejandro, introduce en la Escuela de Sociología una visión de la ciencia social ligada a la cultura, una serie de pensadores a nivel cultural, artístico, literario. La revista "Bufanda del Sol", que encabeza Moreano a fines de los 60 y pervive hasta el año 72, no sólo es un hecho cultural y literario, sino que en realidad da cuenta de lo que fue la visión de Alejandro en la docencia, en la creación de una corriente de pensamiento dentro de la UCE, una línea literaria local, pero también internacional.

Diría que Alejandro, logra hacer el contacto del pensamiento de Agustín Cueva con nuestra generación, éste nos llega por su mediación, sobre todo lo que tiene que ver con el debate entre el marxismo y la Teoría de la Dependencia. La visión de lo que eran las Ciencias Sociales, tiene una

En 1971, Alejandro junto con otros, encabeza la relación de la Sociología -es decir, de la academia- con la lucha de la clase obrera.

característica muy especial en términos de reflexión, algo que identifica también Bolívar Echeverría, pues él afirma que en América Latina tenemos un rasgo, que consiste en no hacer ciencia aislada: *teoría-teoría*, sino que siempre la teoría está vinculada al hecho, primero a las hu-

manidades, al arte, a la cultura y segundo a la militancia. Alejandro encarna esa complejidad de ser docente de alto nivel alineado al pensamiento latinoamericano.

En este contexto, ¿Cómo es la vinculación política de Alejandro? ¿Cómo influyó en su pensamiento y en las discusiones?

En 1971, Alejandro junto con otros, encabeza la relación de la Sociología -es decir, de la academia- con la lucha de la clase obrera. Esa es la imagen y el papel que va a desempeñar Alejandro en todo este período, y creo que eso ha marcado toda su vida.

En esta época, vivimos la lucha en algunas fábricas, cuando aun existían los cordones obreros en el sur y norte de Quito. Tuvimos una relación cercana con la zona obrera textil del Inca -al norte-, allí había una fábrica que se convirtió en el símbolo de ese sector: "Hilaturas Andinas", que tenía relación con "La Internacional", ubicada en el sur. A través de este contacto, Alejandro participa, orienta y se vincula a lo que sería la primera huelga organizada por el Frente Unitario de Trabajadores -FUT- en 1971.

En este tiempo se dio un gran debate en la izquierda, porque tanto el PCMLE, como el PCE estaban encerrados en la Universidad. En esta discusión, el aporte de Alejandro fue posicionar que la

universidad debe trabajar con el sector sindical; se decía que no puede quedarse fuera de la sociedad y que el papel de la izquierda era generar una relación con los sectores fundamentales para la lucha política. En este marco, Alejandro se vincula con la Central de Trabajadores del Ecuador -CTE- y la Federación de Trabajadores de Pichincha -FTP-.

De hecho, esta doble vertiente le va a llevar a que, en el marco de la Sociología y de la autogestión se conforme una especie de equipo llamado "La oveja negra" -situémosla entre 1972-1973-, que fue un grupo de militancia. En "La oveja negra", Alejandro Moreano, el Conejo Velasco y muchos estudiantes de ese tiempo, sintetizan ambas cosas: la participación académica y la militancia política. Eso, porque la Escuela de Sociología era uno de los escenarios centrales en los debates de quienes formaban parte del PCMLE, PCE, MIR.

Dentro de "La oveja negra" nos preguntábamos si había que crear una nueva organización de izquierda o si entrábamos a militar en uno de los partidos, en un momento de duras críticas a todos los partidos de izquierda.

Posteriormente, "La Oveja Negra" se dividió en dos vertientes. Por un lado, quie-

Alejandro siempre ha sido el adalid de la unidad, hasta ahora la busca, es una de sus grandes obsesiones.

nes decidieron hacer una organización, donde nace uno de los núcleos centrales de lo que fue el Movimiento Revolucionario de Izquierda Cristiana; por otro, se abre un grupo -en el que estaba Alejandro- que proponía no dispersar más a la izquierda. Él siempre ha sido el adalid de la unidad, hasta ahora la busca, es una de sus grandes obsesiones.

En este ambiente, -el día de la muerte de Salvador Allende- un grupo entramos al Partido Socialista Revolucionario Ecuatoriano, encabezados por Alejandro Moreano y Alfredo Castillo; ahí se constituyó una estructura, una fracción, llamada Avanzada Obrero Campesina, orientada al trabajo político en la clase obrera, sobre todo en la Central de Trabajadores del Ecuador -CTE-, y en el campesinado.

Diría que Alejandro viene de la experiencia de estos múltiples procesos: "La Bufanda del Sol" en lo cultural, "La Oveja Negra", que es más un grupo de militancia enmarcado dentro de la universidad. Más tarde participará en los debates alrededor de lo que pasa en el Cono Sur.

En lo político, ¿Cómo era la vinculación con el sector obrero?

En 1971 ya hay una vinculación con la clase obrera, sobre todo con la CTE y la FTP que eran organizaciones fuertes. La labor del equipo era, primero, participar en la vida orgánica de la Federación de Trabajadores de Pichincha, íbamos a todas las asambleas, reuniones, congresos;

acompañábamos en la reflexión, en la disputa. En segundo lugar, apoyábamos en la escuela de formación, y tercero, teníamos el periódico, "Prensa Obrera", del cual salieron entre 44 y 45 números, este era uno de los periódicos más fuertes en ese momento. Después logramos continuar con un periódico que se llamaba "Venceremos", se levantaron 37 números.

La militancia principal de Alejandro fue el periódico, se encargaba de visitar a la gente, de hacer una amistad casi personal con los dirigentes. Esta es una herencia de Alejandro, ya que nosotros como estudiantes salimos de la universidad haciendo trabajo en los barrios y sindicatos. Por aquel debate, de quién era el sujeto de la revolución, priorizamos hacer el trabajo estudiantil fuera de la universidad. El aporte de Alejandro es sobre todo con el trabajo obrero urbano y el trabajo barrial, no estaba muy vinculado al campo. Más bien después re-asoma con la cuestión indígena.

Nuestra forma de organización era territorial, es decir, nos distribuíamos por toda la ciudad y después por el país. En el cordón de fábricas del sur estaban: La Internacional, Playwood, Aymesa, fábricas automotrices y textiles principalmente; lo mismo que en el norte. Eso permitió que exista del lado de la izquierda durante un tiempo, un control territorial de Quito, esto permitirá más adelante, la fuerza de las huelgas generales.

Entre 1972 y 1973, cuando entramos a militar, hubo una lucha muy fuerte por el tema de los presos políticos, que Alejandro ayudó a coordinar. Luego viene el período vinculado a la clase obrera -so-

bre todo la CTE y FTP-, me parece que en este periodo es difícil separar la vida de la izquierda y la vida de Alejandro. En 1977 se da la constitución del FUT, en la cual él acompañó, encabezando un permanente proceso de formación política -que siempre ha sido su preocupación-, y alimentando la discusión teórica a los sectores sociales. Entre 1977 y 1978 se conforma el FADI, donde Alejandro entra y juega un papel importante en la discusión política y teórica, en un contexto que emerge lo que será, posteriormente, Alfaro Vive Carajo -AVC-, época en que la Escuela de Sociología estará otra vez en el centro del debate.

Profundizando en los dos momentos: el primero ligado al tema de la universidad, del campo intelectual, de producción; y el otro, que es un ámbito más político, de militancia. En las décadas de los 70s y 80s ¿Cuáles eran los temas de debate -teóricamente hablando- y más o menos como ubicarías a Alejandro en esos debates?

El soporte del pensamiento de Alejandro es una lectura propia del marxismo. Primero, es un marxista anti-dogmático que se forma en esa época, porque se deslinda tanto de la corriente oficial de los *chinos*, como de la del PCUS -Partido Comunista de la Unión Soviética-, por eso es un marxismo que procura reflexionar desde la realidad, atento a los debates teóricos que se dan en ese tiempo. Por ejemplo, entra en las discusiones de Althusser, pues este académico está en pleno auge -recuerdo que quien trajo a Althusser y los manuales de Martha Harnecker fue el Conejo Velasco-.

En segundo lugar, lo que Alejandro hizo fue recoger algunas tesis de la Teoría de la Dependencia, pero desde la lectura marxista, retomó a Ruy Mauro Marini y al propio Agustín Cueva; se podría decir que es un marxismo con sello latinoamericano. Incluso debido a eso, Alejandro es quien introduce Historia de América Latina y del Ecuador como materia en la Escuela de Sociología. Participó en un libro clave, *Ecuador: pasado y presente*, donde se evidencia, precisamente, el pensamiento histórico. Me atrevería a decir que en esa línea hay una conexión directa con Agustín Cueva.

Alejandro ha aportado con varios elementos: una visión universalista, pues él siempre trae grandes temas de fuera al escenario nacional, para no encerrarnos en la aldea. Analiza lo que pasa en el mundo, reflexiona sobre la situación de coyuntura y analiza la realidad, sumamente importantes para tomar resoluciones concretas que pueden parecer menores, como por ejemplo, el cambio del pensum de la Escuela de Sociología. De tal forma que era una fuente de información primordial, así escuchar al Alejandro, al Alfredo Castillo y al Conejo Velasco, terminaba siendo un espacio sustancial de reflexión, sin perder de vista que cada uno tenía sus sesgos.

Como mencionas, esta es la época en la que se escribe Ecuador: pasado y presente. De algún modo se puede decir que es el periodo en que se van a renovar las Ciencias Sociales en el Ecuador, ¿Cómo ves el aporte de Alejandro en este periodo?

Una de las cosas que caracteriza a Alejandro en su producción no es "el libro", sino

que es un escritor de ensayos –un ensayista fuerte– construye su obra al calor de los procesos. Alejandro es uno de los discípulos de Benjamín Carrión, es el ejemplo de la cultura oral, un excelente conversador, un comentarista brillante, pero si observamos no hay muchas obras de él. Alejandro estará entre la cultura oral y el paso a la cultura escrita, está en el medio, de ahí la primacía del ensayo. Puede parecerse a Mariátegui –en el ensayo–, o a toda esa gente como Bolívar Echeverría que militó sin partido. Porque la etapa de militancia en el partido fue corta para Alejandro, diríamos que él es militante de las grandes causas, militante internacionalista, siempre ligado a los procesos orgánicos pero no es militante orgánico de un partido.

En lo teórico, Alejandro aporta dentro de la corriente del marxismo latinoamericano, una visión de un marxismo vivo, una vinculación con el marxismo de manera integral, con esta corriente se hace un análisis de la economía, la política y la cultura. Alejandro, en ciertos momentos, logra puntos epistemológicos altos en el debate cultural, que dejó sembrado y también desarrolló Agustín Cueva.

Su contribución a las visiones –sobre todo– de la historia, sienta las bases de esta línea en la Escuela de Sociología, pues le da piso histórico, aportando la posibilidad de ver la realidad en el tiempo –esa visión histórica es un sello que le marca–. Para esto retoma a Walter Benjamín y las discusiones sobre arte y política.

Había algunas líneas políticas que retomaban al marxismo, una de ellas, era la de los *chinos*, en donde primaba el dogma y luego aterrizaraban, en forma de ma-

En lo teórico, Alejandro aporta dentro de la corriente del marxismo latinoamericano, una visión de un marxismo vivo, una vinculación con el marxismo de manera integral ...

nual, era un pensamiento deductivo. En este contexto de pensamiento, podemos decir que la línea de Alejandro, sí es una corriente latinoamericana. Otra corriente, en la que se encuentra inmerso se caracteriza por su vinculación con la cultura, literatura, humanidades. En las reuniones leíamos a Baudelaire, Althusser, Godelier, textos de historia y de literatura; Alejandro nos introducía más a la historia de América Latina, era y es un latinoamericanista.

¿Cómo estaba influenciado este momento por la Revolución Sandinista?

Cuando cae la Unidad Popular en Chile, el referente empieza a ser la Revolución Sandinista y los procesos de Centroamérica. Esto también marca el viraje de los 70 y 80, la emergencia del AVC en 1982-1983 y otras organizaciones. En este periodo, los sindicatos vieron en Alejandro un consejero, su referente. Entre 1982 y 1983 es el periodo de mayor ascenso de las huelgas obreras, en una especie de toma de Quito, donde Alejandro sigue actuando.

Es un periodo bastante interesante porque mantiene las viejas relaciones, los que militábamos lo hacíamos desde adentro del Movimiento Obrero, pues las huelgas necesitaban de voces a su interior, de acompañamiento, no de auxilia-

res. En este momento era claro que ser de izquierda estaba acompañado con un proceso de militancia política, como Alejandro, que es un militante supraorgánico, está en el centro de la política.

En 1988, a raíz de la derrota del FADI, con la victoria de Rodrigo Borja, y sobre todo con la caída del Muro de Berlín, algunas personas dan un viraje, no sólo Alejandro también Milton Benítez. Eso marca la diferencia del *joven* Alejandro, militante literario, conversador, que pasa a un segundo momento, más vinculado a su trabajo universitario y a otros procesos. A finales de los ochenta, el debate da un giro hacia la cultura sin abandonar la política.

En el contexto de los 80, frente a los primeros gobiernos neoliberales y a un viraje conservador del mundo, ¿Hubo cambios en el debate político y sobre todo al interior de la izquierda?

La Escuela de Sociología era nuestro espacio de referencia. En los 70 influyó mucho el pensamiento cepalino, la Teoría de la Dependencia. En la exploración del marxismo además de Althusser hay un acercamiento a Gramsci, siempre desde una lectura crítica influenciada por Cueva. Alejandro está ligado a la corriente del Cono Sur, porque hubo un fuerte intercambio, sobre todo con el exilio chileno y argentino, vienen Arturo Andrés Roig, Enzo Mella, fueron gente que imprimió una línea filosófica en la Escuela.

La escena política de la izquierda está marcada por el AVC y el FADI; el agotamiento de esos procesos es lo que termi-

na por provocar un viraje en la militancia. Se empezaba a hablar desde la derrota y en 1988 nos encontramos golpeados por esta. Ya en 1986 veíamos la caída de la Unión Soviética, aunque todavía estábamos en plena efervescencia con la influencia Sandinista y las experiencias de Centroamérica.

Las derrotas provocarán una bifurcación en el pensamiento social y en la forma de la militancia: una corriente se desplazó a los temas de cultura política y que luego confluirá con el tema indígena; y otra de militancia orgánica que se desplazó al trabajo en el agro y luego también convergirá con el movimiento indígena.

¿Cuáles crees que son las líneas de continuidad y ruptura en el viraje que nos comentas, alrededor del pensamiento de Alejandro a fines de los 80?

Hay varios hechos que incidieron en el pensamiento social a fines de los 80; la caída del Muro de Berlín, la derrota del proceso sandinista, el declive del movimiento sindical, el ascenso del movimiento indígena, abrieron un espacio diferente de reflexión. Toda la etapa anterior estuvo marcada por la centralidad de la clase obrera en alianza con el campesinado, ese piso fue el que permitió la entrada del marxismo.

Esto muestra una característica que es común a Agustín, a Alejandro y a otros intelectuales: la sensibilidad ante los tiempos, ante las modificaciones de las luchas sociales ...

Esto muestra una característica que es común a Agustín, a Alejandro y a otros intelectuales: la sensibilidad ante los tiempos, ante las modificaciones de las luchas sociales, de los actores y de sus estrategias.

En este tiempo se acentúa en Alejandro el distanciamiento respecto a las propuestas orgánicas y a una militancia genérica en el proyecto revolucionario. Eso le permite desarrollar una corriente de pensamiento, aunque la carencia de asentamiento orgánico lleva también a límites en cuanto a su alcance. Este nuevo ambiente le permite entrar en el *Devastado jardín del paraíso*, que tiene varios elementos autobiográficos del proceso vivido, a partir de la historia de un grupo guerrillero que nunca llegó a concretarse y que en la muerte encuentra la prueba de la heroicidad buscada.

En las nuevas condiciones hay un ambiente oficial de negación de la vigencia del marxismo y del socialismo. En Alejandro se da un proceso similar al de Cueva; asume la defensa del marxismo y de la perspectiva socialista en las nuevas condiciones. Sobre todo la entrada del movimiento indígena, provocó un viraje desde la política hacia los trabajos en torno a la cultura política, a los temas civilizatorios.

la literatura:

eje central en la obra ensayística de Alejandro Moreano

Francisco Proaño Arandi*

Resumen

La obra ensayística de Alejandro Moreano tiene como sustento central la literatura, entendida como correlato del devenir histórico concreto de la humanidad y como espacio, quizás utópico, donde tienen lugar los más caros anhelos de realización plena del ser humano en su integralidad. En esa perspectiva, Moreano aborda temas y autores claves de la literatura ecuatoriana y universal, entre ellos, Pablo Palacio, Kafka, Dostoievski, Borges, la literatura indigenista o el neobarroco latinoamericano, en una perfecta simbiosis de exactitud científica y apasionada expresividad artística.

Palabras clave: Revolución, utopía, subversión, neobarroco, parricidio, matricidio, identidad, indigenismo, mestizaje, modernidad, posmodernidad, intertextualidad, autorreferencialidad.

Abstract

Literature is the central topic of Alejandro Moreano's essays. Literature understood as a correlate of the concrete historical becoming of humanity and as a space, perhaps utopian, where the dearest longings for full and inte-

gral realization of human beings take place. With such perspective, Moreano addresses key themes and authors in universal and ecuadorian literature, among them, Pablo Palacio, Kafka, Dostoyevsky, Borges, Indigenist literature or Latin-American neobaroque, in a perfect symbiosis of scientific and passionate artistic expression.

Keywords: Revolution, utopia, subversion, neo-baroque, parricide, matricide, identity, indigenismo, mestizaje, modernity, postmodernity, intertextuality, self-referentiality.

Introducción

“Dejad que el ensayo confiese ser casi una novela”, dice Roland Barthes, con lo que parece inscribir la crítica literaria en un metalenguaje que borra las fronteras entre ensayo y ficción, a la vez que, impulsa una intelectualización de la escritura como un campo de extremas tensiones, tema o eje central en el devenir de la creación artística.

* Cuentista y novelista ecuatoriano. Entre sus obras en novela: *Antiguas caras en el espejo*, *Del otro lado de las cosas*, *La razón y el presagio*, *Tratado del amor clandestino*, *El sabor de la condena*. En cuento: *Historias de disecadores*, *Oposición a la magia*, *La doblez*, *Historias del país fingido*, *Perfil inacabado*. Finalista del Premio Rómulo Gallegos 2009 y Premio José María Arguedas 2010. Premio Joaquín Gallegos Lara (2003 y 2009).

En este sentido, la literatura atraviesa el espectro general de la obra ensayística de Alejandro Moreano, si hemos también de recordar a Sartre cuando afirma que “la literatura es, por esencia, la subjetividad de una sociedad en revolución permanente” (Sartre, 1962:148). Revolución, subversión, utopía, temas que transfiguran un trabajo de creación e investigación que, en perfecta simbiosis de exactitud científica y apasionada expresividad artística, hace de este escritor un referente reconocido del género ensayo dentro de la literatura ecuatoriana y latinoamericana.

Profundamente antisistémico, Moreano adscribe más bien a una crítica interpretativa, cuyo origen podríamos rastrear en los años sesenta, ligada a la noción del compromiso del escritor y de la responsabilidad de la literatura según Sartre, y que luego, fundamentada en el pensamiento marxista (del primer Marx, seguramente) y en la asunción crítica de las distintas teorías correspondientes -Deleuze, Lacan, Derrida, Kristeva, Barthes, Foucault- elabora toda una construcción teórica en torno a una tesis propulsora: “el carácter subversivo” de toda auténtica cultura (Moreano, 1983:101).

Este tema matriz, junto a otros elementos teóricos de mucha importancia, parece guiar en buena parte el discurso crítico

de Moreano en torno a distintas construcciones literarias y artísticas que han llamado su atención, todo ello en el marco de una detenida investigación de las transformaciones políticas y socioculturales experimentadas en las últimas décadas en Latinoamérica y en el mundo, bajo una mirada abarcadora que no pierde su aguja de marear, en especial a la hora de verificar las derivaciones del presente, a horcajadas entre la modernidad y el llamado posmodernismo.

**Moreano ...
comenzó a
destacarse
como ensayista
de pensamiento
agudo y
profundo;
poseedor a la
vez de un estilo
de gran
expresividad
literaria.**

En su trabajo titulado *El ensayo y la crítica ecuatoriana contemporánea*, Juan Carlos Grijalva propone una suerte de periodización y clasificación de los autores más representativos del género según temáticas y preocupaciones. En dicho marco, señala los años setenta y ochenta como signados por la problemática del auge petrolero (mito y desencanto) y ubica a Alejandro Moreano en el rubro “esfuerzo por comprender

los fundamentos socio-económicos e históricos de la cultura” (Grijalva, 2011:250).

Sin negar que el tema ha sido abordado en diversos momentos por Moreano, debe señalarse que las esferas de su reflexión y de su quehacer creativo abarcan mucho más que ello, debiéndosele incluir entre los autores, que ya en los años sesenta sentaron las bases para una crítica literaria científica y orientada a aportar una transformación de los modos de ha-

cer y entender la cultura, que luego ha tenido una honda repercusión en la evolución de nuestra literatura (entre ellos, Agustín Cueva, Fernando Tinajero y otros involucrados en lo que Grijalva denomina “la crítica literaria parricida”). Posteriormente, Moreano ha desplegado una vasta obra centrada en temas sociales, políticos y literarios, obras que sin duda hacen de él, como se indica más arriba, uno de los más interesantes y reconocidos ensayistas, tanto a nivel nacional, cuanto en el ámbito hispanoamericano.

En los mencionados años sesenta, Alejandro Moreano fue un connotado protagonista de los movimientos de vanguardia que entonces buscaban una renovación radical de la literatura y el arte en el país. En correspondencia con tal actitud fue parte del Grupo de los “Tzántzicos” y, desde las páginas de revistas literarias como *Z*, *La bufanda del sol*, *Pucuna*, *Indoamérica*, entre otras, comenzó a destacarse como ensayista de pensamiento agudo y profundo; poseedor a la vez de un estilo de gran expresividad literaria.

Años más tarde, en 1989, se haría acreedor al Premio Único de la Primera Biental de Novela Ecuatoriana con su obra *El devastado jardín del paraíso* que, junto con sus otros libros dentro del género ensayo, conjuga a plenitud su polifacética condición de escritor, pensador y sobresaliente investigador de las diversas problemáticas sociológicas, políticas y culturales del mundo contemporáneo.

En *La bufanda del sol*, revista que fundó junto con Ulises Estrella y quien esto escribe -hablo de los años 1965 y 1966-, Mo-

reano produjo artículos sobre las más diversas materias, fue el principal editoralista de esa publicación y polemizó con otros intelectuales, dentro y fuera del país. Recuerdo, entre otras, la polémica mantenida en las páginas de la revista con intelectuales como Mauricio de la Selva, ensayista mexicano, en torno al realismo social de denuncia; con Rafael Squirru, a la sazón Director del Departamento de Asuntos Culturales de la Unión Panamericana, en relación con la obra del pintor ecuatoriano Enrique Tábara y del papel del arte en el proceso revolucionario de aquellos años; y con la revista venezolana *Zona Franca* a propósito del compromiso y la responsabilidad política del intelectual.

Desde entonces, Moreano ha venido desarrollando una intensa labor intelectual, que incluye la docencia universitaria y, como se precisó en líneas anteriores, múltiples trabajos de investigación e interpretación publicados, tanto en coautoría con otros prestigiosos ensayistas, como en libros individuales. Entre los primeros cabe citar *El nuevo régimen político; Ecuador, pasado y presente; Ecuador, presente y futuro; El triunfo del capital; La literatura ecuatoriana en los últimos 30 años; La vieja ciudad recoge sus pasos*; etc.

En el 2002 estuvo entre los cinco finalistas del XXX Premio Anagrama de Ensayo con su libro *El apocalipsis perpetuo*, obra magna en la que -partiendo de las consecuencias inmediatas en el orden mundial debido al ataque a las Torres Gemelas del 11 de septiembre del 2001 y de la guerra de Afganistán- analiza en profundidad el orden político-económico surgido luego

del derrumbe del Muro de Berlín, visualizándolo en la perspectiva histórica que va de la Revolución de Octubre a nuestros días, sustentando y transfigurando el discurso analítico con metáforas y extrapolaciones provenientes del arte, el cine y la literatura, lo que permite percibir con hondura y en una relación multisémica los hechos que aborda, obviamente en un contexto de enorme erudición y de gran expresividad del lenguaje.

Del parricidio al asesinato de Yocasta

Alejandro Moreano fue, en los años sesenta, un parricida que, sin embargo, nunca perdió de vista la trascendencia del corpus narrativo de la generación de los años treinta y, en particular, dentro de ésta, la vertiente conocida como el indigenismo. A cuarenta años de distancia, en su ensayo *Entre la permanencia y el éxodo* (ponencia en la que analiza las similitudes y diferencias entre las literaturas contemporáneas de Ecuador y Perú), tanto como el titulado *La crítica frente a la generación del 30: un parricidio inacabable*, desplaza una verdadera requisitoria en torno a los límites de la actitud iconoclasta de entonces (década del 60) y discurre, en el primero de los textos nombrados, sobre las disimilitudes paradójales que se observan entre el desarrollo de una narrativa indigenista en el Perú hasta nuestros días y la ausencia de esta temática en la literatura ecuatoriana, pese a que luego de los años noventa la emergencia de los pueblos indios ha puesto a éstos en el primer plano del quehacer político del país.

De acuerdo con Moreano, el discurso de la vanguardia de los años sesenta, “que

convocaba a un distanciamiento total respecto de la literatura del realismo social de la generación del 30, y, en particular de Icaza y *Huasipungo*” (Moreano, 2008:91), determinó una escritura: la de los autores nacionales de las últimas décadas, tributaria de las vertientes verificables en el ámbito rioplatense o en Europa, y una fractura o distanciamiento casi absoluto con el habla o lenguajes propios del área andina ecuatoriana. Este discurso hegemónico se ha repetido hasta hoy, en lo que Moreano define como verdadera “huida de los Andes”, no sólo en términos identitarios y de cosmovisión, sino también lingüísticos. “La postulación del español como el lugar de la disolución de la identidad y del ámbito geográfico, es una de las claves de ese discurso que parece retornar así a la condición colonial, señalada por Agustín Cueva, de una ruptura del lenguaje literario con las hablas y de su filiación con la mayor formalización de la lengua”. (Moreano, 2008:101)

Moreano alude a la sorpresa experimentada por el filósofo ecuatoriano Bolívar Echeverría ante la propuesta de una “literatura del exilio interior –posible sólo en el Río de la Plata– en un país andino multiétnico y plurinacional como el Ecuador”, diríamos que como efecto del distanciamiento deliberado y programático del realismo naturalista. Proyecto de una generación de escritores frente a la cual –Echeverría– ensaya una posible explicación: la condición del Ecuador como un país de “mestizaje incompleto”, “sin una identidad mestiza universal, en el que la fuerte presencia india va acompañada de su correlato, la existencia de ca-

pas que se sienten exiliadas en su lugar de nacimiento y que constituyen una contrapartida imaginaria: el exilio en «otro» lugar desde donde ver, pensar, sentir, hablar, eso que algún escritor denomina la búsqueda de nuevos padres” (Moreano, 2008:102).

Se trataría pues de un país profundamente fracturado en el que, un fenómeno como las novelas de José María Arguedas en el Perú –donde se logra una conjugación estructural y rítmica del idioma quechua y del español– parece imposible, al menos hasta ahora.

Lo anterior lleva a Moreano a postular que el renovado parricidio de la generación del 30 –que se sigue replanteando hasta hoy–, no es tal, sino que, en contrapartida, se trata de un verdadero *matricidio*, la superación del complejo de Edipo y el asesinato, en realidad, de la madre: de Yocasta. “Tal es la metáfora de la literatura ecuatoriana contemporánea –subraya– que se inaugura con el asesinato de Domitila, Yocasta” (Moreano, 2008:107): Mama Domitila, el personaje matriz de la novela *El chulla Romero y Flores* de Jorge Icaza, de cuya vigencia huye desesperadamente el mestizo en su proceso de “blanqueamiento” arribista.

El resultado, señala, “puede ser mortal”, porque si bien el parricidio es un acto que opera subversivamente en el terreno de la Ley, el matricidio es un crimen contra la naturaleza,

Que se paga con la pérdida del elan creativo [...] La potencia creativa está del lado de la Madre, de las pulsiones preverbales

y preedípicas, de la *cora* semiótica que desgarró lo simbólico, que corroe y trastrueca la sintaxis, desarticula la fijación del lenguaje, abre la sutura simbólica, divide al sujeto unitario, y germina las rupturas, la subversión del lenguaje y de la cultura. (Moreano, 2008:108-109)

La concepción de Moreano de la literatura como una dimensión no sólo utópica sino, a la vez subversiva, estructuralmente revolucionaria.

Frente a una literatura del orden (parricida o no), Moreano se inclina definitivamente por aquella llamada a trastocar lo establecido, una literatura viva, nutrida por las hablas, lo que indudablemente se corresponde armoniosamente con aquello que habíamos indicado anteriormente: la concepción de Moreano de la literatura como una dimensión no sólo utópica sino, a la vez subversiva, estructuralmente revolucionaria.

Debe anotarse una última interesante conclusión: la constatación de que, frente a la vigencia de la narrativa andina en el Perú, el Ecuador podría desplegar un corpus conformado por el ensayo social y político –Agustín Cueva, Alejandro Moreano, Andrés Guerrero, Ileana Almeida, entre otros–, donde ha tenido resonancia la movilización contemporánea de los pueblos indios, en contrapartida al alejamiento del discurso social verificable en la narrativa del período.

La subversión del cuerpo

En su ensayo *América Latina y el Neobarroco*, Moreano estudia la gestación y proceso del llamado neobarroco en la literatura latinoamericana, como efecto de la denominada crisis de la modernidad y de la irrupción, a nivel global, del discurso posmoderno. Una vertiente que tiene un precedente particularmente significativo con el poeta cubano José Lezama Lima.

Dentro de esta perspectiva, hace un análisis del pensamiento y obra del escritor cubano Severo Sarduy, afincado en Europa y muerto en París en 1993, figura impulsora y paradigmática de la corriente neobarroca, así como de otras obras representativas de la tendencia: la del puertorriqueño Luis Rafael Sánchez (*La guaracha del macho Camacho*, 1976; *La importancia de llamarse Daniel Santos*, 1988); y la poesía del argentino Néstor Perlongher.

Siguiendo lo que podríamos denominar una poética de Alejandro Moreano, en su calidad de ensayista-narrador, según la definición simbiótica reclamada por Roland Barthes en la primera línea de este trabajo, en su abordaje a la problemática del neobarroco latinoamericano encontramos al menos dos temas que podemos juzgar como fundamentales: por un lado, la incorporación de otros lenguajes –las hablas– que transfiguran y subvierten enriquecedoramente la escritura que escapa de la Ley (tal como es posible observar en los textos de José María Arguedas o de Juan Rulfo); y, por otro, la transgresión del cuerpo, metáfora tanto en el nivel real, como en el mítico de la trastocación del orden establecido.

En cuanto a lo primero, Moreano analiza, a propósito de las obras del puertorriqueño Luis Rafael Sánchez, lo que algunos denominan “novela bolero” por la incorporación estructural del ritmo y la letra de ese género musical –como también de otros como la guaracha– al texto literario, transfigurándolo y subvirtiendo su entidad oficial-formal. Ello, en la emergencia de un procedimiento intertextual propio –señala Moreano– del neobarroco, a más del “[...] juego verbal, las reverberaciones auditivas, las aliteraciones y paranomasias que genera la oralidad y la musicalidad de la música popular al intervenir para acompañar la secuencia del discurso narrativo” (Moreano, 2009:103).

En relación con lo segundo, neobarrocos como Sarduy y Perlongher plantean políticamente la subversión del cuerpo, tanto como otros verifican su derivación en realidad virtual, siendo esta “la consumación de la estética neobarroca”. Se trata de una ruptura radical con la estética que presidió la evolución del arte occidental hasta la modernidad: la representación y la semejanza con la naturaleza, la mimesis. Luz Ángela Martínez, citada por Moreano, señala: “Hoy en día el relativismo de la ciencia y la virtualidad de la informática, han difuminado al máximo la frontera ciertamente divisoria entre el ser y su apariencia; es más, ciencia e informática se han constituido en el aval epistémico que propicia dicha separación” (Martínez, 2000:4).

Moreano verifica los límites de esa concepción y reivindica algo esencial en el neobarroco latinoamericano:

La irrealización del cuerpo en la imagen que lo sustituye como objeto del deseo –dice– no es la concreción extrema de la sociedad posmoderna. Tal consumación se da en la transfiguración del cuerpo físico en virtual, en cuerpo cultural ajeno a su naturaleza. Sarduy lo dice con gran belleza: “La última transgresión que le queda al hombre es la transgresión de su propio cuerpo. Los travestis ejercen una cierta fuerza contra su cuerpo para transformarlo en algo bello. Son muy parecidas a las mariposas porque las mariposas ejercen el camuflaje defensivo –se cubren de ocelos– para despistar, para defenderse, para engañar a los pájaros que quieren devorarlas. Para ser otras, para ser bellas. Son un despilfarro barroco que ya está en la naturaleza. El travestismo es una subversión metafísica: el cambio total de la apariencia.” (Moreano, 2009:155)

Transgresión, subversión, transfiguración: conceptos por los cuales Moreano visibiliza lo que considera una escritura necesaria: aquella que transforma, revoluciona y humaniza. Realidad y apariencia, la máscara como expediente final de una estética neobarroca.

Sin embargo, en su incursión por los meandros de la cultura neobarroca, Moreano realiza la disección implacable del escenario histórico político en que aparece y se desarrolla el fenómeno. “En el neobarroco –subraya–, la materialidad del valor de uso vivida imaginariamente (como en el barroco), desaparece. La ficción de lo real se disipa y cobra en-

tera autonomía y deviene en lo real” (Moreano, 2009:137).

Y añade:

El neobarroco se instala en una época de plena consumación de la abstracción del valor, y su liberación definitiva del valor de uso, que comenzará con la revolución maquinista, la gran industria y la subsumición real del trabajo al capital. [...] Las imágenes artísticas y culturales no harían sino expresar esa abstracción en su propia abstracción más allá de la mimesis y de la semejanza. (Moreano, 2009:137)

Pero previamente, el autor dibujará el trazo histórico que va del Renacimiento a la crisis que expresan el barroco y el manierismo –movimientos que serán analizados en profundidad– y de allí a nuestra contemporaneidad atravesada –subraya– “por la crisis de todas las certidumbres sobre lo real, la historia, el hombre, el tiempo, el ser” (Moreano, 2009:120). Crisis determinada, también, por la transformación en la percepción de lo real generada por los avances de la ciencia: el principio de incertidumbre de Heisenberg, la teoría del caos y la geometría de los fractales, la teoría de la relatividad y la física cuántica. En su criterio, todo ello fragmentado e incierto deriva no sólo del principio de incertidumbre sino de la hegemonía “casi absoluta” del mercado en el imaginario social: mercado de signos, ruptura del valor de cambio de su relación con el valor

de uso, “el objeto de estudio del Tomo II de *El Capital* se ha impuesto sobre el del Tomo I” (Moreano, 2009:132), según el acertado y preciso señalamiento de Moreano.

Transgresión, subversión, transfiguración: conceptos por los cuales Moreano visibiliza lo que considera una escritura necesaria ...

Una culpa sin dios

En un breve ensayo, *Kafka y Dostoievski en América Latina: una culpa sin Dios*, Alejandro Moreano indaga la obra de estos dos escritores a partir del hecho de haber vivido y expresar también, lo que el ensayista ecuatoriano denomina “la emergencia de la modernidad, el largo proceso de desencanto y desacralización del mundo, de transición del orden social y ético fundado en la religión y la Iglesia al orden laico fundado en la legalidad estatal” (Moreano, s.f:1). Señala, además, que hasta los años 50 del siglo XX, lo kafkiano y lo dostoievskiano “expresaban (en América Latina) el ambiente existencial de nuestros países” (Moreano, s.f:1).

En Dostoievski, resalta el conflicto entre una conciencia mística –que fue la transformación del gran escritor ruso a partir de su destierro en Siberia– y la emergencia de un mundo donde el poder y la Ley radicaban ya en el Estado y no en una dimensión trascendente al hombre. Curiosamente (esta inquietud nos es transmitida por Moreano), Dostoievski invierte los términos: “los mecanismos jurídicos de la sanción y de la cárcel fueron integrados en la narrativa de la salvación como las formas del castigo, el dolor y la expiación” (Moreano, s.f:2). Un camino de redención en el marco laico de la Ley.

Kafka, que procede de la tradición religiosa judía, experimenta también angustiosamente el proceso de desplazamiento que se produce luego de la muerte de Dios. En su visión, anota agudamente Moreano, “a una suerte de teología negativa –la continua degradación o defección de Dios–

respondía, en penetrante paradoja, la creciente omnipotencia laberíntica del poder estatal” (Moreano, s.f:2). De esta interpretación inicial, parten las que aluden a la obra de Kafka como una suerte de profecía de los totalitarismos y las experiencias concentracionarias del siglo XX.

El conflicto subyacente permite al autor inquirir el misterio y la realidad del poder. En el tiempo de la “muerte de Dios” irradian dos mitos milenarios, proyectándose a través de la incertidumbre de lo contemporáneo y concitando cruciales reflexiones. Ellos son los mitos de Edipo y de Abraham.

Por un lado, y citando a Foucault, Moreano señala, cómo el complejo de Edipo restablece la autoridad del Padre, es decir de la Ley, en tanto que el mito de Abraham nos remite a la intelección de un Dios que impone la autoridad de la Ley por sobre la moral, por sobre lo humano. “Dios, una metáfora del poder más terrible pues se dirigía a un hombre deyectado, abandonado en el mundo” (Moreano, s.f:4).

La visión profundamente cristiana de Dostoievski, su además de infinita y dolorosa compasión hacia los “humillados y ofendidos”, determina, según Moreano, que su obra y su figura misma sean entrañables en América Latina, en especial en el alma andina. Kafka, sin embargo, subraya, “es más significativo”. A diferencia de la mitología de la redención de Dostoievski, en Kafka no hay retorno al Padre.

La angustia es la búsqueda fracasada de una subjetividad desgarrada ante un mundo sin libertad sometido a la tiranía del Padre y del Poder; la angustia, en un mundo trágico, de una conciencia dramá-

tica que termina derrotada. [...] En nuestro país –continúa–, esa derrota estuvo presente desde los comienzos. El destino trágico, fatalista, absorbía toda dimensión ético-libertaria. El ethos trágico atravesaba el vacío de una conciencia interior aún no formada. Un superyó que ejercía su tiranía sobre un ego apenas formado, blando y gelatinoso [...]. (Moreano, s.f:7)

Esta percepción se repite a la hora de valorar la obra de Pablo Palacio, quien instauró en su narrativa, una literatura de vanguardia que precede a la aparición del realismo positivista propio de los años 30. En el ensayo titulado *Una línea paralela: la literatura de vanguardia: Pablo Palacio*, Moreano constata aquello: “Todas ellas (las conductas gestuales, las reacciones fisiológicas, las emociones, las propiedades anatómicas), formas de la tiranía del Superyó sobre un Ego gelatinoso que no ha logrado formarse” (Moreano, s.f:6). En la perspectiva de Moreano, lo que denomina la normatividad estatal deviene, en el imaginario de Palacio, “anatomía y mecánica corporales”.

“Toda su obra –anota– está atravesada por la certidumbre en la descomposición de la carne” (Moreano, s.f:7) y así obra en consecuencia: descripción de las funciones fisiológicas, el ser humano reducido a su condición anatómica, una marioneta de los estereotipos, la opresión colonial y neocolonial somatizada en el dolor y en la descomposición del cuerpo, ausencia de toda subjetividad.

El autor explica esa ausencia, tanto en Palacio, como en su coetáneo Humberto Sal-

vador, el de *En la ciudad he perdido una novela* (1993), texto también vanguardista, en el hecho de que –señala– “en el Ecuador de las primeras décadas del siglo XX aún no se había formado el individuo”, cuando éste ya encontraba su muerte en Europa: la muerte del héroe (caro al realismo del siglo XIX) testimoniada por Joyce, por Dadá y los surrealistas, por la novela objetalista, el teatro del absurdo, el teatro de la crueldad, poco después.

“Doble muerte, sin duda –enfatisa Moreano–: el yo romántico forjado en el siglo XIX al calor de la poesía modernista y de las luchas liberales moría en el cieno del orden municipal y espeso; a la vez, el yo realista, que no llegó nunca a nacer, era acribillado por las descargas de la artillería de la vanguardia europea” (Moreano, s.f:14). El resultado: el hombre sin atributos, “forjado no por la decadencia de la sociedad burguesa, sino por su tardío y deforme nacimiento.”

... “en el Ecuador de las primeras décadas del siglo XX aún no se había formado el individuo”, cuando éste ya encontraba su muerte en Europa.

Las interpretaciones críticas que hace Moreano frente a la obra de Kafka, de Dostoievski, de Palacio, incluso en relación con la presencia de los dos primeros en el Ecuador y en América Latina –de lo que presenta pruebas irrefutables– son de una intensidad y belleza poética que, no hay duda, llevan al lector a una inte-

lección mucho más profunda y precisa no sólo de la poética de escritores tan significativos, sino, a la par, del contexto histórico-político-social-cultural en que aparecen y del devenir temporal previo que incuba y configura, con antelación, su forma y su destino.

Esto, concomitantemente, ilustra una vez más lo que implican las líneas generales de la poética de Moreano como indagador de la realidad y como creador: la constatación, esa verificación de las características del contexto histórico político, que reclama al mismo tiempo su transformación. De allí su preocupación primordial en referencia a la índole esencialmente subversiva de toda verdadera escritura, en su sentido más trascendente.

Ya en 1983, en su ensayo *El escritor, la sociedad y el poder*, había planteado un hecho incontrovertible: “toda gran cultura se encuentra en desacuerdo con el orden establecido”. Este aserto, a lo largo del tiempo, profundizándose, problematizándose, enriqueciéndose, ha insuflado la obra de Moreano de ese carácter clarividente y casi profético de toda obra artística digna de ese nombre.

Borges, vanguardia y modernidad latinoamericana¹

Así se titula uno de los ensayos sobre literatura más brillantes y más característicos a la vez, de la obra de Moreano.

¹ En la versión coordinada por Eduardo Grüner y editada por CLACSO en el año 2011, el texto lleva el nombre de: “Borges y la modernidad latinoamericana”. En: Nuestra América y el pensar crítico: fragmentos del pensamiento crítico de Latinoamérica y el Caribe; donde también se incluye otro texto de Alejandro Moreano: “Neoliberalismo, cultura y sociedad”. Buenos Aires. 2011.

Como en otros textos referidos al arte y a la literatura aparecidos en la época contemporánea, verifica un hecho decisivo: la creciente separación entre la representación y el mundo representado, correlato de la consumación de la abstracción del valor “y su emancipación de la naturaleza y del valor de uso, que comenzará –anota– con la revolución maquinista, la gran industria y la subsunción real del trabajo al capital” (Moreano, 2011:309)

Partiendo de esta premisa, su indagación inquiera en las transformaciones del arte y la cultura en general en el período histórico correlativo. El proceso, iniciado con la superación del realismo y el naturalismo, proseguiría con la revolución de las formas por parte del impresionismo y el simbolismo, proceso que encontraría su punto culminante en las vanguardias del siglo XX y transcurriría, según Moreano, en dos grandes vertientes opuestas: “aquella que pretendía disolver la semejanza y la representación en la inmersión en el eros primordial, en la estética de las pulsiones preverbales; y la que, por el contrario, llevaría la sublimación a su forma absoluta: representación sin lo representado, significante puro, autonomía total del orden simbólico”. (Moreano, 2011:310)

En Borges, dice, se descubre este proceso: “el curso de la abstracción que lleva a la germinación de la literatura como forma pura” (Moreano, 2011:310) Al mismo tiempo, Borges desplaza a la filosofía en

cuanto metalenguaje y coloca en su sitio a la literatura, transformando incluso a la crítica y a las teorías literarias, “metalenguajes específicos del campo literario”, (Moreano, 2011:311) en materias primas de la escritura, en juguetes literarios –la filosofía, la teología– relativizando la división de los géneros.

Según el autor, Borges pudo alcanzar tal mutación en el seno de la literatura “gracias al campo cultural latinoamericano de su época hegemonizado por el ensayo y la figura del intelectual”, (Moreano, 2011: 336) por esa indeterminación de los géneros de la que el ensayo sería “su forma más significativa” (Moreano, 2011:338).

Basado en esta multiplicidad de perspectivas, Moreano emprende una interpretación de la obra de Borges llena de descubrimientos que, en sí mismos, nos deslumbran, tal como los objetos que podemos encontrar, siempre desprevenidos –deliberada y gozosamente desprevenidos– en nuestros recorridos por la literatura borgeana. En esa inquisición, Moreano contrapone la estética de creadores latinoamericanos fundamentales

como García Márquez, Arguedas, Rulfo, Guimarães Rosa o Guayasamín, de quien escribirá un ensayo paradigmático: *De la Edad de la Ira a Mientras viva siempre te recuerdo: ¿Culminación o ruptura?* (2000), y a los cuales agrupa en una suerte de estética de la inmanencia –el eros, el cuerpo, la vida concreta–, a la poética de Borges, “que lleva la trascendencia del valor hasta el reino platónico de las esencias puras” (Moreano, 2011:364) y que disuelve, finalmente, la inmanencia en la trascendencia absoluta.

Frente a esta dicotomía, Moreano –me parece– aunque deslumbrado por el “furor de la simetría” en la que se sacrifica Borges, elige lo otro, esa poética de la inmanencia, esa elección de una forma que, como insiste en señalar, resalta “la singularidad” –el cuerpo, la vida, la condición humana– latinoamericana”.

Una poética, la de este gran ensayista llamado Alejandro Moreano, enhebrada en temas y preocupaciones fundamentales que apuestan firmemente por la transformación del hombre y por el advenimiento de la verdadera historia.

Bibliografía

- Grijalva, Juan Carlos, *El ensayo y la crítica ecuatoriana contemporánea*. En Historia de las literaturas del Ecuador, Tomo 7, Corporación Editora Nacional, 2011.
- Moreano, Alejandro, *El escritor, la sociedad y el poder*. En *La literatura ecuatoriana en los últimos 30 años*, Editorial El Conejo, 1983.
- _____, *La crítica frente a la generación del 30: un parricidio inacabable*, Seminario sobre cultura ecuatoriana, Casa Benjamín Carrión, 2001.

- _____. *Borges, vanguardia y modernidad latinoamericana*, Ponencia presentada para el Congreso Internacional: Jorge Icaza, Pablo Palacios y las vanguardias, Universidad Andina Simón Bolívar, Quito, Septiembre 2006.
- _____. "Entre la permanencia y el éxodo", En: *La Palabra Vecina: Encuentro de escritores Perú-Ecuador*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, Septiembre 2007, Páginas 85-110. Ponencia presentada en el Encuentro de Intelectuales de Ecuador y Perú.
- _____. *América Latina y el Neobarroco [El discurso del (neo)barroco latinoamericano: ensayo de interpretación]*, Proyecto de investigación, Universidad Andina Simón Bolívar. 2009- Disponible en: <http://www.uasb.edu.ec/UserFiles/File/el%20neobarroco%20alejandro%20moreano.pdf>
- _____. *Borges y la modernidad latinoamericana*, En: *Nuestra América y el pensar crítico: fragmentos del pensamiento crítico de Latinoamérica y el Caribe*. Eduardo Grüner (coordinador). CLACSO. Buenos Aires. 2011. Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/grupos/gruner.pdf>
- _____. *Kafka y Dostoievski en América Latina: una culpa sin Dios*. Inédito. Cedido por el autor.
- _____. *Una línea paralela: la literatura de vanguardia: Pablo Palacio*. Inédito. Cedido por el autor.
- Salvador, Humberto, *En la ciudad he perdido una novela*, Colección Antares. Editorial Libresa. Quito. 1993.
- Sartre, Jean-Paul, *¿Qué es la literatura?*, Buenos Aires, Losada, 1962, p. 148.- Citado por Juan Valdano, *Agustín Cueva: compromiso y ruptura*, introducción a *Literatura y Sociedad en el Ecuador*, Agustín Cueva, Colección Memoria de la Patria, Quito, 2009.
- Martínez, Luz Ángela, *Manierismo y neobarroco: genealogía de una crisis*, Disponible en: <http://www.cyberhumanitatis.uchile.cl/index.php/RCH/article/view/9111/9104>

la fatalidad del paraíso

Carol Murillo Ruiz*

Resumen

El devastado jardín del paraíso es una novela que impacta por el croquis penetrante de una época en el Ecuador: la década de los sesenta. Y se asienta en dos hitos fundamentales que la abren y la restringen simultáneamente: la dignidad de los *ninguneados* (como aporte de otra condición humana) y la fatalidad del devenir político-subversivo de sus personajes; en una ciudad que tiene más pasado que futuro. La *razón revolucionaria* no halla el cauce para decantar la grandeza de esa nueva dignidad y el legado de una ciudad que no escapa a la fatalidad. Moreano nos expone al tono narrativo de un universo literario complejo, en el que la libertad y el destino se disputan la política y la poética.

Palabras clave: revolución, política, razón, dignidad, fatalidad.

Abstract

El devastado jardín del paraíso is a novel that has the impact of a penetrating sketch of Ecuador during the sixties. It is based in two

fundamental milestones that open and restrict it simultaneously: the dignity of the *ninguneados* (the nobodies, the ignored) contributing from a different human condition, and the fatality of the political-subversive characters' destiny, in a city that has more past than future. In it, revolutionary reason does not find a way to disclose the greatness of that new dignity and the legacy of a city that cannot escape fatality. Moreano exposes the narrative tone of a complex literary universe, in which freedom and fate dispute politics and poetics.

Keywords: revolution, political, reason, dignity, destiny.

1.

El devastado jardín del paraíso, novela escrita por Alejandro Moreano a fines de la década de los ochenta y publicada en 1990 después de ganar la Primera Bial de Novela en el Ecuador, a primera vista, impacta por el croquis penetrante de una época en el Ecuador: la década de los sesenta. Por supuesto, una

* Socióloga. Comunicadora. Magíster en Relaciones Económicas Internacionales y Magíster © en Literatura Hispanoamericana. Ensayista de temas culturales, políticos y literarios. Articulista de opinión. Actualmente ejerce cátedra en la Universidad Central del Ecuador y en la Pontificia Universidad Católica del Ecuador.

década diseccionada por la lupa política e ideológica de la tendencia que abrigaba los sueños de entonces: el socialismo o el comunismo –en los casos más radicales–. Pero más todavía: por la sensibilidad literaria y filosófica que los intelectuales latinoamericanos cultivaban a partir de ciertas pautas europeas y en confrontación, cuando no concordancia y complementariedad, con los postulados de los procesos revolucionarios que se urdían en algunos países de nuestro continente.

Los debates no solo se circunscribían a lo político sino que abarcaban el consumo de obras literarias, filosóficas, políticas, estéticas.

La Europa del siglo XIX y XX había sido el escenario de luchas y revoluciones que marcaron la historia –política y económica– de Occidente. Era imposible renegar del influjo de su herencia y menos despreciar los productos intelectuales que sus pensadores lanzaban al mundo. Si bien el pasado de América Latina estaba signado precisamente por el coloniaje español no era menos cierto que las relaciones del conocimiento en materia política siempre nos volvían a la experiencia europea general.

La transformación de sus sociedades parecía marcar un derrotero de inevitable progreso. Sí, *progreso*, esa palabra que se convertiría en una categoría fundamental para entender el devenir de Occidente y sus ‘aliados’ de cerca y de lejos. Era en

sus topes donde, además, a mediados del siglo XX, una forma de socialismo empezaba a reconfigurar el sustrato estatal que hasta esos años conocíamos. Y, peor aún, en sus territorios se experimentó el horror de las dos guerras mundiales y sus consabidos efectos posteriores de repartición de geografías y recursos.

Desde los años cincuenta del siglo pasado el mundo fue otro y América Latina, en apariencia, lejana a aquella repartición, también fue parte de los influjos políticos e ideológicos que se cocinaban en Europa y Asia soviética en nombre de un novísimo sistema: el socialista. Por eso los inmediatos años sesenta fueron el tiempo de una (nueva) efervescencia socialista, mejor decir: de los

debates políticos, de las disputas por el dominio ideológico, de la autoridad del partido (reflejo pasivo –en nuestros lares– del modelo soviético), de la diferenciación de clases, de los levantamientos indígenas, de las ásperas relaciones interétnicas... que tenían al socialismo como un fin altísimo. Y, para ello, leer, discutir, planificar métodos de lucha, educar a los jóvenes en la teoría revolucionaria o politizar al máximo la vida universitaria, se transformaron en las rutas que cambiarían el mundo urgentemente.

Los debates no sólo se circunscribían a lo político sino que abarcaban el consumo de obras literarias, filosóficas, políticas, estéticas. Era una ola de pensamientos y sensibilidades que nutría los deseos y las fuerzas de una generación que odiaba las

guerras (por la bomba atómica) y amaba la revolución (por la Revolución Cubana) en América Latina. Un socialismo semiurbano y del Caribe, para ser exactos. En esa línea, la separación valorativa de dos tipos de violencia no se sostenía en la inutilidad de la muerte sino en la posibilidad de trascender la muerte. Los fines de la revolución eran distintos y los hombres que morían erigiendo su imperioso triunfo serían hombres que trascenderían sin mácula. Todo bajo la conmoción de los *hombres ciudadanos* o los hombres que leían la historia de la revolución desde una perspectiva modernizante –no moderna–.

2.

Ese era el contexto general de la novela de Alejandro Moreano. Un contexto que a veces se nos antoja extraño y lejano, y a veces, íntimo y poderosamente intelectual. El Ecuador de los años sesenta, en realidad Quito de los años sesenta, es sombreado desde un narrador omnisciente que va dirigiendo todas las operaciones sensitivas y reflexivas de los personajes y que, en semejante ejercicio, empuja al lector a una deliberación amplia y honda del contexto social que viven dichos personajes.

No hay dudas: el tono narrativo se mantiene fuerte desde el principio. Es decir, no sólo ha construido un *mundo literario* sino que el hilo conductor sostiene cada recoveco del edificio literario. Y aunque el *mundo real* de la narración es Quito (la rural y urbana, en la que subsistían muchos rasgos de las relaciones hacendatarias), enseguida caemos en cuenta que la mencionada omnisciencia nos transporta

al pasadizo de las subjetividades de los personajes, y éstas se acoplan, sin roces, con el núcleo nervioso y umbrío de la ciudad. Quito a ratos enmudece porque los episodios intelectuales, políticos, ideológicos o eróticos de los personajes de pronto se sitúan en una suerte de cuerda suspendida en el espacio, como si no requiriesen de un piso o un territorio pero sí de unas vigas revolucionarias, de un decálogo de acciones que pueden estar en cualquier pedazo del mundo. Pero en realidad, bajo la necesaria premisa de la verosimilitud literaria, aparece la ciudad no sólo como figurativo telón de fondo sino como la necesaria atmósfera de la cuerda suspendida.

La lectura va imponiendo a Quito a través de los *otros* personajes de la novela, los que no reflexionan su situación ni se miran a sí mismos, pero que son mirados e hiper caracterizados por el narrador omnisciente, y escudriñados –con los ojos y el olfato de Hernán, por ejemplo– por los protagonistas que sí tienen voz o se guindan de la cuerda suspendida de su existencia material en la ciudad. (Sin mencionar que la ciudad indígena, latente en el Centro Histórico, ha sido relativizada en la novela, y en su lugar emergen los seres *ninguneados* pero dignos).

3.

Si el contexto general de la novela es un mundo escindido entre una realidad cruda y plagada de injusticias, y una utopía que es factible de alcanzar luego de una lucha cruenta y culminante, el contexto particular es una especie de submundo

escindido entre una ciudad bella, pequeña y pobre, y una utopía que se ganará precisamente por la acción/lucha de una parte de los ocupantes de esa ciudad: los abandonados de dios. Sólo que esos abandonados de dios, por la vehemencia del narrador, existen en las complicadas demarcaciones de otra lucha: la interior. La explosión de unas subjetividades que responden al imán intelectual del contexto general.

La linterna del narrador se mueve o se detiene en las páginas paralelas a su novela, es decir, en las páginas (títulos, citas, poemas de diferentes autores) que alimentan el altruismo o la decadencia de cada personaje –según su circunstancia–. Este doble diálogo del narrador omnisciente y personajes nos remite al vigoroso espíritu de la novela: su intención totalizadora. Si hay algo que no le podemos negar a *El devastado jardín del paraíso* es justamente su afán de texto absoluto; aunque el espacio novelístico –una urbe sitiada por el malestar primigenio– tenga los límites de una ciudad que se desfaza –por una inminente modernidad– en el tiempo histórico en que la novela está planteada.

4.

El propósito totalizador que mueve el eje de la novela de Moreano, además, se advierte en la configuración humana de los personajes. Hay una visión universalizante y categórica. No están revestidos sólo de las virtudes que tienen todos los seres humanos de por sí o antes de la contaminación social, sino que su esencia de bondad o expresión humanista, por

decirlo de algún modo, se explica por la incubación y solidificación del compromiso político. Tal compromiso está dado en el deseo de redención de la humanidad y su enunciado más lúcido es organizar a los desposeídos para conquistar el Gran Acontecimiento, que según el escritor, es la revolución.

La intención totalizadora, entonces, ha querido conjugar en todos los personajes de la novela una vitrina de los especímenes humanos, o quizá el camino de la construcción de seres humanos en situaciones diversas pero siempre determinantes. No hay personajes que estén libres de sus circunstancias, aunque éstas sean parcialmente modificadas por la formación política o los distintos idealismos que atacan como virus a los jóvenes de todas partes del mundo. La fase rebelde de los jóvenes personajes de la novela –Jacobó, Hernán, el Ñato, el Chino, el Facineroso o Ramón, en sus respectivas instancias– está potenciada más que por una formación política (al andar), por la necesidad. Unas vidas insignificantes que hallan en la lucha social un modo de existir y hacer existir lo que aparece como accesorio pero que sustancia la vida de la ciudad de entonces, a saber: los seres invisibles de la desventura.

Ellos (los jóvenes) con más suerte, digo yo, experimentan la finalidad de la política desde una rebelión con causa, y rehacen sus putas vidas en torno a la construcción del ideal mayor de esa época: la revolución. Pero su querrela existencial no es fácil. Porque el ánimo totalizador de la novela se asiste de los corpus filosóficos y políticos más duros

del siglo XX, y en esos planos, los personajes son desbordados por el narrador omnisciente. Habría que anotar, en concomitancia, que las complejidades de la condición humana, trazadas con maestría en la novela, pugnan por la verosimilitud (literaria): los muchachos apenas perciben la dialéctica de la historia

cuando el narrador les confiere la palabra. La proximidad de la derrota de la opción guerrillera hace recapacitar al Ñato:

¿Qué hacer entonces? ¿Disparar, atacar, provocar un combate que había perdido su realidad política –no su realidad humana, no su realidad histórica– y que de todas maneras no se produciría? No, por supuesto, él no era el propietario del destino colectivo. No era ni un aventurero ni un fanático. (Moreano, 1990:320)

Un poco antes el narrador apuntaría: “El Ñato se resistía a aceptar que todo se resolvería fuera de ellos, en ese reducido espacio del juego político cortesano” (Moreano, 1990:320). Una especie de fatalidad que, en el ambiente de desamparo de sus propias vidas, calzaba sin metáforas.

5.

Pero claro, el devenir privado de sus sencillas o intensas vidas sí asoma en sus lugares de estudio, o en las miserias domésticas. El detalle sentimental de sus penas familiares y la configuración de la

Este doble diálogo del narrador omnisciente y personajes nos remite al vigoroso espíritu de la novela: su intención totalizadora.

mujer-madre: doliente, resignada, eternamente sufriente, contenedora del dolor universal, se vuelve una referencia vital que nunca es reprochada o cuestionada por los hijos. Hijos de una época revolucionaria o de códigos revolucionarios.

Pero la mujer-madre no es una mujer que

recoge los tiempos diferentes, está situada de modo inmóvil en la matriz cultural de una localidad conservadora y religiosa. Ciudad vieja que en las casas lóbregas del centro reproduce formas sociales que los jóvenes no debaten; porque tocan las fibras de una intimidad que dista y difiere de las demandas políticas –totalizantes– de la lucha social. La discusión del padre (presente-ausente) es instalada en los hitos de la teoría psicoanalítica, y los personajes hombres –mejor planteados y diseccionados en sus cavilaciones, miedos e indecisiones– construyen sus relaciones con las mujeres del mismo modo que beben aguardiente en una cantina o disputan el liderazgo en la jorga del barrio, es decir, desde la verticalidad incuestionada del machismo más rampante.

Si para unas cosas los personajes se ven impelidos a romper el molde de sus prejuicios o sus necesidades, para otras simplemente reflejan los esquemas del dolor de la madre o la desgracia de la hermana. No cuestionan nunca su rol en el círculo de reproducción de esos comportamientos. Peor aún, cuando se configura el per-

sonaje de la tía Raquel –la tía comunista de Jacobo Garcés– se remarcan las características de una mujer fuera de serie, no sufriente, casi libertina, frente a la cual el joven Jacobo no tiene inquietudes comparativas –ni críticas, ni simpatizantes–. Surge allí para colorear la disfuncional familia paterna; pero que no pasa de ser una descripción referencial del mundo que ahora empieza a vivir Jacobo: el mundo de las contradicciones y las traiciones políticas; en este caso de su padre supuestamente socialista. Sólo las mujeres socialistas o anarquistas tienen la oportunidad de transgredir el mundo de los hombres y plantear la disolución de la tradición. Las luchas feministas se dan en Europa, en la Francia de Mayo del 68, y en las capas medias ilustradas que denostan de las ataduras de la institución familiar. Los personajes de *El devastado jardín...* no se molestan nunca en ellas, sino tal vez, en un sentido más sexual que erótico, digamos la adaptación angustiada *del reposo del guerrero...*

6.

En la novela, el cordón umbilical con la familia es respetado no por válido sino por el dolor/amor de la madre. Ella es el atajo terrenal de la virgen. En el ambiente quiteño de los sesenta –y aún hoy en las capas populares– la familia es la madre-sufriente, que cría y alimenta sola a sus hijos. Un recipiente social. Su rol en la esfera privada es único e intransferible. Es la que comprende el corazón, los desplantes, el olvido, el desamor, pero a la que siempre vuelve el hijo que, pródigo o no, desconoce un amor supe-

rior. Más allá de los múltiples tópicos que “explican” a la madre-sufriente, el personaje madre se pierde en la tenebrosidad de las casas viejas y su fatalidad. El tono de la novela, que se ensambla con la lóbrega ciudad a través y fuera de los personajes, se define por la rabia de la fatalidad, a pesar de la *razón* –razón como categoría– que vivifica el sustrato de la revolución pregonada por los hijos de la madre-sufriente.

7.

Por eso, cuando aparece Enriqueta, la hija revoltosa de José Miguel Ricaurte –el banquero secuestrado– también aparece la mujer feminista, la no sufriente, la que viaja, la que odia al padre pero vive de su dinero. Ricaurte no duda de los aires mundanos de su hija y tampoco duda que ella representa el estereotipo de la aburguesada indisciplina de su clase. Hasta festeja, en su fuero interno, las locuras pasajeras de la chica (y las finanzas). Otra vez el narrador omnisciente nos instruye sobre los alcances amorales de José Miguel Ricaurte, acaso porque su conocimiento del alma humana, proporcionado por el ejercicio del poder, le indica que su hija volverá a él, a la comodidad burguesa, una vez que haya probado las delicias de una libertad que sólo ha sido posible porque el mismo poder se lo permite.

Sin embargo, para no hacer tan llana la historia de José Miguel y Enriqueta, aparecen las cartas que ella envía a su madre, y que están repletas de sus aventuras en París y las tendencias revolucionarias que contrastan ese mayo del

68. Cartas que según el narrador en realidad solo pueden ser entendidas y aquíladas por el padre, pues la madre, una variación de la madre-sufriente popular, es decir, una madre-ignorante burguesa, no logra entender semejantes caprichos y atentados a la moral social establecida. Otra vez, el padre banquero puede comprender los lujos y excesos intelectuales de su hija, como si esa comprensión se debiera solo al poder que ostenta José Miguel, y no a las disquisiciones que sobre el poder hace el propio narrador. Lo privado lo llevan las madres. Lo público lo llevan los padres. Y las hijas iconoclastas regresan al padre.

8.

Si el personaje *ciudad* por momentos se sobrepone a los personajes y sus observaciones existenciales, es porque Quito admite el escenario ideal de un tránsito social y económico expresado en su relativa modernización a fines de los sesenta y durante toda la década de los setenta. La urbanización va diferenciando a sus habitantes y sus demandas. Los conflictos cambian y sus habitantes son las primeras víctimas de las nuevas soledades ciudadanas. Pero el Quito del Centro pervive. Por eso la novela, escrita seguramente en la segunda mitad de la década de los ochenta, regresa sobre ese primer conflicto: unos habitantes que quieren la revolución –un hecho político moderno– en medio de una ciudad no moderna. El tránsito de un capitalismo a la ecuatoriana, en una ciudad como Quito, fue lento y dependiente del Estado. La ciudad no se modernizó por la imposible emergen-

cia autónoma de grupos económicos pertenecientes a la gran industria, sino por la explotación de un recurso natural: el petróleo. (Pero nada de eso disimuló las variaciones, a ratos más que estéticas, de la *ciudad étnica* represada precisamente en el Centro Histórico... nunca desplazado de su centro).

9.

Así, las grandes discusiones sobre el valor de la revolución ejecutada por el sujeto histórico –el proletariado– cobran en *El devastado jardín del paraíso* un espesor nuevo. Los protagonistas apoyan huelgas, facilitan directrices, acompañan a indígenas, experimentan en la montaña, leen al Che Guevara, declaman a Vallejo, pero no son proletarios en sentido estricto. No son hijos de una variable de la modernidad aún en una ciudad del tercer mundo. No trabajan –o lo hacen fuera del circuito productivo del sistema– porque su plan superior es cambiar la realidad, revolucionar la realidad, construir el hombre nuevo.

El espesor nuevo tiene que ver con jóvenes, de diversa extracción de clase, que quieren cambiar el mundo y no dudan del socialismo como única alternativa. En medio de su opción política convergen el idealismo más elemental, los intereses intelectuales y los trances existenciales; amén de los delitos –acicalados de la vitalidad rural– que dan acritud y crueldad a la trama. Ergo, los dos grupos protagónicos de la novela: los trabajadores de una fábrica o los campesinos indígenas, viven la temporalidad de la ciudad a su manera. O no

la sienten como suya. Pero los personajes principales, exactamente los jóvenes que se convierten en guerrilleros, han asumido la ciudad, desde la primera página, cortejando el cuerpo de la política. Su deambular por la urbe, es además, una actividad poética. Sus constantes borracheras en cantinas del Centro Histórico nos remiten a una bohemia singular. Sin ser grandes intelectuales o estudiantes aventajados de sus carreras, tanto Hernán (en filosofía) como Jacobo (en derecho), discuten las premisas cardinales de sus lugares políticos en el mundo. Y a partir de allí se sustenta su incursión en el terreno subversivo. Pero el imaginario de la ciudad del centro, la vieja ciudad, como dice el autor, es un imaginario que supera la bohemia caótica de estos personajes.

Porque ellos un día descubren a los otros marginados, a los invisibles, a los que no tienen nada que perder y que reconfiguraron –sin deseárselo– los parámetros de una dignidad distinta. Una dignidad que no guardaba relación con los valores de la modernidad y su progreso implícito (por ejemplo, los derechos del hombre a la francesa). Aquí subyace acaso uno de los aciertos de la novela en su propósito totalizador, o sea, el hecho de que a partir de seres anónimos o, ciertamente, en su sustancia anónima, la constitución de la dignidad se establece más allá de los valores acuñados por la modernidad de los derechos. Es decir, otra condición humana.

Bien sabemos que la normatividad –nacida de la modernidad occidental– en su

afán igualitario, a veces homogeniza la complejidad social, pero esta vez, lejos de la exotización de lo precario, nuestro novelista escenifica otro estadio de la condición humana. Por supuesto, el propósito totalizador tiende a diluirse cuando los personajes que tienen voz –los guerrilleros– se apropian, con titubeos, ¡Qué más da! de la historia política que los alienta.

10.

Las preocupaciones políticas de Jacobo Garcés se expresaban así:

[...] ¿La revolución era una ruptura radical con el pasado, un proceso que se constituía por sí mismo? O, por el contrario: ¿Era la resultante de una maduración y de una síntesis del pasado, de toda la historia humana? Disyuntiva que expresaba un conflicto y una duda desgarradora: esa elección que los había llevado a la acción revolucionaria, ¿Expresaba la necesidad de la historia o no era más que una apuesta ética, una aventura existencial? (Moreano, 1990:286)

Se volvía al análisis del valor de la revolución como proceso fundamental para cambiar el mundo. Pero, sobre todo, se volvía a las disyuntivas, a los dilemas: el azar y la necesidad, la libertad y el destino. Ellos seguían “eligiendo” un destino de lucha para cambiar el mundo de todos, incluso el de los *personajes secundarios* que con su invisibilidad –y sin pretensión alguna– habían creado una nueva dignidad. El horizonte del hecho revolucionario incluía a los anónimos, a los ‘ninguneados’ por la historia no revolucionaria. Pero los guerrilleros de *El*

devastado jardín..., como cualquier revolucionario moderno, se arrogaron el derecho a la inclusión y a la rendición de *los condenados de la tierra*. De los que se ven y de los que reptan por las alcantarillas del sistema. Y más: descifran los senderos de dios y del diablo según la matriz cultural que soporta su *súmmum* teleológico.

Y aunque la causa suprema de la revolución –de esta revolución– fuera la *razón*, como categoría del progreso, había otras pautas para convertir tal cometido en una apuesta no racional. Porque si los *seres ninguneados* (por la razón) eran referencia básica de la luz revolucionaria –para cambiar su infame insignificancia– era comprensible que la revolución superara los constructos que hacen de la historia una agregación de subterfugios racionales. Los *ninguneados*, era obvio, requerían de una pasión revolucionaria. Y si algo les sobraba a Jacobo o a Hernán o a los otros, en sus trincheras, era pasión revolucionaria.

11.

Ya hemos dicho que el tono de la novela nos conduce indefectiblemente a los pasadizos tristes de una ciudad que muere. Y que los personajes que fungen de actores principales del relato no son los sujetos históricos (aunque ayuden) de una revolución socialista (por tanto, proleta-

... la dignidad es fijada o atribuida a los pobres, a los abusados, a los explotados, a los obreros, a los desempleados, a los abandonados, a los indios.

ria). Pero también hemos dicho que una novela ambientada en los años sesenta contiene el *súmmum* de las contradicciones del lugar histórico en la que se desarrolla, esto es Quito. Ahora bien, si en el camino hemos hallado que el narrador deposita una veta de dignidad en personajes, en apariencia,

secundarios, también podemos decir que el propósito totalizador vuelve a toparse un cauce, de modo justo, en la pasión revolucionaria. Pasión que *absolutiza el universo novelado*. O la tiranía de la pasión.

Sin embargo, y, tal vez por ello, tal pasión, en *El devastado jardín...* construye su propia aporía. Y es la fatalidad. La fatalidad de toda empresa revolucionaria erigida sobre sujetos históricos maleables a la tiranía de la razón o la pasión. Da lo mismo. Porque si el tono narrativo de la ciudad-personaje se impone a través de una descripción de desolación inescrutable y repetida, los seres que la habitan, a pesar de su decisión racional de derruir, desde abajo, un mundo absurdo e inicuo, terminan por sucumbir a la desolación primigenia. Quiero decir, a la desolación de la madre-sufriente, a la desolación de la cantina, a la desolación de la temporalidad o atemporalidad indígena, a la desolación de los *ninguneados*, es decir, a la desolación de una revolución positiva, vital, ajena a la desolación de la ciudad/madre-sufriente.

12.

La dignidad descubierta en los *ninguneados* da a la novela su primer coto totalizador. En otros espacios –de la historia– la dignidad es fijada o atribuida a los pobres, a los abusados, a los explotados, a los obreros, a los desempleados, a los abandonados, a los indios. Pero los *ninguneados* ni siquiera se ven, se palpan, se retratan, se cuentan. Reptan demasiado abajo de la mirada del *homo erectus*. Es una dignidad que linda con la rusticidad reptante. Una tipología de seres dignos en el suelo.

El segundo coto totalizador es la fatalidad del deseo revolucionario. Los personajes están marcados por la fatalidad de la matriz cultural de una ciudad sufriente, atenazada por la colonialidad del poder del pasado. Es la madre-sufriente que ensombrece el futuro, signado por la fatalidad de no ultimar el triunfo, la liberación, la alegría, el desenlace del dolor.

Fatalidad que converge poderosa cerca

del determinismo histórico anunciado por el poder. No obstante, a medida que la derrota llega y se difumina por la piel y los huesos de los personajes, la fatalidad de la muerte se monta a horcajadas en el devenir, en la historia. Pero no una muerte física sino una muerte simbólica. Una muerte que se repite generación tras generación. La libertad y el destino otra vez como contrariedad individual y colectiva.

Dignidad y fatalidad son los grandes ejes de una novela/ciudad que no concilian la *razón revolucionaria*. Dignidad y fatalidad que rasgan y truncan la universalización del texto a pesar del decantamiento poético de la política.

La intención totalizadora sucumbe al sustrato moderno de la razón revolucionaria y la fatalidad triunfa en medio de una ciudad desolada y lluviosa. El tono narrativo se ha apoderado –de principio a fin– de personajes y calles y recovecos y páramos y montañas, y enclaustra la esperanza otra vez en la madre-sufriente de los *ninguneados*.

Bibliografía

Moreano, Alejandro, *El devastado jardín del paraíso*, Quito, Editorial El Conejo, 1990.

ealejo
radicalmente vigente

Entrevista a Natalia Sierra*

Grandes rasgos ¿Cuáles serían los momentos que podrían identificarse a partir de los noventa en relación al campo del pensamiento social y político?

En ese periodo los análisis y debates estaban dominados por el pensamiento posmodernista y el posestructuralismo francés, sobre todo por el primero, desde donde se acogió más que nada la postura de los franceses. Aunque hubo una diferencia entre estas propuestas y la forma en que se tradujeron aquí, ya que se hizo una interpretación muy sesgada. Este era el pensamiento que dominaba y que le hacía una fuerte crítica al marxismo, arrinconándolo y planteando su invalidez –a pesar de que– en estricto sentido, el posestructuralismo más bien proponía un debate con este, que aquí no se dio.

Curiosamente, en la vida social había mucha agitación, una efervescencia en la movilización social marcada por nuevas demandas –como la étnica– por ser el movimiento indígena quien había asumi-

do la dirección política desde la izquierda, sin dejar de lado la reivindicación de clase. Surgen además en el escenario social las primicias sobre temas como las otredades y demandas como la feminista, ecologista, entre otras.

Hacia principios de los noventa y producto de las políticas neoliberales con el gobierno de Rodrigo Borja (1988-1992) se da un retroceso de las formas políticas de izquierda ligadas al partido leninista, por lo que este tipo de organización entra en crisis deviniendo en una crítica muy fuerte a este tipo de marxismo. Para fines de los noventa se da todo lo relacionado con el Foro Social Mundial, lo que evidencia la consolidación de esta crítica a lo largo de la década.

Esto, evidentemente, influyó en las maneras de organización, modificadas en función de propuestas como la articulación en red, o las formas que adquirirían los nuevos movimientos sociales com-

* Licencia en Sociología por la Universidad Central del Ecuador. Catedrática de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Activista de política de izquierda. Ha publicado varios artículos y ensayos sobre diversas problemáticas sociales, culturales y políticas de Ecuador y de América Latina.

puestos por otro tipo de demandas –que ya no sólo eran las de clase–; provocando a su vez una gran movilización social.

En el ámbito académico –por su parte– se generó mucha preocupación por los Estudios Culturales, pero siempre con cierto recelo hacia el marxismo, ya que muchos autores planteaban la imposibilidad de que éste pueda analizar el nuevo contexto histórico, para ellos, el marxismo ya no daba respuestas a las preocupaciones sociales.

Sin embargo, en varios intelectuales de izquierda que se pasaron a estas nuevas corrientes de pensamiento –considerando lo que mencionaba antes sobre esa falta de comprensión de las propuestas francesas– encontrabas cosas como las siguientes: por un lado, se decía que era la verdad absoluta –aunque esta ya no existía pues se habían deconstruido los metarelatos– y al mismo tiempo se asumía un pensamiento social que no tenía una base que lo sustentara. Es decir, se entiende esta nueva corriente en Europa porque emerge luego de mayo del 68, allí había un contexto histórico determinado, pero acá se transfirió de manera mecánica, deshistorizada, reproduciéndose de forma colonial.

Ahora hay que mirar que el tipo de pensamiento marxista que dominó en el Ecuador –con algunas excepciones– fue de corte positivista, diría que un marxismo no marxista

basado en la verdad y la ciencia. La presencia del pensamiento althusseriano que venía por el lado de los comunistas soviéticos era un marxismo positivizado, que resultaba fácil de ser combatido por el pensamiento posestructuralista. Si a esto le sumamos todo lo nuevo en el pensamiento latinoamericano, que creaba toda una crisis alrededor de la corriente marxista, ya que en muchos casos a este también se lo incorporó de forma mecánica, sin crítica, sin historicidad.

¿En este contexto de crisis del marxismo y fortalecimiento del pensamiento posmoderno, se puede hablar de una resistencia intelectual desde el marxismo en el pensamiento de Alejandro Moreano?

En este periodo, Alejandro fue uno de los pocos intelectuales que no se desmarcó de la corriente marxista, porque su lectura no era positivista. Su curiosidad por otras temáticas como la literatura, la estética, el erotismo, entre otras, le permitieron alejarse del marxismo ortodoxo y positivizado, por eso las críticas que se hicieron desde el posestructuralismo no le afectaron, ni confundieron como sí sucedió con otros intelectuales.

Dicha visión le permitió rehistorizar distintos momentos, considerando que el marxismo sólo puede ser pensado históricamente. En esa medida, para Alejandro, el marxismo es una teoría de la revolución, no una ciencia y como

En este periodo, Alejandro fue uno de los pocos intelectuales que no se desmarcó de la corriente marxista, porque su lectura no era positivista.

tal se empata con debates estéticos, eróticos, políticos, incluso con visiones cercanas al anarquismo; lo cual hizo que no cayera en esa ortodoxia presente en el pensamiento ecuatoriano. Siguió haciendo crítica marxista desde otros ámbitos, porque el marxismo en su *episteme* consiste en recrear siempre el pensamiento historizarlo. Desde esta perspectiva las nuevas corrientes teóricas no tendrían por qué perjudicarte, justamente porque los momentos históricos cambian, el capitalismo habría asumido otra etapa.

Él no se creyó la contraposición de lo étnico con la clase –eso sólo le pasa a un marxista positivista–, en estricto sentido estas dos categorías no son contradictorias, si se sigue asumiendo que el núcleo central es la clase. Con esto, Alejandro más bien plantea desde el marxismo ligar a la clase con lo étnico, lo ecológico, el género. Precisamente esto es lo que le mantuvo en el pensamiento marxista crítico.

Consideremos además, que muchos de los posestructuralistas eran marxistas, por ello, la apuesta en esta nueva etapa era buscar la subversión –esa parte crítica del pensamiento– desde las diversas corrientes teóricas. De Alejandro aprendimos justamente a buscar la mirada crítica del marxismo en estas nuevas corrientes, porque el marxismo se nutría de estos debates, la idea no era salirse de estas nuevas discusiones, sino establecerlas desde una línea crítica.

¿El denominado “cambio de paradigmas” vinculado principalmente al desplazamiento de la preocupación desde el

ámbito de la economía política a la cultura, cuya mejor expresión está en el paso de la reflexión del capitalismo a la modernidad, se visibiliza en el pensamiento de Alejandro Moreano? ¿Cómo se dio este desplazamiento y qué formas adquirió?

Hay una cosa importante en esto, y es que estaba obligado a entrar en estos nuevos debates –así funciona el poder, sino entras terminas marginado–. Sin embargo, en algún momento Alejandro fue marginado de los centros de debate, ya no era invitado –además claro– porque él no quería ceder a ciertas posturas intelectuales, aunque no le huía a la discusión. El discurso de Alejandro nunca depuso la crítica al sistema capitalista, incluso asumió la contradicción como un eje epistemológico.

Ahora, en este desplazamiento concreto, él parte de una idea y es que la modernidad sólo existe en tanto existe el sistema capitalista –eso también lo plantea Bolívar Echeverría– aunque considero que Alejandro era más firme en este eje de discusión. El ingreso al debate cultural no implica dejar de lado la discusión económica, porque una de las categorías fundamentales del marxismo es, ciertamente, la totalidad; no hacerlo más bien es propio del positivismo y no del marxismo. Alejandro logra ver la totalidad del movimiento, de los procesos y entrar en el debate de la modernidad sin dejar de lado el análisis estructural.

Una de sus particularidades es que nunca abandonó el debate político y esto inevitablemente te lleva al debate sobre el

capitalismo, puesto que implica mantener la visión de la lucha de clases. Esta es la contradicción fundamental y Alejandro ha sostenido esa tesis. Un marxista no positivista no puede dejar de lado este tipo de debates, ni separar el ámbito económico de los otros ámbitos. Eso implica no abandonar el análisis de la contradicción.

Al tiempo que se daban estos cambios en el campo de la reflexión, la década de los 90 mostró también la emergencia de un “nuevo campo popular” caracterizado por la protesta contra el neoliberalismo. Los levantamientos indígenas en el Ecuador o la insurrección en Chiapas han sido señalados por Alejandro Moreano como los puntos de inicio de esos procesos de protesta ¿Cómo influyó esto en la recomposición del campo de reflexión crítica en el caso de Alejandro Moreano?

Creo que Alejandro se construyó subjetivamente en los procesos revolucionarios de la década del sesenta, nacidos a partir de la Revolución Cubana y de la revolución cultural de mayo del 68, estamos hablando de procesos no sólo culturales, sino políticos. Esto lo configuró de tal manera que no puede existir si no es a partir de dicha subjetividad.

Para los intelectuales que no están constituidos desde ahí, para quienes la revolución no es una forma inmanente la renuncia fue fácil. Para Alejandro, en cambio, no ha sido una moda y al no poder existir de otra manera se convirtió en un sujeto revolucionario en estricto sentido, desde un discurso revolucionario que no es contingente.

Siempre estuvo en el debate e indagando dónde están los sujetos de la revolución, cómo se expresan, cómo aparecen, no se quedó en las visiones marxistas ortodoxas que se encuadraban en la defensa únicamente de los obreros, como lo hicieron muchos; por el contrario, logró combinar dos ámbitos fundamentales: todo el marxismo heredado de las luchas de liberación en América Latina, y los planteamientos culturales de mayo del 68.

Son esas subjetividades construidas entre la emancipación, el individuo y la justicia de la colectividad, las que constituyeron la libertad de su pensamiento –no la forma burguesa– como capacidad de crear e imaginar mundo, teniendo como ancla luchas sociales y políticas concretas. La mezcla de libertad con su anclaje político a las luchas y la justicia, hace que él se enamore tanto de lo estético como de lo político.

Por esto, mucha gente le acusó, y a otros que con él se mantuvieron, llamándolos dinosaurios y momias, negando la capacidad de un pensamiento marxista creador; por poner un ejemplo, ¿Quién en el país habla como Alejandro del mundo Árabe? la vigencia de su pensamiento no ha sido reconocido con justicia.

En este contexto ¿Cómo se vincula políticamente Alejandro en la década de los noventa?

Cuando lo conocí, ya no estaba vinculado a los sindicatos –que tuvieron mayor vigencia entre los 70 y 80– pero nunca dejó de estar junto a los movimientos sociales, aunque por sus problemas de

salud, la relación que mantiene con las organizaciones es distinta, ya no se encuentra articulado de forma orgánica como en otras épocas.

Aún cuando, –producto del neoliberalismo y de la primacía del pensamiento positivista– se dio un golpe en la vinculación orgánica de los intelectuales, él se ha mantenido siempre cercano a los movimientos sociales y básicamente a los indígenas. Para muchos dirigentes como Delfín Tenesaca o Humberto Cholango, él es un referente político, porque siempre ha intentando entender estos nuevos procesos y ha ayudando a comprender a las organizaciones en su dimensión política.

Para los movimientos sociales, Alejandro es un referente político de izquierda marxista radical, aunque ya no es quien encabeza la marcha, pero siempre se piensa en lo que dirá *el Alejo*. Dentro de los procesos políticos de la izquierda ecuatoriana es una voz reconocida legítimamente, ha devenido en una autoridad inmanente, y esto no se debe solamente a un reconocimiento teórico, sino porque en él hay un cúmulo de procesos, Alejandro es una historia y no está por demás agregar que es una de las mentes más brillantes de este país.

En compañeros como Luis Macas y Blanca Chancoso, por ejemplo, se compila una historia de lucha; similar resulta con Alejandro, porque en ellos se condensan tantas generaciones, tantos procesos, tan-

tas confusiones, tantas heridas. De ahí la necesidad de reconocerlo: por sus análisis políticos y por su vida. Incluso en la actualidad, donde se supone que hay más voces, es una voz que conduce.

Aún cuando... se dio un golpe en la vinculación orgánica de los intelectuales, él se ha mantenido siempre cercano a los movimientos sociales y básicamente a los indígenas.

Luego de la derrota ideológica y política que significaron los 90, ¿Se podría decir que el marxismo sobrevivió de todos modos? ¿Es el pensamiento de Alejandro Moreano una muestra de eso? ¿Cuál es el balance de este periodo?

Creo que sin gente como Alejandro, en el caso de la Escuela de Sociología de la Universidad Central, –donde ha sido catedrático durante muchos años– hubiese sido difícil mantener una línea de estudiantes que asumieran la teoría crítica marxista, porque el pensamiento neoliberal a nivel ideológico era muy fuerte, sobre todo después de la caída del muro de Berlín, que fue una deconstrucción muy grande en el imaginario de la izquierda marxista.

Continuó formando gente desde el pensamiento crítico, pero había mucha presión, recuerdo que, en algún momento ser discípulo del Alejandro estaba vetado, mal visto; se convirtió en un ataque frontal, que asumió un carácter personal en círculos e instituciones como la FLACSO, particularmente en contra de Alejandro

Moreano y Milton Benítez. A pesar de ello, se mantuvieron en el pensamiento crítico.

Alejandro nos enseñó a pensar en una época muy hostil, cuando mantenerse en el marxismo era muy complicado porque recibías dardos a cada momento, te decían que te “estabas quedando”, y terminabas siendo relegado de muchos espacios. Teníamos que aprender a defendernos y no podíamos hacerlo desde el marxismo ortodoxo. Por él me interese en autores como Bourdieu, que si bien es posestructuralista, Alejandro retomaba su parte más crítica, lo mejor de ese tipo de pensadores.

Hay que reconocer que abrió las puertas para los temas culturales, pues se convirtió en una necesidad considerar ese tipo de propuestas, manteniendo el análisis marxista. Por eso, con su apoyo ingresamos a los Estudios Culturales desde una perspectiva más crítica, de alguna manera también desde Bolívar Echeverría, aunque me parece que la visión de Alejandro fue más fuerte, sobre todo en torno al marxismo.

Su fuerza intelectual ha logrado generar una corriente de pensamiento, por eso, reconozco que en la base fundamental de mi pensamiento están Alejandro Moreano, Milton Benítez, Enzo Mella, en menor medida Iván Carvajal, son quienes considero que intelectualmente me formaron.

Una totalidad que siempre había sido pensada por los europeos, es decir, desde el centro. Por eso, pensar la totalidad desde la periferia es un acto subversivo.

Para mí, *el Alejandro* es uno de los pensadores más críticos de la izquierda no sólo del Ecuador, sino de Latinoamérica, a la misma altura que Agustín Cueva o Bolívar Echeverría. Ellos lograron posicionarse más porque salieron del país y creo que si él hubiera salido, ahora tendría el mismo reconocimiento. Pero justamente esto permitió que Alejandro se hundiera en el pensamiento ecuatoriano, en los quereres de la gente, es como una raíz, que quizá no sentimos, por ejemplo, con Bolívar Echeverría por su lejanía. Esto generó al mismo tiempo que no se lo reconozca en otros lugares como se lo merece.

Es un pensador con una lucidez increíble, además con un gran compromiso político, ese sólo hecho dice todo de él; y ya no vemos mucho de esto en la actualidad. En él, ves al militante e intelectual de izquierda comprometido, obviamente esto viene de la mano de un ser humano excepcional, con sus locuras, con sus errores y sus bellezas. Me molesta sobre manera que quienes han sido formados por él intenten desacreditarlo, hay que aprender a reconocer a nuestros formadores.

Alejandro Moreano señala que estas últimas décadas bien pueden describirse por “tres caídas”: la del muro de Berlín, la de las Torres Gemelas y la de Wall Street. Aparentemente, estas dos últimas han marcado un retorno del marxismo a la es-

cena, en el caso de Alejandro Moreano, ¿Esto supone una ruptura o un avance con su reflexión de los 90? ¿Se puede considerar que el Apocalipsis perpetuo marca una nueva etapa en su pensamiento?, ¿Qué caracteriza a esta fase?

Estas tres caídas que se mencionan han obligado a pensar el tema de las contradicciones fundamentales. En la reflexión de Alejandro hay una continuidad y una ruptura, porque así funciona el pensamiento. Tienes que: por un lado, es una continuidad en el marxismo, nunca abandonó la categoría de clase social, el cuerpo teórico marxista, lo cual le permite entender el mundo historizadamente. Todo esto es sintomático porque fue lo que más se abandonó en esa época.

Por otro lado, es una ruptura porque vuelve a tocar los núcleos más duros de la contradicción, a pesar de la arremetida neoliberal. Es una ruptura en la medida en que se va a volver sobre un análisis más radical del marxismo; aunque también haya tenido que irse a los márgenes para sostenerlo, de lo contrario te mataban simbólicamente.

Su texto, *El apocalipsis perpetuo*, es una clara muestra de madurez en su pensamiento, porque ahí se evidencia la necesidad de retomar el análisis de la totalidad; considerando que en esta época surge la idea de especializarse, de pensar cosas pequeñas, Alejandro plantea reflexionar la totalidad desde América Latina.

Una totalidad que siempre había sido pensada por los europeos, es decir, desde el centro. Por eso, pensar la totalidad desde la periferia es un acto subversivo.

Claro que no es el primero, existen otros pensadores que lo han hecho, Samir Amin es un ejemplo, pero además pensar la totalidad desde el espacio de conflicto actual en el mundo árabe y posicionándose desde América Latina es muy interesante.

Nos han condenado –a la periferia– a hablar de ciertos temas. Es como cuando surgió el tema de la gobernabilidad y todos “teníamos” que hablar de gobernabilidad, a lo cual Agustín Cueva dijo en algún momento: *¿Por qué?, no me da la gana de hablar de posmodernidad, déjenme hablar lo que me da la gana*; me parece, precisamente que, *El apocalipsis perpetuo* evidencia esto. Habla de medio oriente, porque ahí sitúa el eje de conflicto de la totalidad capitalista. Parte de una madurez en su pensamiento y en su propia actitud crítica, lo que termina siendo un desafío al poder.

Es indudable que esta nueva etapa ha estado marcada por una recomposición del campo político. En América Latina, y en particular en Ecuador esto nos llevó de la lucha de los movimientos sociales a la emergencia de los gobiernos llamados “progresistas”. ¿Cómo situar el pensamiento de Alejandro Moreano en este contexto? y ¿Qué claves podría aportar para la comprensión del mismo?

Alejandro acompañó inicialmente el proceso de este Gobierno, pero se dio cuenta que no iba a ningún lado. Obviamente no pensaba que era un proceso revolucionario, pero sí de transición; al no ser así, él no tuvo problema de regresar al puesto que le correspondía, que es el lugar de la transformación, el de los movimientos sociales.

Retomó las demandas de los sectores de izquierda, tanto así que últimamente realizó un documento a favor de estos sectores. Esa actitud es muy valiosa, porque sin compartir muchas de esas demandas, las asume como tuyas, ahí ves una actitud política clara. En él antecede lo político al propio debate intelectual; eso es muy valioso porque son las organizaciones las que ponen las demandas mas no los intelectuales, y siendo un intelectual orgánico debe tener la disciplina inmanente de someterse a ese tipo de requerimientos.

Su participación en las dos últimas movilizaciones fuertes, la que se dio por la Ley de Aguas en el 2010 y la movilización por la Defensa de la Vida, el Agua y la Dignidad en el 2012, muestran su compromiso político con los procesos de lucha social, así como su claridad teórico-crítica para saber que los llamados gobiernos progresistas no son de ninguna manera parte de un proceso de transformación revolucionaria.

Una de las tesis planteadas por Alejandro en este contexto, es que hay que retomar la movilización social como única vía de detener el avance del nuevo patrón de dominación que se ensaya en América Latina. Tesis que sitúa la lucha social en el campo de la contradicción y la lucha de clases revolucionaria, en atención a las tesis marxistas.

Para finalizar, ¿Cómo se inscribe el pensamiento de Alejandro Moreano en rela-

ción con la tradición del pensamiento marxista latinoamericano?

En otros lados hablan intelectuales marxistas tratando de mantenerse en esta corriente de pensamiento, por ejemplo Bolívar Echeverría, que desde los márgenes, desde el desplazamiento al tema cultural, encontraron la manera de sostener el marxismo.

En esa medida, Alejandro se inscribe en un marxismo que posee dos elementos: primero es un pensamiento fiel a la estructura epistemológica de Marx, por eso su riqueza; y segundo es propiamente latinoamericano. El marxismo dogmático no es latinoamericano, de hecho, tampoco es marxismo, sólo la fidelidad a la apertura epistémica, que es una apertura revolucionaria, puede hacer que el marxismo sea propiamente marxismo.

Ha sido siempre un defensor de la teoría marxista como teoría revolucionaria. En el contexto de la actual recomposición del capital mundial su defensa de la teoría marxista es más vigente que nunca, sobre todo tomando en cuenta las últimas crisis del sistema.

En su pensamiento hay ese fundamento epistémico; si le preguntaras qué dice en la página 84 del Tomo II del *Capital*, él no te va a responder nada, porque eso no es marxismo. Alejandro nos enseñó, que el marxismo es un pretexto revolucionario, y la revolución es universal, nunca es particular, y lo universal es una manifestación de lo local.

breves pincebadas

al pensamiento de Alejandro

Entrevista a Alejandro Moreano

En el dossier de este número hemos intentado dar cuenta de la producción de Alejandro Moreano, de sus preocupaciones mundiales y sobre lo que ocurre en el continente y de la manera en como las ha abordado. Sin embargo, sabemos que se quedan cosas fuera, en este espacio quisiéramos hablar un poco de ellas.

Cuando comentamos que este dossier iba a ser sobre tu pensamiento ¿Por qué querías postergar el análisis de tu obra en el presente número?

Miren, mi escritura ha sido un poco tardía. Lo imputo tanto a las actividades políticas como a la docencia. Pero, es un problema generacional. Alguna vez señalé que si comparamos a mi generación a la de los años 30, encontraremos que nosotros comenzamos a escribir –o a publicar– cuando los otros ya estaban en su apogeo y, a veces, decadencia, es justo en estos años que he asumido la escritura con mayor disciplina y entrega, lo cual ha determinado que esté a punto de terminar y publicar varios textos.

¿Por qué este interés por mantener una producción continua, como editor de re-

vistas, articulista en periódicos, en revistas virtuales, manifiestos de apoyo político, etc.?

Soy partidario de un pensamiento político que se pronuncie desde un lugar y no desde la asepsia de la Academia que postula una falsa neutralidad. En esa perspectiva, es preciso distinguir mi participación en espacios como la *Revista Política* o los periódicos: *En Marcha*, *La Tierra*, *Prensa Obrera*, *Tintajé* e incluso en revistas como *La Bufanda del Sol*, *Indoamérica* o *Pucuna*, ligadas a la acción política de movimientos sociales o intelectuales y partidos de izquierda, y de la colaboración en periódicos como *Diario Hoy* o *El Telégrafo* que cumplen más bien una función de debate político.

Más aún, diría que mi más amplia participación y el mayor tiempo empleado en la labor comunicativa, ha sido aquella que consta en innumerables hojas volantes, manifiestos y folletos.

Otro de los temas que tienen un espacio importante en tu producción y reflexión son las problemáticas de Medio Oriente ¿Qué te ha llevado a centrarte durante algún tiempo en éstas?

En los 60 y 70 participé activamente en procesos de solidaridad con Cuba y la revolución vietnamita. Hacia fines de los 70 era dirigente de la solidaridad con la revolución sandinista y la guerra civil en contra de Somoza. En los 80, a partir de la cruel invasión israelí al Líbano, la expulsión de los palestinos y la masacre de Chatilla y Shabra, inicié mi solidaridad con Palestina; país que ha vivido la más prolongada infamia del siglo XX.

No se trata de que tenga orígenes árabes. Mi nariz más bien es judía. Pero mi solidaridad tiene también relación con mis pasiones literarias. Amo a Jean Genet, el mayor dramaturgo del siglo XX, quien vivió con los palestinos en los 70, en los márgenes del río Jordán. Allí, una noche en que dormía en la alcoba de un joven palestino que hacía incursiones en Israel, sintió la presencia de la madre del muchacho que le llevaba agua. En ese momento, Genet que era huérfano, renegó de su nacionalidad francesa y se reconoció palestino. Pero Genet estuvo también con los Panteras Negras y se reconoció afroamericano. Yo me reconozco palestino pero también, en estos momentos, me considero griego o partícipe del Movimiento Ocupa Wall Street, o indio ecuatoriano o boliviano.

Yo me reconozco palestino pero también, en estos momentos, me considero griego o partícipe del Movimiento Ocupa Wall Street, o indio ecuatoriano o boliviano.

Por otro lado, ¿Cuál es la importancia de la literatura y el cine en tú producción, el vínculo entre éstos y la política?

La relación entre literatura y política ha sido permanente en la historia contemporánea. Si piensas en la Revolución Bolchevique, por ejemplo, encuentras junto a los revolucionarios, a los dadaístas y surrealistas. Incluso en la Revolución Francesa se dieron terribles

conmociones literarias como las de Sade o Tomas de Quincey, el uno planteando la subversión total de la cultura, y el otro, la tesis del asesinato como una de las bellas artes. El Che Guevara llevaba en su mochila la poesía de Rafael Alberti y *La condición Humana* de Malraux.

En mi caso particular, mi formación adolescente estuvo articulada a la literatura. Si los libros inciden en la formación de la vida, es indudable que en mi caso incidieron textos literarios, específicamente novelas; podría decir "*Los hermanos Karamazov*" de Dostoyevsky, el "*Rojo y negro*" de Stendhal, "*La montaña mágica*" de Thomas Mann, la poesía de los "malditos.

El problema era generacional desde luego. Los tzántzicos tenían lecturas, pasiones artísticas y literarias. Algunas muy cosmopolitas. Los referentes eran la li-

teratura y el cine europeos, en especial los más experimentales –la antinovela, Resnais y Goddard, Antonioni, Fellini–, la poesía de los beatniks y el culto a Henry Miller. El puente entre literatura y política, en nuestro caso, se dio a través de Sartre y Frantz Fanon.

En la relación entre literatura y política, ¿Cómo observas la casi desaparición del ensayo en el país?

Esa es una verdad para los últimos 20 o 30 años en que los discursos científicistas de las ciencias sociales y de la crítica literaria lo desvalorizaron, mientras en México se mantenía con Monsivaís y Paz. Pero en el pasado del Ecuador hubo una rica ensayística con nombres como Raúl Andrade, Benjamín Carrión, Alfredo Pareja, Agustín Cueva.

El posestructuralismo liberó al discurso teórico de la camisa de fuerza de las metodologías rígidas y positivistas que lo sujetaron en las últimas décadas. Empero, ya no es posible un ensayo que no se nutra de las grandes corrientes teóricas, incluidas las actuales –la semiótica, el psicoanálisis lacaniano, la deconstrucción, entre otras–, sin dejar de desplegarse con gran libertad creativa y una pródiga imaginación literaria.

En esta línea, ¿Qué ha significado El Apocalipsis Perpetuo en tú producción? ¿Cuáles serían esas tesis y lo que consideras tú aporte?

En el plano teórico hay tesis, a mi modo de ver muy sugestivas, tales como la construcción de la categoría de ámbito de la reproducción social para analizar los grandes momentos de su ampliación,

desde los primeros pueblos antiguos hasta la mundialización actual; la comprensión de la dinámica de la revolución del siglo XX y una singular explicación, que creo que es uno de los mejores aportes, de la caída del llamado "socialismo real" como triunfo de la burocracia, derrota de la propiedad social y de la revolución internacional. La tesis de la metamorfosis del *Otro* de los movimientos de liberación nacional, en el *otro* de las diversidades étnicas, y la transformación de "Occidente" en el significante vacío universal de todas las culturas convertidas en particulares; el análisis del carácter estructural de la plusvalía y la ganancia extraordinarias en la actual economía mundial; la construcción de un sistema mundial de reproducción social que se parece al Catoblepas de la zoolo-gía fantástica borgiana: descomunal en la cabeza y extremadamente débil en el cuerpo y las piernas.

En fin, el texto *El apocalipsis perpetuo* es un ensayo en que me jugué mi capacidad literaria e imaginativa para recrear referencias literarias, mitológicas, artísticas, fílmicas. De alguna manera creo haber logrado ensamblar el viejo ensayo latinoamericano con el rigor de las llamadas ciencias sociales.

Con respecto a la producción actual ¿Nos podrías adelantar qué textos están en camino?

En primer lugar, dos textos ya terminados en un primer borrador. Un ensayo por la línea de *El Apocalipsis Perpetuo*, al que le puse de título: *Marx, América Latina y la mundialización*, y una novela: *El crimen del Tarot*.

También estoy trabajando en otros textos que están bastante avanzados. Se remiten a mis indagaciones sobre la historia cultural de América Latina. Son dos textos, el primero que va desde el enfrentamiento de España-Europa en la era del Renacimiento con la cosmovisión de los pueblos indios, hasta las primeras décadas del siglo XX marcadas por la dialéctica de “civilización y barbarie”. Y el segundo que indaga sobre la dimensión cultural de América en nuestra época, el Siglo XX; ambos textos estarían listos en breve para la publicación.

Cuéntanos un poco más sobre el texto de Marx y América Latina.

La idea surgió de lo que he llamado un nuevo cambio de paradigmas a partir de la caída de la Bolsa de New York. Quizá nuestra época sea conocida en los imaginarios del futuro como la de las tres caídas: la del Muro de Berlín, la de las Torres Gemelas y la de la Bolsa de New York. Veinte o treinta años de conmociones sin precedentes, acontecimientos inesperados, grandes virajes, y por supuesto, crisis económicas y guerras, violentas oscilaciones ideológicas, y la amenaza de la catástrofe ecológica de la vida entera en la tierra.

La caída tanto del Muro (1989) como la de la Bolsa de New York (2008), caracterizan procesos en extremo opuestos. La caída del Muro expresó el derrumbe del viejo orden mundial, salido de la segunda posguerra en torno a la paridad nuclear y el equilibrio político de la URSS y EE.UU, el fin de un sistema social y político -la URSS, el COMECON, el

Pacto de Varsovia- y la quiebra del “nacionalismo tercermundista”.

La caída de la Bolsa de New York, en cambio, identifica un proceso muy distinto, e incluso opuesto: la agonía del neoliberalismo, el fin del discurso único y la crisis de la hegemonía absoluta de los EE.UU., a la par que abre flamantes tendencias en la formación del nuevo orden mundial, con orientaciones opuestas y aun antagónicas, desde una suerte de Trilateral ampliada -con la inclusión de China, India, Rusia, Brasil, Sudáfrica-, un mundo multipolar fundado en integraciones regionales -la UNASUR fuerte y actuante, un África Subsahariana con un proyecto único y un orbe árabe unificado-; hasta el “nuevo mundo posible”, celebrado en los foros mundiales de los movimientos sociales.

En América Latina, las décadas de los 80 y 90 estuvieron singularizadas por un profundo viraje hacia la subordinación del poder norteamericano, la aplicación de una política única -ajuste estructural, apertura económica, privatización, debilitamiento de las políticas sociales entre otras-, y la crisis del pensamiento crítico. Sin embargo, hacia fines del siglo XX, el neoliberalismo entró en decadencia como política y como discurso, abriéndose nuevas opciones que van del “neoinstitucionalismo” al “socialismo del siglo XXI”, nuevos agrupamientos regionales como UNASUR, el ALBA, PETROCARIBE, se suman a una importante distancia de Washington, incluso en el terreno militar y la paulatina reconstrucción del pensamiento crítico, la resistencia y movilización social.

Cabría preguntarse si ¿Asistimos a una suerte de años 60 y 70’s en que América Latina fue la vanguardia mundial de la política, la teoría y amplios ámbitos de la cultura; y, a su vez, a un nuevo florecimiento del marxismo como teoría revolucionaria?

En este contexto, *Marx y América Latina* pretende reflexionar sobre una relación del marxismo con América Latina, que rebase la definición del primero como método de análisis sociológico o guía de la acción política, tal como ha sido hasta ahora el modo predominante.

El cuerpo central del libro explora la singularidad del marxismo como expresión de una dimensión crítica-negativa del pensamiento, en una concomitante exigencia de comprender a América Latina como una construcción de Europa y Estados Unidos que solo puede existir en negativo, en tanto deconstrucción permanente de lo que han “hecho de nosotros” todos los proyectos que han pretendido afirmarnos.

¿Cómo das cuenta de la mundialización en el texto?

En relación a la mundialización, partimos de una tesis central; el análisis de

la obra fundamental de Marx, *El Capital*, se refiere al capital como forma pura no al capitalismo como sociedad concreta y desarrollo histórico. Tal característica lo convierte en el pensamiento crítico más avanzado de la modernidad.

Gramsci recordaba a Marx para señalar una tesis cardinal: ningún sistema desaparece mientras no haya desarrollado todas las formas que lleva en su seno. En efecto, mientras las otras formas sociales articuladas al capital -renta de la tierra, regiones subdesarrolladas, etc.- demandan cambios que pueden realizarse dentro del capitalismo -reforma agraria, incluso la nacionalización de la tierra, igualdad de derechos, plurinacionalidad, emancipación de las mujeres, de los GLBTI, etc.-, la derivada de la crítica de Marx

cuestiona al capitalismo en su mayor pureza, perfección y desarrollo.

Ahora bien, la existencia concreta y la historia del capitalismo, es *impura* en muchos sentidos. Ha sido, sin embargo, en la mundialización del capital que la multiplicidad del mundo le ha salido al frente, gestando una inconmensurable complejidad: haciendas semif feudales, plantaciones, predominio del capital co-

Marx y América Latina pretende reflexionar sobre una relación del marxismo con América Latina, que rebase la definición del primero como método de análisis sociológico o guía de la acción política, tal como ha sido hasta ahora el modo predominante.

mercantil y bancario, comunidades étnicas, pequeña producción, e incluso los pueblos no contactados -100 tribus, la mayoría de la Amazonía-; tenemos que algunas de estas expresiones han presentado una feroz resistencia a ser desarticuladas por el mercado mundial. Tratar de comprender esa dialéctica, es un problema de cardinal importancia, el texto en esta parte va a formular más preguntas que respuestas.

Cambiando un poco de manera abrupta el tema: ¿Y con respecto a la novela que nos comentabas, El crimen del Tarot?

En este escrito el personaje central se llama Yonosé. Alguna vez conocí a una chica mulata, que se llamaba Yonosé y le inventé una historia. Hija de un poeta esmeraldeño Sócrates -"solo sé que yo no sé"- y sus amores con una mestiza aindiada serrana. Yonosé es un personaje complejo articulado en torno a tres historias distintas: los amores con Regis -un francés-alemán-, uno de los tantos migrantes europeos que vienen a redimirse de la civilización en América. En el transcurso de la novela, la acción política la lleva a la guerrilla colombiana y a una increíble aventura con un sacerdote tercermundista, además el teatro que la convierte en pupila del tío de Re-

gis, Johan y su esposa Zahía, de origen árabe, hija de una combatiente del FLN argelino. La novela cubre 50 años de historia mundial y ecuatoriana desde fines de la Segunda Guerra Mundial, la resistencia alemana a los Estados Unidos, la huelga del 53, el viaje de Johan, el París de la posguerra y la resistencia argelina, hasta culminar con la guerrilla colombiana, los "alfaros" en los 80 y su rendición final. La historia de los amores de Yonosé con el sacerdote, Mateo, transcurren en una zona rural escondida, dominada por la Iglesia del diablo, y en donde se recrea el lenguaje y el mundo.

A poco de comenzada la novela, descubrí la dificultad de hablar desde Yonosé, e hice de la desgracia una virtud: la imposibilidad de conocer la condición femenina. La novela es narrada desde los otros y Yonosé es el enigma.

¿Y qué tiene que ver el Tarot?

Mi pasión y mi rechazo a Borges, en *La Muerte y la Brújula*, quizá su mejor cuento, aparece Lonrrot, un detective hegeliano que rechaza las evidencias. Tomo a Lonrrot como lector de la novela escrita por Johan, el tío alemán, que culmina con el asesinato de Yonosé. Así La novela devino en policial -quizá para aumentar el *suspense*-, y Lonrrot, a instancias de Johan, es una suerte de lector, crítico y detective. Recuerda a Chesterton: el asesino, tal que el escritor, es al artista creador, el detective no es más que el crítico. De modo que de

manera paralela a la historia de los avatares de Yonosé, transcurren las investigaciones y disquisiciones de Lonrrot.

Y con respecto al tarot, Zahía y Yonosé tienen pasión por éste. En algún momento, Lonrrot halla una libreta escrita posiblemente por Zahía en la cual se hacen incursiones en la numerología y el Tarot, descubriendo entonces, que el acertijo del asesinato de Yonosé se halla en una jugada del Tarot.

Sobre los textos que nos comentabas sobre América Latina ¿Qué nos podrías adelantar?

Estos suponen una indagación sobre los imaginarios y la simbólica de la historia de América Latina, una exploración de su matriz cultural. La temática de los dos textos es demasiado vasta y compleja para resumirla en una entrevista. Voy a intentar, sin embargo, establecer un hilo conductor a partir de una teoría de la cultura que subyace en el texto.

Partimos de una paradoja monstruosa: el mayor genocidio de la historia humana -la muerte del 80 o 90 por ciento de los indios- ocurrió en la fase del Renacimiento, la era del mayor esplendor humanista de Europa. El Renacimiento emergió como la consumación de la *progresión al naturalismo* y el "descubrimiento de la inmanencia". Michael Hardt y Tony Negri, en *Imperio*, señalan que entre 1200d.c. y 1600d.c. se fue dando una progresiva disolución de la trascendencia religiosa y el descubrimiento del plano de la inmanencia, acontecimiento singular en la historia de Occidente y de la humanidad. Mijail Bajtín,

por su parte, en *La cultura popular en la Edad media y el Renacimiento*, nos presenta una imagen de la inmanencia no en el discurso filosófico sino en su radicalidad vital: gran fresco panteísta del pueblo y su experiencia cósmica y festiva, de la materialidad del mundo en que la fiesta popular en la plaza pública, -el cuerpo abierto, la risa, el banquete-celebran la tierra, la fecundación, la devoración del cosmos, el ciclo de muerte y resurrección, la renovación incesante de la vida.

Nosotros, en una perspectiva distinta a la de Negri y Hardt, creemos que el "descubrimiento del plano de la inmanencia" abrió dos horizontes histórico-culturales distintos, sintetizados en el Renacimiento por un lado, y en la cultura popular carnavalesca, por otro. El Renacimiento comprendía en sí mismo, tanto el fin de la trascendencia religiosa y conquista de la inmanencia, cuanto el punto de partida de una nueva trascendencia. Por un lado, fue una excepcional poética del *trabajo concreto* -cuya enorme potencia llegó a las máximas posibilidades expresivas-, y del gozo del mundo, el cuerpo, los valores de uso; y, a la vez, una propuesta de ordenación del universo -monarquía universal, organización astronómica y geográfica, perspectiva lineal y aérea- para su apropiación y conquista por el hombre abstracto (el Capital), colocado en su centro.

En América en cambio, no vivimos la poética del trabajo concreto ni el esplendor del carnaval, sino una suerte de apoteosis atroz del valor de cambio en

... el mayor genocidio de la historia humana -la muerte del 80 o 90 por ciento de los indios- ocurrió en la fase del Renacimiento, la era del mayor esplendor humanista de Europa.

la Conquista, y del trabajo excedente en la era barroca, lo cual poseía además sus propias características: destrucción de las civilizaciones indias, represión puramente excedente, hegemonía de la escritura sobre las hablas, desacralización del cosmos y degradación ontológica de la naturaleza, la colonización del tiempo, la orgía de los pobres. A la par, teníamos un *sui generis* "consumo ilustre" degradado y una resistencia indígena que forjaron la ampulosidad y la ambigüedad barrocas.

Ya en la ilustración, la evolución tanto de las formas artísticas como del pensamiento en Occidente, iniciaron la construcción de una nueva dimensión trascendente, gestada por la valorización del valor. Como dice Sohn-Rethel: "Antes de que el pensamiento pudiera llegar a la pura abstracción, la abstracción ya actuaba en la efectividad social del mercado". La trascendencia gestada por la Modernidad fue, en última instancia, la formación de la simbólica del valor, la paulatina desmaterialización de la carne del mundo en el arte y el pensamiento.

¿Pero cómo se expresaron esos procesos en América latina?

En América Latina, la complejidad de la heterogeneidad estructural provocada por la inserción de formas premodernas en el mercado y el capitalismo mundiales, gestaron formas peculiares. La llamada heterogeneidad estructural comprende la simultaneidad –coexistencia y articulación– de tiempos históricos que en la perspectiva europea pertenecieron a diferentes épocas o pe-

ríodos, tal es la singularidad de la modernidad y el capitalismo latinoamericanos.

Varias y grandes obras literarias y artísticas de América Latina son un especial ejemplo de la dialéctica entre la conciencia analógica premoderna y la pragmática racionalista moderna. La narrativa de García Márquez, por ejemplo, en *Crónica de una muerte anunciada*, donde éste logra introducir el *suspense* dramático en una historia ritual cuyo final es conocido de antemano. En *Cien años de soledad* tal como lo sostiene Agustín Cueva, un referente propicio para relatos mítico-mágicos, a la manera de "*Las Mil y una noches*", asume la forma novela, esencialmente moderna, generándose así la extraordinaria riqueza estética de la obra.

En *Los ríos profundos* de José María Arguedas la tensión señalada, cobra la forma de una singular dialéctica entre el quechua, como forma rítmica, y el castellano como escritura. El quechua es un lenguaje no subyugado por ninguna escritura, en el cual, el sonido origina mitos y asociaciones verbales, que no parten de un yo que conquista el mundo, sino del acontecer del mundo como tal: el objeto y el verbo están en el centro. En el castellano, en cambio, sometido al imperio del logos, prevalece la dualización: sujeto y objeto, sujeto y predicado, nombre y verbo. En *Los ríos profundos*, la rítmica quechua logra moldear la sintaxis del castellano y engendrar una escritura musical muy rica.

En *Edad de la Ira* –el segundo momento serrial de la sinfonía plástica de Guayasamín–, esa compleja dialéctica cobra una

forma inusitada. En primera instancia son cuadros de caballete propios de escenarios cerrados de la era moderna. Pero, a la vez, son volúmenes gigantescos y desmesurados, como megalitos magnificados *ad infinitum* por la serialidad y el movimiento sinfónico, que desborda el marco del cuadro, el escenario y la contemplación intimista y privada; sobrecogen al espectador y lo trasladan a escenarios abiertos y frontales, de cara a la vastedad cósmica. En la dialéctica *sui generis* de un arte monumental bajo la forma de cuadro de caballete, se plasma la compleja contradicción entre la emoción pura como dimensión ontológica y el acontecimiento como forma de existencia de la historia.

La dialéctica entre la conciencia analógica, mágico-ritual, y la pragmática racionalista moderna, empató con la propia de la modernidad europea, entre inmanencia y trascendencia, llegó a su mayor intensidad en las primeras décadas del siglo XX, y se resolvió por dos direcciones opuestas, presentes en las vanguardias: aquella que sumergía y disolvía la trascendencia en una inmanencia quizá esquizoide, ahíta de los universos preverbiales y del Eros primordial; y la que llevó la trascendencia del valor hasta el absoluto, hasta el reino platónico de las esencias puras.

Ahora bien, en los ejemplos que habíamos señalado –Guayasamín, García Márquez o Arguedas, a los que podrían sumarse otros como Rulfo, Güimaraes Rosa, la antropofagia brasileña–, la dialéctica funciona a favor de una poética de la inmanencia: la elección de una estética del Eros, el cuerpo, la materia, la vida concreta,

fue, a la par, la elección de una forma que resalte la singularidad –el cuerpo, la vida, la condición humana– latinoamericana.

La poética de Borges, en cambio, eligió la segunda vía, la que llevó la trascendencia del valor hasta el reino platónico de las esencias puras, radicalmente opuesta a la primera; la de Neruda por ejemplo, poética de la vida en proceso, del caos de

la materia y de la vida haciéndose y des-haciéndose en una imposible voluntad de no-forma. La una, la poesía de la vida que rechaza la forma, la otra, la poesía de la forma que excluye la vida. La diferencia entre esas dos formas se mantuvo durante todo el siglo XX, y si en los 60 emergió un horizonte cultural particular, en la era posmoderna Borges tornó a reinar, en el marco de la crisis del pensamiento crítico, de sus imaginarios y simbólica correspondientes.

Las décadas de los 60 y 70, configuraron una época excepcional en que América Latina fue la vanguardia de la cultura

La trascendencia gestada por la Modernidad fue, en última instancia, la formación de la simbólica del valor, la paulatina desmaterialización de la carne del mundo en el arte y el pensamiento.

universal, el llamado *boom*, por ejemplo. En la historia de la narrativa moderna de Occidente – surgida con Balzac– el boom de la literatura latinoamericana, más allá de su carácter de fenómeno mediático, fue el cuarto gran momento universal, los otros tres fueron: el francés de comienzos del siglo XIX, el ruso de fines del XIX, el norteamericano de la primera mitad del presente siglo.

Junto al boom literario tenemos además, lo que podríamos denominar “guevarismo”, la Teoría de la Dependencia y la Teología de la Liberación, la *pedagogía del oprimido*, la comunicación popular, el *cine verdad* del Brasil, el *cine pobre* boliviano de Sanjinés, la *canCIÓN protesta*, la revalorización de la música popular junto a la radicalización del rock conformaron una época, una matriz cultural. Un verdadero esplendor cultural en que el pensamiento de izquierda –heredero de la revolución cubana– jugó un papel protagónico.

Y es que en el conjunto del planeta tierra, Cuba y América Latina eran el lugar de la gran encrucijada histórica. Entre las grandes gestas de China o el mundo árabe y los movimientos creadores de

América Latina era la intersección: formación de pueblos y naciones a la vez que el nuevo escenario de las vanguardias artísticas y de la germinación del individuo total: el Che, el guerrillero, el combatiente.

Occidente, América Latina era la intersección: formación de pueblos y naciones a la vez que el nuevo escenario de las vanguardias artísticas y de la germinación del individuo total: el Che, el guerrillero, el combatiente.

La historia posterior estuvo marcada por un profundo cambio de paradigmas en los 80 y 90. Aunque actualmente estamos asistiendo a un nuevo cambio de paradigmas.

¿Tienes algún otro texto en preparación?

Sí, mi Tesis de doctorado, *Ecuador en el Siglo XX: historia de la narrativa y narrativa de la historia* que requiere un trabajo de revisión pero que de alguna manera es un texto terminado en borrador. En un nivel de menor desarrollo, se encuentra una novela que pretende conjugar el asesinato de García Moreno con un crimen contemporáneo y un libro de cuentos.

¿En qué tiempo estarían listos?

Creo que los dos textos en borrador y los de América Latina estarán terminados, y probablemente en circulación, en los próximos dos años. La revisión de la tesis, la novela y el libro de cuentos en unos cuatro años.

agustín cueva: profundamente humano, radical y latinoamericano

Entrevista a Raquel Sosa*

Humano e incansable buscador...

¿Cómo era Agustín Cueva en tanto humano, docente, amigo?

Yo diría que Agustín era un ser muy generoso, con intereses muy variados en términos culturales, sociales, políticos. Una persona amable, afable, que podía tener un debate muy duro con una persona en un evento académico o político, pero siempre con una actitud comedida en su trato personal. Nunca lo vi estallar en una ira terrible o tener algún exabrupto. Era un hombre fundamentalmente suave de trato, un hijo y nieto de kichwas: un hombre del altiplano.

¿En qué tipo de debate estuvo inserto Agustín Cueva?

Agustín era una rareza en el ambiente latinoamericano. Los principales intelectuales latinoamericanos de la década de los 70 y 80, -quienes eran reconocidos, y a los que se citaba en la acade-

mia- venían de alguno de los países más grandes de América Latina (en adelante AL). En cambio, el reclamo de Agustín era, fundamentalmente, que a la zona andina tenía que dársele su importancia y que no se podía estudiar Ecuador, Bolivia o Perú a partir de los criterios que eran comunes y hasta razonables cuando se estudiaban Argentina, Brasil, Chile o México. Esto, más allá de que los suyos no fueran debates circunscritos al contexto ecuatoriano, sino con un amplio impacto regional y de larga duración, como los que buscaban alcanzar una conceptualización del desarrollo latinoamericano, los que señalaban el carácter y alcance de las transiciones democráticas en AL, y los que se plantearon en torno a las alternativas de lucha contra los golpes de Estado en el subcontinente.

Era un hombre muy lúcido, impecable en sus argumentos, aunque, como he-

* Doctora en Historia, Maestra en Estudios Latinoamericanos y Licenciada en Sociología por la Universidad Autónoma de México (UNAM), Profesora del Posgrado en Estudios Latinoamericanos e integrante del Centro de Estudios Latinoamericanos de la UNAM. Vicepresidenta de la Asociación Internacional de Sociología y Ex Presidenta de la Asociación Latinoamericana de Sociología.

mos dicho, gentil. Sobre todo era un maestro, que se formó en Ecuador, luego en Francia; trabajó tanto en su país, como en Brasil, Chile, desde luego México, durante casi veinte años; pero que recorrió todos los países de la región y dictó charlas, conferencias y cursos en buena parte de estos. Por ello, para Agustín era vital considerar el contexto latinoamericano e internacional de las problemáticas de cada uno de los países, rechazando pensamientos obtusos o autorreferidos.

... para Agustín era vital considerar el contexto latinoamericano e internacional de las problemáticas de cada uno de los países ...

¿Cómo afectó y motivó Agustín a su propia formación?

Radicalmente: yo ingresé al Centro de Estudios Latinoamericanos -CELA- en 1973. Agustín ya estaba aquí desde 1972 -él vino de Chile antes del golpe de Estado-, y comencé a trabajar con él hacia finales de 1975. Hasta el día en que murió fuimos no sólo grandes amigos, sino cómplices políticos e intelectuales. A lo largo de este período, compartimos lecturas, investigación y cátedras. Prácticamente todas las clases que dimos en la licenciatura en esos dieciséis años fueron juntos. Desde luego, estuve en sus seminarios de maestría; de hecho, él me dirigió la tesis de licenciatura y posteriormente de maestría. Aprendí muchísimo de él y creo que él alimentó de manera decisiva mi espíritu crítico y mi rebeldía.

¿Cómo era el debate en el CELA?

Era una época muy fecunda, en la que compartimos el espacio académico y de amistad con personalidades del pensamiento crítico como René Zavaleta, Aníbal Quijano, Ruy Mauro Marini, Theotonio dos Santos, Suzy Castor, Gérard Pierre Charles, Eduardo Ruiz Contardo, Atilio Borón, Gregorio Selser, Sergio Bagú, entre otros colegas, y contando con la cercanía de Pablo González Casanova y Víctor Flores Olea. Los debates que se sostenían todos los días en el CELA, en

las aulas y auditorios de la Facultad de Ciencias Políticas, eran de gran riqueza e intensidad. Había en ellos información histórica y contemporánea, análisis crítico, pero sobre todo, una gran pasión por la necesidad y la búsqueda de alternativas de transformación en todos los órdenes. Las reuniones del CELA nunca tuvieron la rigidez ni la tensión personal, características de otras instituciones académicas.

¿Qué le dolía a Agustín Cueva?

Muchas cosas, pero podría afirmar que lo que más le dolió siempre en América Latina fue el racismo: era una obsesión y motivo de justa ira. Y además de la discriminación, la pobreza, la injusticia, el autoritarismo, le afrentaban las intervenciones extranjeras en nuestro continente, así como el desconocimiento de muchos, la indiferencia y la subordinación de otros al pensamiento occidentalista.

¿Alguna idea de cómo construía sus ideas?

Agustín se alimentaba de dos o tres tipos de fuentes; una primera y muy importante, la lectura de Marx. Existía un debate significativo en la facultad, en el CELA, sobre lo que había que leer de Marx: un grupo planteaba que debía leerse sólo El Capital; otro, daba prioridad a los textos filosóficos. Agustín se identificaba más con los textos políticos de Marx: el Manifiesto del Partido Comunista, el 18 Brumario de Luis Bonaparte, La lucha de clases en Francia, etc., en los que se expresaba de manera mucho más integral la visión de Marx y sus preocupaciones no sólo por el desarrollo del pensamiento y la formación de la conciencia social y de clase, sino particularmente la evolución de los personajes y las asociaciones políticas, los estallidos y la superación de las crisis, la formación de los Estados.

¿Está muy marcado no? En sus textos lo saca todo el tiempo...

Sí, además muy trabajado por nosotros en clases y en los procesos de investigación. La otra fuente importante para el trabajo de Agustín eran los historiadores: él fue un gran lector de historia de AL y se alimentaba de documentos fundamentales, estadística, ensayos críticos. Tenía un conocimiento sistemático de la economía, aunque se inclinara por incorporar también a sus análisis las perspectivas culturales. En definitiva, pienso que él fue un visionario al reconocer la importancia del pensamiento y la acción organizada de los indígenas, que se hicieron visibles sobre todo en las

conmemoraciones del quinto centenario de la conquista española.

¿El tiene textos en los que era muy incisivo con lo cotidiano, era muy observador...

Esa sería la tercera fuente importante: era un observador profesional. Todos los integrantes del CELA lo éramos; estos amigos y maestros nuestros nos volvieron observadores profesionales de las coyunturas latinoamericanas e internacionales. Agustín daba conferencias y charlas en organizaciones sociales y civiles, desde luego asistió a numerosos eventos intelectuales y académicos, siempre con la mira puesta en analizar, confrontar puntos de vista, construir una perspectiva sobre el significado de cada momento que vivía América Latina. Estaba particularmente interesado en desentrañar qué fuerzas se desplegaban y oponían en cada coyuntura. Le apasionaba recoger detalles, anécdotas, personalidades, los giros de las situaciones. Tenía una gran fascinación por el análisis político, pero siempre pensando en términos de seres humanos reales que toman decisiones sobre sus vidas y sobre las de otros.

De ahí su acidez, para con ciertas elites, llámense intelectuales o políticas...

¡Claro! La indignación de Agustín por el racismo y la discriminación se extendía a la injusticia social, tenía un alma antioligárquica profunda, esto se entiende por lo que él contaba sobre su infancia y juventud, su vida con su madre, con su abuelo. El afirmaba que atravesaron por su vida, por su casa, por el peque-

ño comercio de su familia, siempre los más pobres. Era alguien que conocía el kichwa y había crecido en una zona agraria, sabía sobre las injusticias terribles que vivía la gente.

Su compromiso con la vida, con la política, con la crítica y con Latinoamérica

En tanto intelectual comprometido y en cuanto, responsabilidad con la historia ¿Cómo afectó a Agustín, la Revolución Cubana y su salida de Chile con el golpe de 1973?

La Revolución Cubana afectó a todos los latinoamericanos de manera definitiva, como ningún otro acontecimiento. Anteriormente, sólo la revolución mexicana tuvo esa dimensión latinoamericana tan impresionante. Agustín tuvo una larga amistad e identificación con la Revolución Cubana. Se manifestó incansablemente contra el bloqueo, y consideró siempre que Cuba era un poderoso ejemplo de lo que debiera ocurrir en América Latina. Fue también jurado y amigo de la Casa de las Américas, y creo que la lectura de los textos que se presentaban en los concursos de ensayo de la Casa, sirvieron para nutrir su reflexión sobre los problemas fundamentales que atraviesan a toda la región.

No obstante, fue a partir de 1985, en que empezó a debatirse a mayor profundidad el asunto de la deuda externa latinoamericana. Cuando Fidel Castro convocó a los intelectuales latinoamericanos, pienso que se forjaron relaciones más cercanas y políticas. Agustín no era un

militante comunista de partido; los Partidos Comunistas, tanto de Chile como de Ecuador, lo vieron siempre como una persona muy crítica a sus posturas, y tampoco estuvo vinculado orgánicamente al proceso revolucionario cubano. Pero en esa inteligencia extraordinaria que tenía y en esa capacidad de captar los problemas fundamentales que definen una situación histórica, la experiencia cubana y la continuidad de dicha influencia en el continente, eran un faro –a su modo de ver– para ubicarse en términos de qué era lo que tenía que cambiar definitivamente en el resto de AL, ya fueran los Estados oligárquicos, el autoritarismo, la injusticia social, etc. La revolución cubana le permitió ver en otra perspectiva, que era la de la posibilidad y la necesidad de la revolución social.

Lo de Chile fue distinto. Él se fue a este país, después de que se cerrara la Universidad Central durante la dictadura de Velasco Ibarra. Allí le ofrecieron un cargo de profesor en la Escuela de Sociología, pero no en Santiago, sino en Concepción, territorio mapuche completamente distinto a la capital.

Es interesante este giro luego de su llegada de Francia, porque de joven había estado vinculado a grupos de cultura, de literatura, de revistas críticas, de temas de arte, etc. en el Ecuador, pero sus primeros trabajos como profesional –él había estudiado Derecho, no Sociología– fueron sobre temas agrarios. De hecho, había viajado a Francia a hacer una especialización sobre asuntos agrarios, y allá conoció el debate intelectual fascinante de los existencialistas y de los

intelectuales críticos vinculados a Jean Paul Sartre, Simone de Beauvoir, etc.

Ahí se enganchó definitivamente con la sociología. Asistió a los cursos de Raymond Aron, hombre conservador, aunque sabio, dotado de una inmensa capacidad crítica. Y en compañía de su primera esposa, Françoise Pérus, sistematizó sus conocimientos de crítica literaria, adentrándose en la lectura de Gyorgy Lukács y Lucien Goldmann, pero también de Louis Althusser y Pierre Bourdieu. Así, al llegar a Chile, sus intereses le llevaban más al estudio de la literatura y la crítica literaria, los temas culturales, el debate alrededor de la ideología y la enajenación.

A partir de entonces, Agustín estuvo en condiciones de reinterpretar su propia historia y vida en el Ecuador con ojos que le permitieron identificar y analizar de manera más precisa sus verdaderos problemas culturales, así como el impacto que tuvo el racismo en la creación de la mentalidad y la visión oligárquica dominante. Ella le resultaba insoportable, y explican en buena parte que él prefiriera continuar su formación y desplegarse profesionalmente fuera de su país.

¿Cómo observa las formulaciones de Agustín en relación al debate latinoamericano sobre el populismo?

Agustín estuvo en condiciones de reinterpretar su propia historia y vida en el Ecuador, con ojos que le permitieron identificar y analizar de manera más precisa sus verdaderos problemas culturales ...

La experiencia de una sociedad puede dar un giro increíble cuando aparece en su horizonte un personaje, una situación, una representación determinada de los motivos de agravios y las posibilidades de transformación. Esto puede detonarse en ocasiones por la capacidad persuasiva, disuasiva, proactiva de algún personaje en una posición de liderazgo, en el Ecuador ocurrió con el caso de José María Velasco Ibarra, quien tenía la increíble habilidad de convencer a sus compatriotas de que lo siguieran por caminos tan inciertos como contradictorios.

Me parece, sin embargo, que los estudios de Agustín, como los de otros autores latinoamericanos, tenían como telón de fondo la incapacidad de los Partidos Comunistas de AL de convocar y dirigir revoluciones de masas, y en esas condiciones, la posibilidad de que se constru-

yera, a partir de un liderazgo radical o mesiánico, una opción viable de sustitución de regímenes oligárquicos, se tornaba no sólo real, sino hasta indispensable. En realidad, quienes se convirtieron entonces en gobernantes latinoamericanos debieron enfrentarse a las empresas transnacionales, la intervención del gobierno norteamericano, el incremento sin control de las deudas externas, los enemigos

internos, la oligarquía, etc. Se edificó así una base de organización social y política muy importante alrededor de algunas personalidades cuyos destinos políticos no son equiparables.

... los estudios de Agustín, como los de otros autores latinoamericanos, tenían como telón de fondo la incapacidad de los Partidos Comunistas de AL de convocar y dirigir revoluciones de masas ...

Por lo demás, prácticamente sin excepción, tanto los partidos como las agrupaciones de izquierda de la región se enfrentaron a estos personajes también de muy distinta manera. Mientras Velasco Ibarra evolucionó en Ecuador en dirección a un nacionalismo conservador y hasta oligárquico, Lázaro Cárdenas realizó las reformas económicas y sociales más trascendentes del siglo veinte para lograr la soberanía de México y justicia social para sus habitantes. En el extremo sur del continente, Juan Domingo Perón resultó ser un formidable organizador de obreros y creador de las corporaciones políticas y sociales que dominarían –sin que se llevara a cabo una revolución– prácticamente tres décadas de historia argentina. Otros ejemplos pueden agregarse, con sus diferencias. Salvo el carisma de quienes fueron denominados populistas es difícil argumentar que tuvieron las experiencias que dirigieron, rasgos verdaderos en común.

Agustín se ocupó seriamente en identificar las fuerzas y tendencias participantes en cada proceso de transformación, pero también en conocer las razones por las cuales esas experiencias latinoamericanas, pese a estar tejidas en una matriz histórica común, eran tan distintas. Esta preocupación era muy diferente –por dar un ejemplo– a la de Ruy Mauro Marini, a quien le interesaba observar las grandes tendencias económicas de AL y en algún momento,

o en alguna parte, dar una importancia relativamente menor a las características específicas de las personalidades, la cultura, la identidad, los conflictos, las historias particulares, los sujetos que intervenían en la política, que para Agustín era crucial. Entonces en ese debate, Agustín no podía confrontarse con la teoría de la dependencia –a la que lo unía el reconocimiento de haber explicado las peculiaridades de la acumulación y el intercambio capitalista en la región–, pero es indudable que él comprendía que debían abrirse más caminos y enriquecerse las perspectivas para no caer en el error de considerar que la historia toda de América Latina era una y la misma, lo que evidentemente no es así.

¿Cuál es la relación de Cueva con el desarrollo del discurso crítico latinoamericano?

Creo que Agustín Cueva fue uno de los expositores más destacados de la perspectiva crítica latinoamericana a lo lar-

go de las décadas del setenta y ochenta del siglo pasado. Debemos recordar que, en esos años, las universidades públicas de la región se vieron muy jalonadas por las imposiciones de políticas venidas tanto del Banco Mundial, como de los organismos internacionales, los que buscaron homogenizar desde sus esquemas de financiamiento hasta sus formas internas de organización, pasando por la redefinición de sus objetivos y metas. Lo que en realidad buscaban era reorientar el papel de las universidades frente a los Estados y la sociedad, e impedir que los universitarios tuvieran una intervención en procesos de radicalización de movimientos opositores al neoliberalismo. En años difíciles y de muchas soledades, Agustín se la jugó por una academia crítica y politizada, claramente comprometida con la búsqueda de transformaciones sociales y políticas verdaderas y profundas; en todas partes lograba expresar con agudeza y fuerza, las trampas y vericuetos del poder. Se encargaba de aclarar a auditores muy grandes lo que estaba detrás de lo que de pronto veíamos en las noticias o de lo que podíamos reconocer en ciertos acontecimientos; era un gran escudriñador de coyunturas políticas y un marxista convencido de que siempre podrían buscarse y lograrse avances efectivos mediante la acción organizada de las masas.

Así, y pese a que dedicó a la academia toda su vida profesional, Agustín fue una representación latinoamericana de un intelectual crítico: capaz de

conservar su independencia de criterio, de pensamiento; afiliado fuertemente a una causa política, pero no limitado a debates locales, a intereses personales de protagonismo, u orientaciones de grupo, lo que ocurre frecuentemente en sociedades en que predomina el provincialismo impuesto por la oligarquía.

Es posible que fuera esa una de las razones que le impidiera volver, sino hasta el final de su vida, al Ecuador. El horizonte latinoamericano que él contribuyó a abrir, y que le reconocía sin titubeos sus aportaciones, no le exigió nunca partidismos obtusos ni subordinación a personajes, tendencias o grupos. Él pudo desplegar en ese horizonte una nueva forma de entender a América Latina, siendo a su manera un ecuatoriano ejemplar. Textos como *El proceso de dominación política en el Ecuador*, ó *Entre la ira y la esperanza*, conservan su fuerza y luminosidad hasta el día de hoy; pequeños en términos de tamaño, pero brutales en cuanto a las tragedias sociales que descubrieron; de una originalidad tal, que fueron capaces de replantear de manera definitiva las interpretaciones ecuatorianas y latinoamericanas sobre el desarrollo del capitalismo en la región andina, y sus aportaciones al conocimiento de los procesos históricos del conjunto de la región.

¿Cuál sería su aporte al marxismo latinoamericano?

Creo que la obra principal de Agustín, la más conocida, va a seguir siendo durante muchos años, *El desarrollo del capi-*

talismo en América Latina, es un texto impresionante, ya que tiende las líneas fundamentales de lo que debe ser otra forma de revisión de la historia, una que tenga sus propias coordenadas, tiempos y definiciones regionales, independientemente de las crisis europeas o norteamericanas. No es la historia vista a partir de la periodización internacional impuesta por la Primera o Segunda Guerra Mundial, sino que es la historia vista con los lentes de la Revolución Mexicana, de la lucha contra la oligarquía; de las revoluciones salvadoreña de 1932 y brasileña de 1935, de la revolución boliviana de 1952 y de la revolución cubana de 1959. Esa historia responde a otras preguntas y, sobre todo, está armada a partir del reconocimiento del papel de los pueblos en las transformaciones sociales y políticas fundamentales. Es una historia, en fin, que evidencia la confrontación de sujetos. Por eso es, interesantísima y extraordinaria.

Prueba además, cómo la implantación del capitalismo en AL nunca tuvo por objeto la industrialización ni el desarrollo: dichos términos, además, fueron completamente contrarios a los objetivos del capitalismo en la región. Incluso entre los desarrollistas en los años 50, se decía que cuando había crisis capitalistas en el centro era la oportunidad para que se liberaran los ratones y se diera el desarrollo capitalista en AL. Frente a esta visión, Agustín demuestra muy bien, con el ejemplo que usa sobre la crisis del 29 en los Estados Unidos, que por el contrario, las

crisis no son las oportunidades de desarrollo en nuestros países, sino el quiebre y la caída de procesos, que de por sí, eran muy frágiles y dependientes de la agro-minero-exportación; es decir, las crisis golpean mucho más fuertemente en AL que en los propios Estados Unidos.

¿Cómo entender su debate con los teóricos de la dependencia?

Fue siempre un debate muy amable, afectuoso y de mutuo reconocimiento, sin dejar de ser incisivo. Para los estudiosos de hoy tal vez resulte difícil entender por qué un debate como el de entonces podía expresarse como el de la oposición de la versión marxista que asumía como fundamental el estudio del modo de producción, y aquella que sostenía, con Agustín, que lo fundamental era reconstruir la formación económico social. Lo fundamental es que en ambas posturas se reconocía desde entonces, –y hasta ahora– lo definitivo de la intervención externa en la historia de AL, el peso de la colonialidad, de las conquistas y el tipo de distorsión del régimen capitalista. El concepto de superexplotación del trabajo, que es característico de Ruy Mauro Marini, Agustín lo reconoció e incorporó en todos sus textos sin ninguna dificultad.

El sentido de ese debate, pienso ahora, tiene que ver con las experiencias y orientaciones políticas de quienes intervinieron en él. Un grupo muy importante de intelectuales latinoamericanos se orientó fundamentalmente en favor de las tesis sobre la necesidad de una lucha

por la liberación nacional, partiendo de la Conferencia de Bandung¹ y de la Revolución Cubana. Me parece que, estando en lo fundamental de acuerdo con esa perspectiva, Agustín terminó inclinándose más por observar en detalle la evolución política y social de cada uno de los países.

Y en esa observación descubrió peculiaridades, matices, trayectorias distintas, de acuerdo con la participación de sujetos vivos en la determinación de cuáles, cómo, hasta dónde podían llevarse a cabo transformaciones sociales en la región. Creo incluso que, aunque no lo expresara entonces así, el desprecio de muchos intelectuales por los procesos culturales de cada pueblo y, en su propia mirada, la ausencia de los indígenas de ese debate, le obligaban a seguir buscando explicaciones más a fondo, y no sólo con el acuerdo sobre tendencias generales del desarrollo capitalista de América Latina.

Así, cuando, en un texto de 1985 que era un balance de los Estudios Latinoamericanos, Agustín hizo un reconocimiento público de las aportaciones de la

El desarrollo del capitalismo en América Latina, es un texto impresionante, ya que tiende las líneas fundamentales de lo que debe ser otra forma de revisión de la historia ...

teoría de la dependencia, y Ruy Mauro lo interpretó como el momento, en que por fin, Agustín reconocía que era dependientista, aunque esa no hubiera sido la intención de Agustín, sino subrayar, desde su lectura del impacto de la política neoliberal, el peso de la intervención extranjera, los

procesos de desacumulación originaria, o lo que hoy David Harvey llama acumulación por despojo. Y eso volvió a plantearlo en un texto final que se llamó El neoliberalismo sin rostro humano.

¿Cuáles serían los principales aportes, en tanto, metodología de Agustín en términos de análisis en general?

Me parece que el énfasis de Agustín estuvo siempre puesto en el conocimiento de la historia como argumento fundamental: no asumir que todas las historias de AL o del mundo responden a un modelo de lo que inevitablemente ocurre primero, o después, en una secuencia pre-escrita. Agustín era enemigo del evolucionismo, incluido el marxista. Y eso pese a que a fines de los años setenta tuvo un período de identificación con los planteamientos del estructuralista

¹ La Conferencia de Bandung (Indonesia) se celebró del 18 al 24 de abril de 1955. Fue una reunión de Estados asiáticos y africanos recién independizados, en la cual asistieron 29 países a la cumbre, con el objetivo de favorecer la cooperación económica y cultural afroasiática, en oposición al colonialismo y al neocolonialismo de las antiguas metrópolis y de los Estados Unidos, así como a su inclusión dentro del área de influencia de la Unión Soviética. En el marco de esa conferencia se fundó el movimiento de países no alineados.

comunista Louis Althusser. La historia de nuestra región siempre resistió a los moldes europeos.

Por otra parte, en Agustín persistió la búsqueda de evidencias de las confrontaciones fundamentales entre propietarios y desposeídos, como fuerza motriz de las transformaciones sociales, pero también, del pensamiento. Siempre se mantuvo muy bien informado de todo el debate mundial y aunque pudo haberse insertado en los intercambios que sostenían los intelectuales europeos, siempre le importó más participar activamente en los debates políticos y en la construcción de un punto de vista alternativo en AL. Tuvo en esa época confrontaciones significativas con los intelectuales neoconservadores o revisionistas que llegaron a atribuirle a Allende la culpa del golpe de Estado, o a la izquierda, el hecho de que no se hubiera desarrollado en la región la modernidad, entre otros. Entonces, él desarrolló una gran agudeza en el análisis de coyuntura y lo transmitía como elemento de ratificación de la vigencia de las tesis fundamentales de la oposición de clases en las sociedades capitalistas.

... él desarrolló una gran agudeza en el análisis de coyuntura y lo transmitía como elemento de ratificación de la vigencia de las tesis fundamentales de la oposición de clases en las sociedades capitalistas.

Agustín Cueva: radicalmente vigente

Casi para terminar: ¿Qué opinaría Agustín con respecto al ensayo y a esa tendencia hegemónica actual hacia la escritura tecnocrática o especializada?

Creo que, hasta hoy, no hay nada más engañoso que el lenguaje tecnocrático. Tanto Agustín, como su amigo Bolívar Echeverría, reconocían las peculiaridades culturales de la región sin que ello significara, por ejemplo, enamorarse de sus propios conceptos, cerrar los ojos a explicaciones procedentes de otros campos de conocimiento. Ambos intelectuales ecuatorianos marxistas fueron fundamentalmente humanistas, y tuvieron mucho más que ver con la búsqueda de horizontes más vastos de conocimiento, y a la postre, mucho más consistentes, que los del especialismo.

¿Cuál sería la vigencia de Agustín Cueva y como sería la mejor manera de recordarlo?

Creo que debe hacerse justicia en el propio Ecuador: reconocer sin los odios, envidias y mezquindades de distintas épocas, que Agustín Cueva fue quien puso al Ecuador en el circuito del análisis latinoamericano. Fue un hombre talentoso, ajeno a toda mezquindad y afán de protagonismo, que no sólo no negó sus raíces, sino que construyó su fuerza moral y política a partir de la asimilación de la tradición, la historia y la identidad cultural andina.

Agustín tenía un orgullo muy grande por ser ecua-

toriano, pero se confrontó con el provincialismo heredado de la oligarquía. Creo que hoy, desde el Ecuador, es importantísimo que los estudiantes lo recojan como un gran pensador de los años 60, 70 y 80. Sobre todo, creo que debe reconocérsele como un intelectual y luchador político con perspectiva latinoamericanista, que defendió toda su vida la causa de la justicia, la posibilidad de la transformación social y en particular a la identidad cultural y la extraordinaria capacidad política de las organizaciones indígenas.

La palabra CONAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador) la aprendí de Agustín Cueva y eso no es cualquier cosa: aún al principio de los noventa del siglo pasado, nadie –salvo los antropólogos– hablaba de los indígenas. Fue un gran admirador de las luchas contra las celebraciones del quinto centenario y un promotor incansable, hasta el fin de sus días, de esa fuerza extraordinaria, reconocida por José Carlos Mariátegui, que es el colectivismo indígena. En ella cifraba su esperanza de que América Latina pudiera tener un mejor destino.

espacios

síndrome de ulises*

Huilo Ruales Hualca**

Sobre una torre de hierro de más de cincuenta metros, al pie de Las Ramblas, vive encaramado desde hace siglos Cristóbal Colón. A veces, se lo ve sumido en una soledad espantosa, en medio de ese embrollo de avenidas congestionadas. Y siempre, pero siempre, en tanto viejo marinero, se lo ve mirando al mar que delante suyo se desenrolla como un espejo perforado de embarcaciones y de estrellas. Y hacia allá señala su índice con determinación, como diciendo: Mirad, al otro lado del mar nos espera el Dorado. Aunque actualmente pareciera decir: Mirad, desde el otro lado del mar vienen en busca -a recuperar algo- del Dorado.

Colón no suele equivocarse. Ni Juan Rulfo, que además de ser uno de los grandes maestros de la literatura hispanoamericana, es profeta. La evidencia está, por ejemplo, en el inicio de su gran novela Pedro

Páramo: "Fui a Comala porque me dijeron que allá vivía un tal Pedro Páramo". Quien lo dice es uno de sus innumerables hijos, llamado Juan Preciado. El hijo, efectúa el viaje en busca del padre que vive muerto en Comala. Ir en su busca tiene una pretensión sustancial: cerrar el círculo, eliminar el abismo que ha dejado el ultraje a la madre, la orfandad, el abandono. Metáfora perfecta de la historia que une y separa a España con Latinoamérica. El colonizador llegó, expolió, inseminó y arrancó la lengua -es decir, la memoria, la cultura, la identidad- y entonces se hizo el silencio que es la peor ceguera. Pero el padre deja en la madre el hijo y este se apropió de su lengua. Esa fue la herencia fundamental. Y un día, cuando arrasó la desesperanza, cientos de miles de ecuatorianos, que hacen el Juan Preciado, con las manos vaídas pero armados de la lengua paterna, hicieron el camino en su búsqueda. Y llegaron a España.

* Texto publicado por el Ministerio de Cultura de Ecuador, el 28 de noviembre de 2008 y cedido por el autor para su publicación. Este corresponde a un escrito más extenso sobre Barcelona llamado "en la noche sólo los muertos duermen en barceloca".

** Narrador y poeta. En los ochentas integró el Taller de Literatura de la Casa de la Cultura Ecuatoriana dirigido por el novelista Miguel Donoso Pareja. Fundador del colectivo La pequeña Lulupa y del grupo literario Eskeletra. Los cuentos de Ruales se han traducido al francés y alemán.

Hasta antes del 90, los latinoamericanos que llegaban eran estudiantes de la clase media o gente huyendo de las fauces militares, o, casi en calidad de fantasmas melencólicos y malcomidos, los poetas nómadas.

De ecuatorianos no había ni la sombra.

La sola migración ecuatoriana provenía de la clase media pauperizada y tenía un sólo horizonte que era Yankilandia. Pero los ecuatorianos pobres no tenían horizonte, ni siquiera sabían que existía a menos que fuera un abismo. La esperanza era un artefacto obsoleto, conforme lo dictan las sectas, un ticket solamente usable en la vida eterna para lo cual era indispensable primero vivir en la mierda y después morir y entonces sí, ticket en mano, ponerse en la fila. De tal manera que el presente era esa cosa angosta como ascensor sin techo ni piso, llamada sobrevivencia. Sobrevivir como fuera, a gatas, a tientas, e incluso arranchando la vida ajena. Y así estaba la situación cuando ocurrió una ráfaga de su gobierno, que sin durar mucho tuvieron el tiempo de sobra para erigir la crisis económica más grande de la historia ecuatoriana. Entonces sí, se desfondó la realidad y se desató la desesperación y casi la antropofagia, y los pobres fueron cayendo en el abismo. Y en esa caída estaban cuando un rumor entre tanta farsa tomo cuerpo y se hizo bola de nieve, o más bien de fuego: había salvación sin necesidad de morir. Y tal milagro, era posible en la mera España.

Hasta entonces, para los ecuatorianos pobres, la Madrepatria vivía muerta en el himno nacional o como una reliquia de la historia escolar y el mundo era una

abstracción que empezaba en los linderos de la aldea. O existía solamente en el espacio virtual de la televisión. Pero tal era la oscuridad que por allí se hizo un boquete de luz, así es que a tientas, a empujones, vendiendo el alma al diablo a precio de huevo, buscaron la salida de la patria y se largaron por los aires o los mares, unos espantados, todos zombis, hasta aterrizar en la puta madrepatria.

Desde entonces, sin saber leer ni escribir, centenas de miles de migrantes andan escribiendo hasta en la noche, hasta en la tumba, la nueva historia ecuatoriana y, de paso, la nueva historia española. Para muestra basta un montón de muertos en España o a nombre de ella en sus guerras. La sangre suele inaugurar, ya sea el comienzo o el fin.

La migración está generando el nuevo imaginario literario, plástico, dramático. La nueva cultura ecuatoriana. El nuevo mestizaje que algo tiene de atávico y de recuperatorio. Analfabetos, semiescoleros, poscolegiales, universitarios, exprofesionales, miloficios, vagos por desgracia o por oficio, farsantes hastiados, negociantes sin estrella, truhanes sin salida, chapas rasos, obreras y decenas de miles de mujeres (que aparte del yugo de ser mujeres maltratadas en su hogar, han sido y ya no serán domésticas, ergo ya no serán víctimas de la llamada "esclavitud moderna" que de manera ciega se practica y se acepta por mayoría absoluta y hasta se incentiva en Ekuador), encontraron en España el sentido de la vida y de la muerte, que es, a la final, la misma moneda.

El barrio más grande de varias ciudades españolas podría llamarse Ecuador, a mu-

cha honra. Pero eso no es posible porque los ecuatorianos son una diáspora y como tal están en todas partes y todos los pueden ver. Parecen hormigas en pista de carros chocones. De manera minuciosa y sincronizada suben, bajan, entran, salen, caminan, se paran, se escabullen llevando un estruendoso

silencio que circunvala el zumbido gutural de los españoles. Un silencio que se triza violentamente cuando entran en los locutorios y se conectan al cordón umbilical que les devuelve a la tierra-mama. Entonces si se los oye, a gritos, a lloros, a silencios, a clamores y disputas, recuperar la intensidad existencial de su palabra y el sentido de la soledad y el desarraigo. Toda una epifanía que al salir del locutorio vuelve a ser silencio penetrando como un cuchillo en el zumbido gutural de España.

Así es la vida y eso cuesta. Y allí están trabajando de lo que fuera, con papeles o al filo de la navaja.

Allí, también, está la Alcancía, por si acaso. La Alcancía que, como su nombre lo indica, es la reina del hampa de baja ralea y que felizota de la vida asentó una de sus nalgas reales en Madrid y la otra en Barcelona. Casi en hombros, puesto que pesa como una campana, llegó y se dispersó por España con sus ahijados y cachifes y una parte considerable de sus huestes de malandros. Allí, desde hace algunos años está haciendo su agosto to-

Todo un juego de huérfanos de la guerra preparándose para ella. Porque ya lo saben y en carne propia que España no es el Dorado sino un campo de batalla.

do el año con sus filiales del robo callejero, la prostitución, la droga al menudeo, el subalquiler de vivienda por pulgadas, los préstamos al chulco para los meados por el diablo.

Pero también están los Latin-King, esos ángeles de bronce que hubieran entrado intactos al imaginario de Buñuel. Ejército de ánge-

les sublevados como los de Mishima, que para espantar al miedo cultivan el honor más que el rencor. Ángeles expulsados de la jungla española, embajadores secretos de la Gran Venganza de los Abuelos, expandiéndose dentro del monstruo que los devoró. Ángeles más que iracundos melancólicos. Niños abandonados en la discoteca cósmica de la historia, del próximo milenio, entrando en su destino de ser los primeros hijos del suelo ajeno. Los primeros hijos del suelazo que tuvieron que vivir sus padres para salvarse.

En ellos, en sus cuerpos, en su lenguaje, en sus corazones, estallará el fuego que impedirá que se vuelvan ceniza. Los Latin-Kings. Los Reyes Latinos, en el Imperio de la Nada, amparados por una estrategia casi lúdica hecha de normas preservatorias y depredatorias y jerarquías indias. Todo un juego de huérfanos de la guerra preparándose para ella. Porque ya lo saben y en carne propia que España no es el Dorado sino un campo de batalla.

Dominus Vobiscum. Amén.

simulacro mestizo en el "chulla romero y flores"

Boris Jaramillo*

colonialidad

Resumen

Los trazos grafológicos expuestos representan una deconstrucción literario comunicacional de las estructuras del saber, los imaginarios, las relaciones sociales y las prácticas de dominación y explotación (Jáuregui; 2008:16) que se insertaron en la sociedad quiteña de los 30s bosquejada por la pluma de Jorge Icaza. Una mirada comunicacional abordada desde la resistencia y la significación como un tercer espacio que fragmenta la lógica binaria del sistema y permite ejecutar una exégesis de las voces mestizas y los procesos de simulacro-blanqueamiento que se tejen en la tiranía de la apariencia o en la société de consommation (Baudrillard, 1970).

Palabras clave: mestizaje, simulacro, bluff, identidad, ethôs barroco.

Abstract

The graphological strokes presented here represent a communicational literary deconstruction of knowledge structures, imaginaries, social relations and domination

and exploitation practices (Jáuregui; 2008:16) that were inserted in Quito's society during the 30s, and described by the late Icaza. A communicational view from resistance; signifying as a third space that fragments the binary logic of the system and allows us to execute an exegesis of the mestizo voices and the simulacra-whitening processes kneaded in the tyranny of appearance or société de consommation (Baudrillard, 1970).

Keywords: mestizaje, simulation, bluff, identity, ethos baroque.

Intro

"Al leer El Chulla Romero y Flores reparé en un pasaje incisivamente tragicómico que en pocas páginas resume, creo yo, elevándolo a la categoría de rito, el drama de la clase media ecuatoriana."

Agustín Cueva

"...tono de altanería latifundista unas veces, de queja de huasipunguero otras..."

Jorge Icaza

* Licenciado en Comunicación Social por la Universidad Central del Ecuador (UCE), Candidato a Magister en Estudios Latinoamericanos con mención en Política y Cultura por la Universidad Andina Simón Bolívar (UASB-Ecuador), Estudios de filosofía en la Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Comunicólogo, epistemólogo inicial, cafetero y librero.

Jorge Icaza (1906-1978) en su obra multilingüe de mayor difusión; *Huasipungo* (1934), posicionó el indigenismo literario desde el centro del mundo. La literatura icaciana tiene a flor de piel la dramaturgia de las tablas, los procesos de transformación liberal, la complejidad socio política de una burguesía en ascenso y la historia de un proletariado cholo, mestizo, desarraigado e hijo de la migración rural-urbana. Sus obras desnudan el alma de un país como incisión que permite visualizar el combate simbólico que ejecuta el mestizo andino en sus procesos migracionales frente a una sociedad bivalente psico-social y hegemónica liderada desde los criollo-blanco españoles. El análisis literario realizado sin prisa y sin pausa por Icaza, es un primer reconocimiento a la herencia histórico-sociológica del mestizo como protagonista del problema, explicación y potencial solución de la integralidad de las tierras andinas.

En *El Chulla Romero y Flores* (1958), novela icono de la literatura mestiza, el autor plasma grafológicamente el conflicto social que vivía la clase media quiteña de los 30s¹, un sondeo literario sociológico sobre la identidad problemática y

esquizoide del mestizo urbano que fragua su *yo singular* en la eterna dialéctica del querer y el no poder; y el poder y no querer. *El Chulla Romero y Flores* a pesar que no brilló mundialmente como su antecesora *Huasipungo*; posee un reconocimiento local de gran valía.

Agustín Cueva, crítico de la literatura ecuatoriana y latinoamericana, en un análisis ni fácil ni complaciente, señala que es la más lograda novela del autor (Cueva, 1992:104). Para el sociólogo ecuatoriano, Icaza es un inmejorable representante de las capas intelectuales de extracción popular, las mismas que se formaron gracias a la relativa democratización operada por la Revolución Liberal de 1895 (Espinosa, 2006:12).

El análisis bajtiniano² del simulacro mestizo, desarrollado en la lectura de la obra seleccionada busca ser una exégesis histórica, sociológica y comunicacional de la dialéctica de afirmación y negación en la que sucumbe Luís Alfonso Romero y Flores, protagonista de la novela, y los cholos urbanos, en general, sujetos andinos desarraigados, degradados e irruptores de un sistema cholo gamonal (nuevos ricos rural-urbanos) que sobreviven en la esfera artificial de la "aristocracia quiteña" de mediados

¹ En "El Chulla Romero y Flores", la preocupación principal para Icaza no era el indio como sujeto paciente de los atropellos y abusos que contra él comenten los otros estratos sociales y étnicos de la sociedad ecuatoriana. El tema que parece inquietarle al escritor desde el primer momento es un asunto de Identidad. Molina, Rodrigo V, *Dialogando con el autor de Huasipungo*, Revista Vistazo. Quito, Junio 1970, pp.100.

² Para Mijaíl Bajtín, la novela se presenta como la diversidad social organizada artísticamente, del lenguaje; y a veces, de lenguas y voces individuales. Según la afirmación del crítico literario ruso, el mundo humano debe ser entendido como el espacio donde coexisten múltiples voces sociales, las mismas que se encuentran en permanente proceso de dialogización (interacción discursiva). Bajtín, Mijaíl, *Teoría y estética de la novela*, Madrid, Editorial Taurus, 1991. pp.81.

del siglo XIX, bluff³ deforme del *status vitae* de las sociedades europeas.

Entre otras aristas, el ensayo muestra cómo las lógicas de penetración del capital encuentran en la clase burgo gamonal el instrumento perfecto para posicionar la ley del mercado en un Quito de antaño que se construía a pulso y mano de obra de los cholos migrantes campesinos. Para el lector asiduo, la pluma icaciana denuncia la omnipotencia del canon⁴ criollo español que se desplazaba cual plaga por todo el sistema y sus instituciones coercitivas (ejército y policía), educativas (escuela y prensa) y religiosa (iglesia). En la estructura del estado, la burocracia, consolidó una "casta menor" de poder, elementos primordiales para garantizar el *status quo* y la corrupción sistemática que tejía una nueva burguesía en ascenso en un modelo piramidal de poder público.

Voces disonantes y ecos simulativos

Luís Alfonso, protagonista del drama icaciano, es el prototipo clave para analizar las relaciones de dominación/subordinación entre el cholo urbano y el gamonalismo cholo en sus diversas escalas. Icaza, muestra los procesos simulativos y miméticos de la sociedad capitalina que experimenta el éxito fugaz y el fracaso constante. El análisis gira en torno a la metamorfosis social y la enajenación del mestizo Luís Alfonso al sistema, simulacro vivencial por intentar cortejar al canon hegemónico. El Chulla es lecturado como proyecto incompleto de la autodefinición del fenómeno de cholificación urbana o blanqueamiento⁵. Por tanto, se busca gestar una mirada endógena a las voces disonantes (indios, mestizos, burócratas y blanco-burgueses), para descubrir cómo

³ El concepto del *bluff cultural*, teorizado por Pierre Bourdieu, se presenta como el reconocimiento de la distinción que se afirma en el esfuerzo para apropiarse del canon hegemónico, aunque sea bajo las especies ilusorias de esta categoría o de la imitación por desmarcarse con respecto a quienes están desprovistos de ella. El bluff se analiza entonces como un sinónimo de simulacro, mentira, engaño, embuste, trampa, escamoteo y ocultamiento de las pequeñas diferencias. Bourdieu, Pierre, *La distinción: Criterios y bases sociales del gusto*, México, Editorial Taurus, 2003. pp. 248.

⁴ La rebelión contra el canon heredado de la colonia tiene distintas manifestaciones, en tanto que diferentes investigadores han llamado la atención sobre elementos excluidos arbitrariamente de ese canon. Así, Ángel Rama, al hablar en su "Ciudad letrada" (1984) de la violencia con que los colonizadores imponen la letra frente a la voz. José María Arguedas, autor bilingüe y bicultural, muestra que existen múltiples manifestaciones en el canon de las prácticas discursivas coloniales que destacan por su carácter plurilingüe y multicultural y que llegan hasta el presente. De aquí se deduce que si existen identidades coexistentes también pueden existir cánones que coexisten, por lo que las relaciones entre el canon y el corpus epistemológico se reconfiguran. Pulido, Genara, *El canon literario en América Latina*, Jaén-España, Tesis Universidad de Jaén, 2008, pp.106.

⁵ Para Wladimir Sierra "El blanqueamiento tiene que ver con estrategias culturales creadas por los indígenas que, desprendidos de la comunidad o de la hacienda, vale decir desprendidos del medio que posibilita su reproducción material y cultural, adoptan formas de comportamiento propias de los blancos, creyendo que con eso logran alejarse de su matriz indígena. El blanqueamiento, siendo esencialmente cultural, tiene su correlato justificativo en la aparición de caracteres fenotípicos europeos en los cholos. Los cambios en los rasgos físicos de estos nuevos pobladores americanos son el resultado de las sistemáticas violaciones a las que estuvieron sometidas las indígenas jóvenes." Sierra, Wladimir, *Heterogeneidad Estructural: Lectura Sociológica de José María Arguedas y Jorge Icaza*, Berlín, 2002. pp. 35.

la semántica y semiótica dominante proyecta el simulacro ascendente o encopetamiento del gamonalismo cholo, y el simulacro descendente desde los mestizos hacía los indígenas y desde estos hacia ellos mismos.

En el texto se expone el “encopetamiento cholo” (*simulacro ascendente*) a través del personaje de doña Francisca de Paredes y Nieto, esposa del candidato a la presidencia de la República, *mademoiselle* criolla, cuyos comportamientos develan una clase simulada en la sociedad blanco-española. Aquí Icaza establece pruebas claras de la descomposición del viejo orden y la percepción de una crisis social general que es a la vez estancamiento debido a que –como diría Gramsci en su definición de crisis– lo viejo no termina por morir ni lo nuevo acaba por nacer (Gramsci, 1924:45).

Doña Francisca representa el establecimiento de una nueva forma de clasificación social basada en criterios socioeconómicos, la misma que no termina por desplazar a la arcaica tipificación fundamentada en la raza y el origen étnico. En este complejo juego de identidades, los individuos de ayer y los de hoy –con menor fuerza– se híper estratifican bajo el principio de supremacía social económica de matriz europea-norteamericana. Manuel Espinosa Apolo parafraseando a Icaza señala que los “cholos urbanizados” como nuevos ricos de origen indígena o campesino no terminan siendo aceptados como clase ciudadana privilegiada, siendo más bien objeto de desprecio (Espinosa, 2006:30). En consecuencia, se afirman un conjunto de prejuicios, herencia de la mo-

dernización, que concibe al indio como obstáculo para el progreso y, por tanto, causa de la “desgracia nacional”. Para el antropólogo Santiago Páez, la obnubilación incluso afectó la posición de algunos comunistas ecuatorianos, que sin leer entre líneas “El Capital” de Marx, consideraban a la antigua comunidad indígena como una manifestación de una sociedad precapitalista que debía superarse. (Páez, 2008:79) Discurso que alimenta en la vida diaria la discriminación contra quienes portan la marca indígena.

Para Icaza, estos burgueses en ciernes, ciegos por la aristocracia a quien admiran y desprecian al mismo tiempo, fracasan en su proyecto de construcción de una nueva identidad y cultura porque se comportan en términos psicológicos, políticos y morales de igual manera que la rancia aristocracia. De esta manera, el cholero adinerado, solamente ha adquirido la pose burguesa, el disfraz pero nada más, su mentalidad continúa siendo premoderna, patriarcal, machista y autoritaria.

En el segundo eslabón se localiza el simulacro descendente (*mestizos vs. indígenas*). El primer retrato que descubre el lector al comienzo de la novela es la presentación del director de la Oficina de Investigación Económica. El narrador omnisciente recalca la psicología del personaje; “Era don Ernesto un señor de carácter desigual. [...] Cuando estaba de buen humor exageraba su donjuanismo resbalando por libidinosas confidencias de chola verdulera, de chagra recién llegado” (Icaza, 1986:5). Los mestizos que acceden al sistema burocrático, en calidad de jefes, reciben una cuota de poder

de parte del Estado. La función es clara: el uso de estrategias de subordinación para mantener el *status quo*⁶. Según la descripción literaria, don Ernesto Morejón es un personaje desigual y exagerado, característica endógena del proceso de simulacro y blanqueamiento que experimenta y que aflora como proceso fallido frente a los suyos.

En aquellos momentos –explosión de prosa gamonal– se subrayaba en él todo lo grotesco de su adiposa figura: mejillas como nalgas rubicundas, temblor de barro en los labios, baba biliosa entre los dientes, candela de diablo en las pupilas. (Icaza, 1986:5)

Desde la mirada de Bajtin, la narración icaciana grotesca de Morejón Galindo, se traduciría como una: “exageración premeditada, una reconstrucción desfigurada de la naturaleza, una unión de objetos imposible en principio tanto en la naturaleza como en nuestra experiencia cotidiana.” (Bajtin, 1995:17). En esa línea discursiva se podría aseverar que la apariencia física de Galindo personifica los vicios que aquejaban a Quito y sus dificultades de cambio social en la época de los treinta.

... identidad problemática y esquizoide del mestizo urbano que fragua su yo singular en la eterna dialéctica del querer y el no poder ...

Para cerrar la escalera descendente, Icaza muestra el simulacro entre indígenas:

Dos días antes del baile social, llevando en el brazo el sobretodo –obsequio de doña Camila– el chulla Romero y Flores penetró en una casa donde alquilaban disfraces [...] Un hombre pálido, de arrugas cincuentonas, envuelto en una bata de raso negro adornada con dragones de oro, mostró las narices abriendo una discreta

rendija. Al reconocer al visitante, exclamo lleno de júbilo:

– Venga. Mi chulla. ¿Qué milagro, pes? (Icaza, 1986: 29-39)

La clase media quiteña de los 30s, otorgó un valor supremo al vestido como estrategia mimética para acercarse al linaje occidental. La urgencia ciudadana de un gamonalismo cholo que se percibía desnudo de la belleza cosmopolitana como analogía de progreso, distinción y sobre todo garantía de distanciamiento de su pasado rural buscó a todo precio cubrirse con artificios y remiendos. Las guardarrropías (tiendas de alquiler de vestidos) crecieron y se convirtieron en negocios prósperos en las grandes urbes. La pasión por la imitación es destacada en el Chulla Romero y Flores por Eduardo Contreras, dueño de una de las guarda-

⁶ Wladimir Sierra sostiene que el eslabón mediador entre el terrateniente y los peones son los cholos, con una función estrictamente administrativa, cuyos representantes emblemáticos son: el capataz y el mayordomo. El primero se ocupa de organizar las faenas agrícolas y de recolectar las tributaciones; el segundo tiene como función controlar las labores de servidumbre en la casa gamonal. Ambos son indígenas que gracias a la confianza lograda frente a su amo, son recompensados –por éste– con cargos administrativos en el latifundio. Sierra, Wladimir, *Ibid.* pp. 34.

ropías de Quito: “Todos me necesitan en un momento dado. A veces llegan del campo oliendo a sudadero de mula, a chuchaqui de mayordomo, a sangre de indio, a boñiga y quieren que yo... tengo que acomodarles la corbata, los broches, las medias” (Icaza, 1986:41).

Eduardo Contreras, es el demiurgo, el transfigurador de lo real, es quien revela el símbolo central de la novela; y ese simbolismo es el de las apariencias a nivel general. Cuando el Chulla consigue la aceptación para que Rosario sea su pareja en el baile de la Cancillería, sabe que necesita un ropaje elegante que ni él ni ella poseen por su condición indio mestiza y nivel socioeconómico. Como dice Contreras, en su almacén, se encuentra la “cáscara típica”, apariencias que permiten el simulacro cholificante en el mayor epicentro urbano y político del país. La guardarrope de Contreras muestra la línea temporal del simulacro en el tema de vestimenta. El almacén es una especie de máquina transformadora, donde los mestizos seducidos por los vientos de la modernidad urbana, ingresan para ser “evolucionados”, materialización catártica que les posibilitaría acceder a los círculos sociales privilegiados. La consigna es simple, eliminar lo arcaico que representa su legado indígena para legitimarse en el canon civilizatorio.

La lectura socio comunicacional se potencia, en esta parte, con las relaciones de poder-dominación que se enmascaran de forma objetiva y subjetiva en

las instituciones del Quito icaciano (Estado, iglesia, medios de comunicación). Luis Alfonso le sirve a Icaza como instrumento literario para experimentar el desequilibrio en la correlación de fuerzas que ostenta el poder. En uno de los pasajes de la novela, el protagonista decide denunciar el sistema de corrupción que se teje en las entidades públicas, denotándose que al rebelarse contra la clase dominante, al cuestionar su falsa “honradez” –rebeldía personal que no es admitida por el sistema– le valió la persecución por parte de una de sus instituciones de represión: la policía o los pesquisas; cholos adoctrinados al canon de la seguridad pública. El proyecto de Luis Alfonso no es la venganza individual contra Ramiro Paredes y Nieto, candidato a la presidencia de la República, sino a lo que él representa, a las formas de construcción social que admiten que sujetos como don Ramiro detenten el poder eternamente, una micro lid diaria de la lucha de clases teorizada por Marx.

La confrontación jurídica contra la clase gamonal dependiente, ostentación primaria y utópica de Romero y Flores, canibaliza un nuevo sentimiento, una vez que el personaje engulle todos los símbolos semánticos y morales de la clase media alta, permuta sus sentimientos hacia sus códigos originarios, lo cual le produ-

Icaza, muestra los procesos simulativos y miméticos de la sociedad capitalina que experimenta el éxito fugaz y el fracaso constante ...

ce amor-aceptación por su “verdadera” esencia, –incidencia directa de Rosario (compañera sentimental de clase media baja o cholo mestiza)–, que abre el subconsciente de Icaza para una valoración real de su existencia, la conciliación tardía de su génesis indio se traduce en la identificación mestiza como sinónimo de riqueza.

La novela icaciana señala a la Iglesia y a la prensa como instituciones canibalizantes del Otro. En la narración se describe una Iglesia horrorizada por el concubinato y por los hijos ilegítimos de los cholos e indígenas, seres desarraigados del espacio urbano. Empero se muestra un discurso eclesial silente frente a pecados similares expresados en la clase cholo gamonal enquistada en el poder: “Despreciado el amor en su forma sincera, se amarró a la dote de doña Francisca Montes y Ayala. Dicen que la dama cubrió así más de un escándalo de su fogoso temperamento” (Icaza; 1986:18). Sierra sostiene que, la Iglesia Católica utiliza la discursividad del otro para posibilitar todo tipo de control y represión espiritual (Sierra, 2002:39). Las estrategias argumentativas del clero son variadas; van desde la exigencia abierta hasta la petición misericordiosa.

En tanto el poder mediático, alfa y omega donde confluye la desesperación de Luis Alfonso por denunciar los hechos de corrupción (aberraciones tributarias de don Ramiro Paredes y Nieto) se presentan como bocina difusora de la acelerada penetración de las lógicas del capitalismo urbano. La denuncia mediática es analizada y percibida por la pren-

sa como un acto de traición de un Judas Iscariote, del súbdito contra el mega sistema. Los medios de comunicación, no conciben la publicación de los escándalos de los blancos... de sus jefes inmediatos.

Simulacro, camuflaje y ethos indígena

Una cartografía social de la marca indígena, la conciencia tritonal, la mirada antropológica y el retorno al génesis andino. La validez del análisis narrativo comunicacional permite estructurar un mapa de la realidad mestizo urbana de los años 30s como uno de los planos que tiene validez en la coyuntura socio política actual. Es decir, 82 años después de la puesta en escena del relato icaciano la polifonía social no difiere en alto grado de la polifonía novelesca.

El texto es generoso en sobrenombres, apodos o motes como etiquetas léxico simulativas de los personajes especialmente de clase popular. El uso de apodos representa una dimensión de las apariencias; la deslegitimación identitaria, (longo de buen provecho, momia histórica, lavaplatos en Nueva York, hocico de rata, zorro del chisme, Mono araña, entre otros). Se trata de una visión deshumanizante, en algunos casos, de los personajes cercanos al Chulla. El uso de sobrenombres establece una relación compleja y particular con la realidad. Barthes señala que este tipo de literatura manifiesta, muchas veces, una actitud cratileana hacia el lenguaje, “Crátilo es aquel personaje que en El Banquete de Platón sugiere que en el nombre de las cosas está su esencia”. (García Pabón,

2007:158). Las metáforas burlescas a las que alude Icaza, sea a través del pensamiento y voz del protagonista, o por medio del narrador omnisciente, se asocian a un sentimiento destructor del medio humano que intenta bosquejar el tratamiento literario-sociológico que ocupa el indio.

El “Baile de las Embajadas” representa el simulacro, *bluff* y otras variantes mutativas, un clímax epistemológico y examen exquisito sobre las directrices simulativas como escaramuzas de los mestizos por sobrevivir. He aquí, que la dimensión analítica del texto icaciano es contemporánea en el sentido básico que permite reconocernos como diversos, sociedades modernas que coexisten en una correlación de fuerzas entre las clases burgo gamonales en constante ascenso y descenso, según sea el turno en el Gobierno, y los indios, mestizos y cholo burócratas que viven en un permanente *bluff* por garantizar su nivel de vida urbano dependiente y sueñan utópicamente con acariciar el fracasado canon occidental.

En la novela icaciana la fiesta como espacialidad y temporalidad simulativa, establece los principales parámetros que bosqueja una clase social sobreviviente gracias a la legitimación de sus códigos falsos. La observación semántica del proceso simulativo (origen, producción y auge), que se reproduce de forma violenta en el “Baile de las Embajadas”, reflexión máxima sobre lo que significa el conflicto identitario de una ciudad y un país sin referentes, gracias a la dislocación de su estructura cosmovisionaria-cosmopolitana.

El gran baile de los “unos” y los “otros” es el epicentro donde se funde la simulación omnipotente y presente en una sociedad que necesitaba legitimarse en moldes prestados. En palabras de Espinosa Apolo, el Baile de las Embajadas, es el escenario donde se posiciona el “encopetamiento del gamonalismo cholo” (Espinosa, 2006:33). Evento que sirve para fraguar el mimetismo o la simulación del cholero. El baile sirve como antecedente y laboratorio para fusionar la unión sentimental entre el Chulla Romero y Flores con Rosario. La narración muestra a un Luís Alfonso propiciando encuentros sentimentales de forma oculta, clandestina, prohibida, no aceptada por el canon social y por la sombra paternal que a cada instante le revela el pecado de su origen como fruto de una aberración al sistema. Empero, la fijación maternal le impulsa a buscar un refugio psico afectivo para deconstruir su verdadera identidad, para poderse encontrar. Luís Alfonso seducido por el eros del primer encuentro con Rosario Santa Cruz, en la casa de la familia Ramírez, se enamora, incluso, desoyendo la voz interior paterna que le advierte que ella es una chulla (sinónimo de involución al proyecto de ascenso hegemónico) sin nombre ni posición social (Icaza, 1986:37).

La teatralidad dialéctica de la novela icaciana se presenta con mayor visibilidad en las fiestas que son los mejores espacios para patentizar la comedia que se genera en la clase media y alta, obligando a que todos sus miembros finjan otras identidades y escamoteen sus verdade-

ros orígenes. Estrategia mimética, que le sirve a Luís Alfonso, como fin y consiga para su deseada e imaginada unión marital con Rosario. La fiesta es un escenario de combate simbólico, genera la posibilidad de reafirmar el código falso de los señores aristócratas o burgueses occidentalizados que buscan adoptar el gamonalismo cholo en una ciudad que siente a flor de piel su legado barroco. En esa línea, las fiestas pomposas se constituyen en una estrategia para que el cholero adinerado genere su conversión identitaria y posicione su estatus social e ideológico. Mientras que para los mestizos se presenta como una seductora ocasión para experimentar y explotar simbólica y psicosocialmente su condición mimética.

La mascarada dionisiaca que representa el Baile de las Embajadas, tiene un tinte ateniense desde tiempos de Baquílides (504-450 a.C.) y Píndaro (522-448 a.C.), poetas que representan la más alta culminación de la lírica coral griega, compuesta para ser cantada y teatralizada en homenaje a los dioses. Las fiestas de la vendimia en honor a Dionisios (Baco para la mitología romana), generaba cultos orgiásticos, de los que son ejemplo las ménades o bacantes (Jünemann, 1975:256). La analogía expuesta, no se cumple a cabalidad en la sociedad quiteña. No obstante, sirve para ejemplificar las lógicas que se derivan en procesos simulados. En

82 años después de la puesta en escena del relato icaciano la polifonía social no difiere en alto grado de la polifonía novelesca.

palabras de Baudrillard, la hiperrealidad generada a través de la cultura visual, en el caso del Chulla, relacional (de aproximación-socialización) no permite imaginar lo real, ya que endógenamente lo contiene como una sustancia de su realidad simulada. (Baudrillard, 1995:78) La fiesta es la estrategia mimética donde el *ethôs* barroco es el secreto a voces. El artificio de las apariencias, según la perspectiva icaciana, no es un juego de opuestos a la verdad, sino el único camino a la superación de la zanja apariencia/ser. La fiesta es un omnisimulacro que al generarse entre “iguales externamente” se metamorfosea en una verdad legitimada por la totalidad de los presentes.

Como para ir cerrando

A través de la novela, Icaza explora y describe la realidad de la sociedad ecuatoriana, espacios donde la presencia mestiza era mayoritaria, donde el complejo de inferioridad e inseguridad era desplazado o silenciado momentáneamente por el mecanismo de las apariencias. Luís Alfonso gozaba de un apellido de abolengo criollo español que se presentaba como su cédula de acceso a los círculos sociales en donde no se develaba su estirpe bastarda. Un segundo complemento de su mutación era, evidentemente, su ropaje que le servía para cubrir su esencia mestiza.

El término Chulla, se deriva del quechua y significa impar de un objeto que se usa en número par (chulla guante, chulla media). El Chulla Quiteño, personaje tradicional de la capital ecuatoriana, fue un fenómeno social que se dio entre el siglo XIX y la primera mitad del siglo XX, un personaje típico que nació de un subgrupo social dentro de las clases urbanas medias y bajas, una suerte de pícaro, líder barrial que caminaba por las empedradas calles capitalinas gozando el presente e ignorando el futuro.

El drama tragicómico que encierra el Chulla Romero y Flores, se esboza en la canibalización que éste ejecuta de su realidad por los efectos narcóticos del sistema. La obsesión por alcanzar el status del otro y deslegitimar todos los nexos con el ayllu configuran un ser desarraigado, anulado en un grado cero de comunicación e interpelado por sus dos herencias. La bofetada que recibe Romero y Flores por la frustración de su

El drama tragicómico que encierra el Chulla Romero y Flores, se esboza en la canibalización que éste ejecuta de su realidad por los efectos narcóticos del sistema ...

denuncia social, y la persecución, cual asesino por parte del canon represivo, lo transforman en el lucho del barrio con cotona y poncho, indumentarias simbólicas cargadas de la identidad perdida.

Para cerrar, leer en voz alta la narrativa icaciana del "Chulla Romero y Flores" significa descifrar los vicios de una sociedad barroca y mestiza (quiteña), en palabras del filósofo ecuatoriano Bolívar Echeverría, de un país que legitima cada día la dialéctica clasista de Marx, donde la correlación de fuerzas de los 30s, es proyección al calco, en varios sectores que se insertan en el proceso de mutación de burguesías, tal como sucedía en tiempos de la Revolución Liberal.

Bibliografía

- Bajtín, Mijaíl, *Teoría y estética de la novela*, Madrid, Editorial Taurus, 1991.
- _____, *La cultura popular en la Edad Media y el renacimiento. El contexto de François Rabelais*, Madrid, Editorial Alianza Universidad, 1995.
- Baudrillard, Jean, *La société de consommation*, Paris, Ed. Donoël, 1970.
- _____, *Simulacro y simulación*, Barcelona, ed. Anagrama, 1995.
- Bourdieu, Pierre, *La distinción: Criterios y bases sociales del gusto*, México, Editorial Taurus, 2003.
- Cueva, Agustín, *Lecturas y rupturas, diez ensayos sociológicos sobre la literatura del Ecuador*, Quito, Editorial Planeta, 1992.

- Espinosa Apolo M, *Jorge Icaza Cronista del Mestizaje, Mimetismo e identidad en la sociedad quiteña*, Quito, Crear Gráfica-Editores, 2006.
- García, Pabón, Leonardo, *De Incas, Chaskañawis, Yanakunas y Chullas: Estudios sobre la novela mestiza en los Andes Cuadernos de América sin nombre*, Murcia, Ed.
- Comopobell, S.L., 2007.
- Gramsci, Antonio, *La crisis de la pequeña burguesía*, París, Editorial L'Unità, 1924.
- Jáuregui, Carlos, *Canibalia: Canibalismo, calibanismo, antropofagia cultural y consumo en América Latina*, Madrid, Editorial Iberoamericana-Vervuert, 2008.
- Jünemann, Guillermo, *Antología universal*. Friburgo, Ed. Herder, 1975.
- Molina, Rodrigo V., *Dialogando con el autor de Huasipungo*, Revista Vistazo. Quito, Junio 1970.
- Paéz, Santiago, *Itinerarios*, Quito, Editorial Santillana, 2008.
- Pulido, Genara, *El canon literario en América Latina*, Jaén-España, Tesis Universidad de Jaén, 2008.
- Sierra, Wladimir, *Heterogeneidad Estructural: Lectura Sociológica de José María Arguedas y Jorge Icaza*, Berlín, 2002.
- Icaza, Jorge, *Huasipungo*, Bogotá, Ed. La Oveja Negra, (1934), 1987.
- _____, *El Chulla Romero y Flores*. Quito, Ed. Oveja Negra, (1958), 2000.

modelos comunicativos

de las manifestaciones masculinas en la publicidad del desodorante AXE

Juan Pablo Trujillo Heredia*

violencia simbólica y sexualidad

Resumen

El manejo de los modelos comunicativos en la publicidad parte de una concepción de cultura entendida como una realidad social, donde la comunicación es una red inter-dinámica de intercambios de signos mediados por estímulos físicos y canales de afectación recíproca entre sus partes. La publicidad vista como eje de penetración comercial presenta ideas estereotipadas del ser masculino. Este desarrolla un lenguaje, establece reglas, formas de clasificación social y sentidos de pertenencia que intentan constituir un orden jerárquico con respecto a lo femenino.

El comercial de "AXE Chocolate" es analizado en este artículo desde el ámbito comunicacional. Para venderlo se lo presenta como un producto de aseo personal con la facultad elitista de masculinidad, que puede ser adquirida o poseída con el uso del producto; encarnando la idea de volverse objeto-deseo ante la mujer y generando un reconocimiento instantáneo en el tiempo-espacio actual.

Palabras clave: Cultura, Comunicación, Publicidad, Axe Chocolate, objeto-deseo.

Abstrac

The way communication models are managed in advertising depends on an idea of culture, which is understood as a social reality that entails relations with each part of society and the behavior of individuals of a group; and where communication is an inter dynamic network of exchange of signs mediated by physical stimuli and reciprocal channels between the parts. Advertising taken as a commercial penetration axis, shows stereotype ideas of the masculine being that develops a language, establishes rules, social classifications, and a sense of belonging that constitute a hierarchical order in relation to what is feminine.

The "Axe Chocolate" commercial is analyzed here within a communicational environment, introduced to be sold as a product for personal hygiene, it has the elitist faculty of a wanted masculinity that can be acquired or possessed by using the product; embodying the idea of object-desire for women, thus generating an instant recognition in time-space.

Keywords: Culture, Communication, Advertising, Axe Chocolate, Object-desire.

* Licenciado en Comunicación Social. Tiene estudios de Desarrollo Micro-empresarial, Comunicación Institucional y Desarrollo de los Pueblo indígenas en la Universidad Central de Ecuador. Trabaja actualmente en *Mi Fundación*, desempeñando el cargo de Asesor. Trabaja mancomunadamente con el desarrollo del microempresario en el ámbito socio-económico.

Introducción

Dados los múltiples modelos comunicativos exhibidos por la publicidad, nos planteamos la siguiente pregunta: ¿Cuáles son las manifestaciones masculinas mostradas en los modelos comunicativos de la publicidad de cosméticos por TV, ejemplificado en AXE¹?

La forma de presentar y expresar la masculinidad en los medios permite un ágil consumo de algunos productos, el manejo de nuevas esteticaciones del hombre llama mucho la atención. Estas maneras de enunciar lo masculino a partir de lo metrosexual y lo que comunica la representación social de lo viril, podrían mirarse como procesos de sensibilización de lo masculino y no como procesos de masculinización estilizada –enunciado que se pretende sostener en este artículo–.

A lo largo del texto se muestran las relaciones y tensiones existentes entre cultura, industria cultural, publicidad y juventud. Nos interesa visibilizar como a partir de las industrias culturales se apela a una juventud vuelta hacia el consumo desde las construcciones masculinas, poniendo de ejemplo a un producto concreto.

Cultura y Juventud

A partir de los desarrollos tecnológicos ocurridos en los últimos ciento cincuenta años, la cultura ha sido –y es– sujeta a in-

terpretaciones, representaciones e indefectiblemente resulta modificada por quienes se dedican a la producción y reproducción de realidades culturales, masificadas por soportes mediáticos (cine, radio, TV) que posibilitan su amplificación en cadena.

La cultura es tanto un acto cognitivo como uno de comunicación, requiere trabajar sobre el orden de lo simbólico, para poder interactuar manteniendo el orden y la organización. El lenguaje constituye la base comunicativa del ser humano y estandariza el orden cultural, manifiesta en su interior la conformación de espacios para ser habitados. “El pensamiento, el lenguaje, la escritura, lo impreso, fueron algunos de esos espacios que corresponden a una semiósfera colectiva, una ecología simbólica desde la cual, el hombre se percibe y percibe al mundo, lo edifica, lo organiza y se mueve dentro de él” (Gómez Vargas, s/f:66).

Max Weber considera que la cultura es esa urdimbre y que el análisis de la misma no es una ciencia experimental en busca de leyes, al contrario “es una ciencia interpretativa en busca de significaciones de sucesos particulares, un rito, una costumbre, una idea de adaptabilidad al medio social en el cual se desarrolla y convive el ser humano” (Geertz, 1999:20-23).

Esta consiste en fenómenos mentales y materiales que pueden ser analizados a

través de métodos formales semejantes a los de la matemática y la lógica; así como también, es subjetiva u objetiva, por ello observamos que: “La conducta humana es vista como acción simbólica, así como la fonación en el habla, el color en la pintura, las líneas en la escritura; o, el sonido en la música significa algo; pierde sentido la cuestión de saber si la cultura es conducta estructurada, o una estructura de la mente, e incluso hasta las dos cosas juntas mezcladas” (Geertz, 1999:24-27).

Abordar lo cultural y sus definiciones, nos permite entender cómo ésta se organiza en un sistema de máquinas productoras de bienes simbólicos ajustadas a un público consumidor, a través de “matrices culturales y formatos industriales que lo presentan, los grupos y actores que surgen de una articulación de movimientos sociales y discursos políticos; y, de estos, la producción de lo público en las formas hegemónicas de comunicación colectiva” (Barbero, 1998:14-17).

Al interior de los sistemas culturales hay algunas clasificaciones que van de la mano de diversos intereses. Dichas tipificaciones parten de la edad, clase social, opción sexual, género y se las puede llamar sub-culturas, además se tiene una división geográfica y étnica.

Entrando en materia, es en las culturas juveniles donde se adquieren ciertas estéticas y dispositivos, emblemas y expresiones que visibilizan su protagonismo. El joven debe ajustarse a la sociedad a la que pertenece adoptando roles de adulto, tratando de lograr independencia

frente al grupo de semejantes y a la familia, que le permitan una vida auto-dirigida, forjando de esta forma un deber-ser para con el mundo adulto y con las representaciones y estereotipaciones mediáticas que hacen suponer que “así son” los jóvenes.

Los estereotipos masculinos desarrollan un lenguaje, establecen reglas, formas de clasificación social, sentido de pertenencia que constituyen una cultura bastante coherente de la otredad o diferencia jerárquica.

Las motivaciones, impulsos y sentimientos se deben integrar en una totalidad de sentido, en un plan de vida donde considerarse joven tiene un papel protagónico al inventar territorios, al producir técnicas de comunicación paralelas a los mass media; permitiendo que las relaciones interpersonales sean subliminales o diferentes, dando nuevos espacios de interacción y reconocimiento en el desarrollo cultural, mostrando una necesidad emergente de identificación en base a un consumo de lo que muestran las plataformas informativas, que llegan a lo cotidiano y a los sujetos sociales.

Estos son los parámetros que al estudiar los espacios sociales donde los jóvenes se desarrollan, nos permiten entender los cambios en la juventud y en la cultura. Ellos dejan de ser una simple preocupa-

¹ AXE: Nombre de productos de aseo personal para el hombre, creado en Francia aproximadamente en 1983 y en la actualidad está presente en todo el mundo (en algunos países se conoce bajo el nombre Lynx). AXE como marca, pertenece a UNILEVER y hoy en día ofrece productos como desodorantes en diferentes presentaciones: roll-on, barra y spray (objeto de estudio), además de gel para ducha.

ción sobre salud, riesgo o vandalismo juvenil y se transforman en protagonistas, propulsores de símbolos, con nuevos patrones de comportamiento desde donde pueden comunicar sus ideas e intereses. Los estudios de la cultura y de la comunicación posibilitan analizar el cómo se van determinando usos y prácticas apropiadas para su aceptación y desarrollo en el medio en el que interactúan, permitiendo la apropiación de círculos sociales.

La visión de lo joven se construye en términos de consumo, donde juventud, como lo afirma Bourdieu, no es más que una palabra, sólo una edad o un periodo hormonal; juventud –desde la visión hegemónica– es una época moratoria donde el consumo, la belleza y la felicidad son promesas modernas, emocionantes para la búsqueda de la perfección que siempre está uno o más pasos por delante: “la sociedad de consumo es una sociedad de mercado; todos hacemos compras y estamos en venta; todos somos, de manera alternativa o simultánea, clientes y mercancía” (Bauman, 2005:158).

Dicha definición faculta comprender las identidades de género como parte fundamental de la cultura, la cual está inmersa en la formación de imaginarios sociales que nos permiten mirarnos a nosotros y a nuestras sociedades en una

constante actuación e interacción en formas diferentes según el contexto en el que se presenten.

Los jóvenes articulan hoy las sensibilidades modernas a las posmodernas en efímeras tribus que se mueven por la ciudad estallada o en las comunidades virtuales, cibernéticas. Y frente a las culturas letradas –ligadas estructuralmente al territorio y a la lengua– las culturas audiovisuales y musicales rebasan ese tipo de adscripción congregándose en comunas hermenéuticas que responden a nuevas maneras de sentir y expresar la identidad, incluida la nacional. Estamos ante identidades más precarias y flexibles, de temporalidades menos largas y dotadas de una flexibilidad que les permite amalgamar ingredientes provenientes de mundos culturales distantes y heterogéneos, y por lo tanto atravesadas

por discontinuidades en las que conviven gestos atávicos con reflejos modernos, secretas complicidades con rupturas radicales. (Barbero, 2002:s/n)

La cultura juvenil está ligada a la presentación de una identidad asumida como propia por cada individuo, que le faculta exhibirse ante la sociedad desde las nuevas plataformas comunicativas de la publicidad, siendo ésta una fuente principal de venta de identidades en el consumo de manifestaciones más profundas: sensibilidades, escrituras y lenguajes característicos de cada género (masculino/femenino) que las tecnologías catalizan y desarrollan.

Se resalta el uso de los estereotipos en la publicidad con tintes eróticos, donde el hombre reafirma su masculinidad con el consumo del mismo...

Las relaciones existentes entre cultura, industrias culturales y consumo son muy cercanas. De hecho, son necesarias operaciones metodológicas de identificación para poder diferenciarlas, ahora lo que hace específicas a estas caracterizaciones en tanto juventud, es que construyen una juvenalización del consumo. Las industrias culturales y la cultura han hecho eco de que existe una especie de obligatoriedad del ser joven y verse joven en términos de estética, corporalidad, tipos de comportamiento, belleza, etc.

En tanto industrias culturales y publicidad existirían distintas formas de ser y verse joven desde las diferenciaciones de género, es decir, desde representaciones utilizadas sobre lo juvenil de manera masculina y femenina. Para este texto hemos optado por evidenciar el cómo se construyen dichas representaciones de lo masculino desde la ocupación de campos estéticos y comportamentales tradicionalmente atribuidos a lo femenino, en estos últimos años. Aquí lejos de hablar de una sensibilización de lo masculino nos atrevemos a decir que habría una mayor masculinización de dichas representaciones.

Estrategias de la hipermasculinidad y estereotipos masculinos

Estrella de Diego en el libro *el Andrógino Sexuado* afirma que, la sensación de nuevos ideales de belleza masculina: cuerpos musculosos que trascienden la realidad del cuerpo del hombre duro; contrapuestos a los de la mujer de cuerpo blando, hacen que a partir de los años noventa, la sociedad de seducción y simulación pase a convertirse en una pa-

rodia de sí misma presentando una hiperrealidad de lo masculino.

Los cuerpos pasarán la mayor parte de su vida obsesionados por alcanzar el ideal juvenil que tiene muy poco que ver con lo que exteriormente se vende, ya que para estar bellos y sanos no se integrarán en la vida al aire libre, como la publicidad anuncia. La mayoría de esos cuerpos pertenecen a profesionales urbanos que consumen su existencia en la ciudad, en edificios con ventilación artificial, incluidos los lugares de culto al cuerpo; igual que los profesionales neoyorquinos, harán una inversión de horas en el gimnasio robando tiempo al sueño para medir con cuidado cada centímetro ganado y cada centímetro perdido. (De Diego, 1992:124)

El ideal de la eterna juventud en cuerpos sanos se debate en el territorio tradicionalmente masculino y sus anatomías de guerrero; son cuerpos que nunca dejarán de estar en forma si cumplen religiosamente el culto al cuerpo, asistir al gimnasio, cumplir con sacrificios para estar bellos es sinónimo de estar sanos: nada de cigarrillo, ni de alcohol, ni de drogas, ni de sexo, ni de colesterol; pensamientos establecidos por la publicidad de moda y la obsesión por la salud para sentirse joven.

Este ideal andrógino de cuerpos culturizados está inscrito en el territorio masculino –la androginia como eterna juventud– que, una vez más, ha tratado de esculpir –literalmente hablando– a la mujer a su imagen y semejanza. Es masculino además, porque impone conceptos enraizados en la salud y la limpieza, contrapuestos a lo femenino que se relaciona con la enfermedad y la suciedad –tradicionalmente la mujer ha vivido en el reino de los fluidos incontrolados y la menstruación no ha sido observada como

un hecho natural sino como una verdadera enfermedad-. Pero es un ideal que replantea lo masculino desde lo masculino -lo hipermasculino-; un ideal que después de dos décadas de preguntas sobre qué es la masculinidad y la conveniencia de formar parte de la clase de poder -hombre, blanco, clase media, heterosexual- y su ulterior desbaratamiento a través de acontecimientos desde dentro -como la derrota inútil en Vietnam y el posterior triunfo de lo hippy eminentemente femenino- o desde fuera -feminismo-, trata de recrearse a partir de otras visiones de lo masculino: a través, sobre todo, de una masculinidad otra que pertenece a clases diferentes, a razas diferentes, a distintos hábitos sexuales e incluso a un género diferente -el del otro- o el propio suyo parodiado. (De Diego, 1992:125)

La masculinidad a lo largo de la historia ha sido comprendida como el conjunto de actitudes y comportamientos que el género masculino² denota culturalmente, resaltando sus cualidades viriles como seminal o macho dominante frente a otro. Connell establece el concepto de "masculinidad hegemónica", su análisis no se limita únicamente a los rasgos biológicos, sino a una combinación de éstos con elementos culturales.

Janet Saltzman Chafetz describe siete áreas de la masculinidad en la cultura dominante:

1. Física: Viril, atlético, fuerte, valiente. Sin preocupaciones sobre la apariencia o el envejecimiento.

2. Funcional: Se gana el pan, provee a la familia.
3. Sexual: Sexualmente agresivo, experimentado. Está bien estar soltero.
4. Emocional: No es emocional, es estoico, no llora.
5. Intelectual: Lógico, intelectual, práctico, racional, objetivo.
6. Interpersonal: Líder, dominante, impone disciplina, independiente, libre, individualista.
7. Características personales: Encaminado al éxito, ambicioso, agresivo, orgulloso, egoísta, moral, confiable, decidido, competitivo, inhibido, aventurero. (Saltzman, 2006:15)

Judith Butler plantea que las normas regulatorias del sexo trabajan de una manera performativa para constituir la materialidad de los cuerpos y marcar las diferencias de lo sexual, que van más allá de la fijeza corporal, de sus contornos y movimientos; el sexo no es únicamente la condición biológica, sino un efecto de poder para el dominio cultural. El reconocer y asumir el sexo, es la identificación del "yo", por ende la negación y rechazo de lo no reconocido, para conseguir un status en las prácticas identificadoras del propio sujeto.

Los comportamientos se basan en la necesidad de verse como aquellos estereotipos establecidos por distintos medios - como la publicidad-, buscan la similitud mental o física del hombre blanco moderno con superioridad, utilizándolo como la imagen predominante para la venta de un es-

tilo de vida con mejores condiciones de clase, mas no de raza.

Juan Carlos Pérez Gauli afirma que los estereotipos son construcciones culturales de los pueblos, que pertenecen a lo que Jung denominó *inconsciente colectivo*, dichas construcciones estereotipadas obedecen siempre a una manifestación de superioridad y opresión de los fuertes hacia los débiles. El arte y la publicidad son los mecanismos encargados de la difusión de este tipo de mensajes.

Los estereotipos se ampliarán mediante el uso de la mitología, la publicidad hará eco de la tradición cultural representativa de los géneros y los utilizará como elementos persuasivos. Por ejemplo, William Meyer, en los años setenta, divide a los compradores en tres categorías: los resistentes, los triunfadores y los tradicionalistas adaptados; desde el ámbito de los estereotipos de consumidores.

La publicidad actual presenta también un nuevo tipo de hombre. Un hombre que ha entrado en mundos que parecían pertenecer a la mujer: consume productos antes percibidos como exclusivamente femeninos (perfumería, cosmética, etc.), irrumpe en espacios que se representaban como ocupados sobre todo por la mujer (el hogar, el cuidado de los hijos) y asume roles que hace unas décadas no se atribuían con tanta facilidad a lo masculino.

La presentación de los roles registra un desplazamiento de los estereotipos tra-

La publicidad consigue vender un producto que aparentemente otorga igualdad sexual y social.

dicionalmente femeninos, hacia las figuras masculinas (por ejemplo, de la mujer objeto se ha derivado el hombre objeto), así se puede observar la presencia masculina en los anuncios de productos de aseo personal y de lim-

pieza del hogar o en electrodomésticos, respondiendo al papel de "experto".

No obstante, los tratamientos estéticos de la imagen están llenos de figuras femeninas. La mujer continúa apareciendo en los anuncios publicitarios en su papel de madre y de ama de casa. Este personaje adopta, en la ficción publicitaria, el lugar de consumidora, mientras que quien aconseja, informa y ayuda a decidir es un personaje masculino. No sólo mantiene sus roles tradicionales de madre y esposa, sino los rasgos de carácter que la tradición marca para las mujeres situándolas en una posición dependiente hasta en las esferas más privadas.

Los estereotipos masculinos desarrollan un lenguaje, establecen reglas, formas de clasificación social, sentido de pertenencia que constituyen una cultura coherente con la otredad y la diferencia jerárquica. "Otredad entendida como signo de diferencia cultural, histórica, racial, sexual" modo paradójico de representación: que connota rigidez y un orden inmutable, desorden, degeneración y repetición" (Quispe, 2005:II.), exclusivamente masculina en la cual se exaltan los valores estereotipados; y, por contraposición, se denigra y expulsa a lo femenino.

² Aunque no sólo. Lo masculino se construye en oposición a lo femenino, pero también en correspondencia con éste y viceversa, de alguna manera lo femenino históricamente ha sido construido a partir de lo masculino, pero lo masculino necesita de lo femenino para ser validado.

Algunos valores de dichos estereotipos, permiten la identificación de lo “natural” o “naturalizado”, afirmando como positiva o negativa la forma discursiva de oposición sexual, racial y cultural; estas formas discursivas se establecen como “estrategias de individuación y algo que debe ser repetido ansiosamente” (Quispe, 2005:II).

Dichos valores son:

- El Prestigio. En este ambiente un hombre de esas características se gana el respeto de los demás, adquiere un mayor prestigio y ascendencia sobre el resto.
- Competencia.
- Solidaridad de grupo.
- El honor. Se reviste de honor aquel que es más agresivo y más violento. (Quispe, 2005: II.)

Pérez Gauli, afirma que: “los estereotipos femeninos no han sido elaborados por mujeres, sino por hombres; y sin embargo, los hombres sí que han construido sus propios estereotipos, han generado la imagen que querían sobre su propio cuerpo” de ésta manera “los roles masculinos son llevados a una supe- puesta feminización, creando una remasculinización en niveles más sutili- zados” (Pérez, 2000:212-228).

Pérez, presenta algunos estereotipos:

- El hombre como ídolo, el héroe, el mito [...];
- El héroe fascista: El hombre Marlboro, prototipo del neohéroe del siglo XX [...];
- Los líderes políticos y militares [...];
- La representación del ejército, los soldados [...];

... el sexo no es únicamente la condición biológica, sino un efecto de poder para el dominio cultural.

- El enemigo, el antihéroe: Es la antítesis del soldado el enemigo es viscoso [...];
- El héroe en el arte y en la publicidad [...];
- El mito del artista masculino es muy explotado en el siglo XX, (Van Gogh) atormentado, inconforme, más cercano al antihéroe. Al artista como genio y a las vanguardias [...];
- Hombre y naturaleza: el ejemplo más claro es el hombre Marlboro quien conquista el entorno natural (femenino), son perfectamente individualizados y situados cronológicamente [...];
- El Hombre Experto: la imagen del ejecutivo y la del técnico de laboratorio son las más difundidas; el hombre representa la autoridad, el saber, la ciencia [...];
- El Hombre Privado: poco a poco se ha ido incorporando en la publicidad la imagen doméstica del hombre. Es bastante usual encontrar anuncios de hombres cocinando o atendiendo a los niños [...]. (Pérez, 2000:212-228)

Se resalta el uso de los estereotipos en la publicidad con tintes eróticos, donde el hombre reafirma su masculinidad con el consumo de sí mismo, podemos ver un claro ejemplo: en los anuncios de cuidado personal del hombre, donde suelen utilizar las dos figuras humanas (hombre y mujer); se presenta al hombre utilizando el producto, ya sea aplicándose colonia, desodorante o crema de afeitar; y como consecuencia de ello, ingresa una mujer escultural, flamante e ideal mode-

lo que se lanza irresistiblemente sobre el hombre con actitudes provocativas, resaltando su don de hombre con destreza, seguridad y sensualidad. Se puede destacar entre las campañas del desodorante Axe que el eslogan “El efecto Axe” reproduce lo dicho anteriormente.

En un orden social, la dominación masculina, el androcentrismo o falogocentrismo se desempeña como una enorme maquinaria simbólica que enfatiza la dominación, a través de las imágenes (el ícono), la división del trabajo prácticamente en todos sus niveles, aparece como eterna, fundante y natural. Este se encuentra inmerso en la representación sexual ratificada por ambos géneros. Las manifestaciones simbólicas de lo masculino están presentes en la dominación jerárquica social, concebidas a través de los imaginarios que presenta la comunicación, reafirmando lo establecido en cada evento discursivo y espacio comunicable.

Pasamos ahora a observar cómo dichos discursos sobre lo masculino se instalan a partir de un recorrido por los usos que la comunicación de masas y la publicidad de ciertas formas establecidas en la sociedad, que logran persuadir en términos de consumo.

Hablando en términos de comunicación funcional

La comunicación es una relación inter-dinámica de intercambios de signos mediados a través de estímulos físicos y de canales de afectación recíproca entre sus partes, esta toma un tipo especial de sus-

trato simbólico para la presentación de los eventos discursivos; los que sirven de soporte para cuando dos o más sujetos, o grupos (sujeto grupal) la utilizan como herramienta de entendimiento. Este proceso se basa en el lenguaje. “La comunicabilidad es la capacidad de llegar al otro y abrir caminos a su expresión; ésta depende tanto de las modalidades del discurso como de los modos de ser y de percibir de los interlocutores” (Prieto, 1994:12).

Funcionalismo y comunicación representan una manera de entender el estudio de los medios de masas y sus efectos sobre el público. Paúl Lazarsfeld –citado por Toussaint–, presenta las características funcionalistas de los medios de comunicación y las divide en las siguientes funciones:

Función de conferir prestigio: la posición social de las personas, acciones o grupos que se ve prestigiada y enaltecida cuando consigue atraer la atención favorable de los medios.

Función de reforzar las normas sociales: al dar publicidad a las conductas desviadas se acorta la distancia entre la moralidad pública y las actitudes privadas, ejerciendo presión para que se establezca una moralidad única.

Disfunción narcotizante: los medios disminuyen el tiempo dedicado a la acción organizada; el hombre “informado” tiende a considerarse participante, cuando en realidad no desarrolla acción social alguna: conoce los problemas pero no actúa para resolverlos. (Toussaint, 1997:15)

Daniel Prieto Castillo hace hincapié en la relevancia de lo comunicacional como articulación de los modos colectivos de interacción y producción de significa-

ciones, que afectan las prácticas políticas y sociales en los procesos actuales de globalización económica, tecnológica y cultural.

La comunicación se está convirtiendo en un espacio estratégico: “dinamiza las contradicciones sociales de una modernización, que se articula en las prácticas de comunicación y movimientos sociales”; desarrollando una cultura que permite el consumo o presentación de productos accesibles, donde la “publicidad transforma los productos comerciales en instituciones hogareñas al tiempo que contribuyen a mitificar un proceso tecnológico que en las condiciones económicas de las clases populares se traducen en desvalorización cotidiana de sus saberes y prácticas” (Barbero, 1998:269).

El conocimiento puntual de ciertas prácticas culturales permite establecer una estrategia de comunicación adecuada con líneas de actuación básicas, que recurren al marketing tradicional, mejorando así las técnicas de venta, permitiendo obtener beneficios específicos del mercado; es decir, “un plan de comunicación interno y externo que ayuda a posicionar una imagen corporativa en la memoria colectiva de la sociedad” (Hernández, s/f:1-3).

... la dominación masculina, el androcentrismo o falocentrismo se desempeña como una enorme maquinaria simbólica que enfatiza la dominación, a través de las imágenes ...

La televisión (canal externo) está produciendo una permutación, una transformación del hombre, no es únicamente un medio de comunicación, sino también un instrumento de formación del adolescente o del hombre (Paideía). Crea un nuevo ser humano.

La televisión beneficia y perjudica, ayuda y hace daño. No debe ser exaltada en bloque, pero tampoco puede ser condenada indiscriminadamente. Es cierto que la televisión entretiene y divierte: el *homo ludens*, el hombre como animal que goza, que le encanta jugar, nunca ha estado tan satisfecho y gratificado en toda su historia. (Sartori, 1998:42)

El predominio de la producción de la imagen digital consiente el adquirir vida y dinamismo propio dentro del circuito interactivo, liberado de contingencias en el escenario real. Las imágenes pueden ser creadas por medios electrónicos y nuevas tecnologías que facilitan deslumbrar, persuadir y envolver desde la realidad virtual que reciben los espectadores. “En el paraespacio cibernético de la realidad virtual, el cuerpo de carne y hueso permanece en el mundo real, mientras la tecnología del ordenador proyecta al cybersujeto en un mundo terminal de simulaciones” (Debray, 1994:282).

El mensaje televisivo tiene el acto de persuadir en una opera-

ción de compra (de espacio y tiempo) dirigiéndose al espectador como un consumidor debidamente sondeado, muestreado, clasificado y listado por el marketing de las diversas empresas hegemónicas. Se observa en este sentido la “dominación de la imagen sobre la letra impresa que ha sido un acelerador de juego de poderes entre los nuevos pobres que reciben y los nuevos ricos que fabrican, difunden y seleccionan el material televisivo” (Debray, 1994:282).

La promoción de productos, de programas televisivos, la publicidad institucional, la propaganda política, la publicidad comercial, la publicidad dentro de los programas de televisión y todas las formas de difusión de objetos se constituye en los más claros ejemplos de lo referencial”. (Orza, 2002:112)

El discurso televisivo tiene una intencionalidad apelativa o de convencimiento, con presencia de contenidos que pueden provenir tanto de la realidad extra-discursiva, como de la invención de mundos ficcionales, notándose el mayor uso de la primera tendencia (contenidos reales). “La intencionalidad apelativa o de convencimiento la podemos observar en aquellos discursos en los que se manifiesta la tendencia del ente productor a modificar ideas, hábitos, comportamientos o conductas en su destinatario” (Orza, 2002:119).

El efecto de persuadir tiene dos modalidades ideales: convencer y seducir. Lógica y razón sofisticada más sentimiento en el discurso y la imagen, donde “hacer creer y hacer saber estén juntos en la construcción del discurso audiovisual, el

cual es producido en serie, a menor costo, permitiendo difundir en serie, generando más utilidad” (Debray, 1995:90).

La oferta diferenciada de los productos depende de la capacidad adquisitiva de los individuos relevando la única importancia para los productores y programadores la comercialización y la utilidad que le permite ingresar a través del medio, agilizando la relación económica, cultural y política en el medio. (Barbero, 1998:297)

Publicidad persuasora del consumo

Pasamos ahora a definir brevemente a la publicidad: “como cualquier forma remunerada de presentaciones no personales y de promociones de ideas, bienes o servicios por parte de un patrocinador identificado” (Castro, 2002:6).

El objetivo de la publicidad -tarea concreta de la comunicación- es dirigirse hacia una audiencia meta determinada, dentro de un lapso específico. Otros propósitos serían los de informar, convencer y recordar, veamos:

- Persuadir, para modificar el comportamiento del individuo: convenciendo sobre algo determinado; dando razones para cambio de marca; hacer que quien ha abandonado la marca vuelva a usarla.
- Modificar las actitudes: predisponiendo a la compra; cambiando una determinada creencia; eliminando frenos. (Ferre et al, 2004:476-479)

La publicidad se diferencia entre informativa y persuasiva. La primera introduce una categoría nueva de productos y tiene como objetivo crear una demanda primaria e informar a los consumidores

las ventajas que ofrecen dichos productos. La publicidad persuasiva adquiere una importancia conforme aumenta la competencia, por lo que su objetivo principal, es crear una demanda selectiva para los consumidores a partir de demostrar que una marca o producto ofrece la mejor calidad posible por su precio (Castro, 2002:9).

La semiótica manifiesta que, en la publicidad el texto icónico -la imagen- es el soporte de todo. La psicología reconoce a la imagen como un objeto de conocimiento que está centrada y orientada a la persuasión, por tal motivo se da "la conversión del propio *spot* en objeto de consumo, independientemente de que más tarde, en el mercado, tenga lugar un acto de compra que genere un ulterior consumo real del producto" (González, 1999:12).

De ésta manera, el *spot* no puede ser considerado como un acto inocente de estímulo que genera conductas, es el objeto mismo de una conducta del consumo, como lo afirma González. La imagen escapa del campo de la información y de la significación yendo al ámbito profundo del deseo, dicho objeto deseable es la imagen que se anhela poseer para satisfacer esa necesidad.

El objeto-deseado no es real, es imaginario y todo deseo es fruto de esa imaginación, es ilusorio, una imagen de seducción publicitaria donde el consumidor ve como un espejo el "yo" establecido e identificado, para lo cual, la construcción de un *spot*, depende de dos estrategias: primero la retórica del campo semiótico del discurso informativo y persuasivo a través del

signo (palabra, imagen icónica) y su espacio semántico y sintáctico para equilibrar la verdad/mentira del discurso. El segundo, el dispositivo seductor que está situado al margen de todo mecanismo cognitivo, desde el imaginario que pone en escena el objeto del deseo seduciendo delirantemente al espectador.

En ese sentido para González Requena: "El spot se nos presenta entonces como discurso que habla persuasivamente del objeto, a la vez que invita a un acto posterior de compra y de utilización o consumo del mismo" (González, 1999:19).

En el campo de la imagen enunciativa, González postula lo absoluto, la totalidad, (Yo tengo: yo soy todo, absolutamente todo, lo que tú deseas). Ese todo se postula verbalmente en la palabra y sus sinónimos: las bandas sonoras y las inscripciones textuales de los *spots*. Visualmente es toda una puesta en escena

La imagen escapa del campo de la información y de la significación yendo al ámbito profundo del deseo ...

(la mirada del actor-modelo se fija en el espectador mostrando que se dirige a él) una definición de lo imaginario que muestra en primer plano al objeto como inmaculado y único, dotado de varias cualidades que le singularizan y lo realzan como absoluto. La puesta será reforzada por una voz en *off* que afirma la oferta (es para ti).

Manifestaciones masculinas en la publicidad

Partimos del concepto de género, que en marketing vendría a ser -aunque no sólo- un: "constructo socio cultural, que se instituye a partir de las diferencias biológicas de las personas; y que, cruza todas nuestras relaciones sociales y personales" (Quispe, 2005:4). El género es una especie de "filtro", con el que se entrelazan las relaciones con el mundo y con nosotros mismos, ahí confluyen los constructos de los estereotipos culturales y las primeras sensaciones corporales y afectivas del sujeto, teniendo en cuenta la clase social, etnia y edad.

Al hablar de masculinidad, hay que tener claro que no existe un sólo tipo sino varias masculinidades, incluso son distintas dentro de una misma cultura, hasta dentro de una misma persona de acuerdo al ciclo de vida en la que se encuentra. Norma Fuller -citada por Quispe- define tres configuraciones que contienen las representaciones de la masculinidad: la natural (la virilidad), la doméstica (padre, esposo) y la exterior (trabajo, política). Cada una de ellas se funda en códigos morales diferentes e incluso opuestos. "El primero estaría presente en la etapa de la adolescencia y la juventud, y los dos últimos serían propios de lo que Fuller denomina la masculinidad adulta" (Quispe, 2005:6).

Cuando se habla de masculinidad, Quispe precisa las diferencias en los roles de los estereotipos de género. Los roles de los hombres están fundados en sus conductas, actitudes y condiciones; mientras que los estereotipos encarnan lo que se piensa

típico de los hombres, lo que cuentan las agencias publicitarias, "un modelo que representa un tipo ideal de personaje con el que se puede identificar y reconocerse a sí mismo ante los demás; es decir, un estereotipo funciona como símbolo de afiliación" (Quispe, 2005:12-13).

La base principal de la publicidad es "crear y recrear imágenes estereotipadas que a su vez generen su correspondencia en el cliente, porque sólo así mostrará la eficacia del mensaje. El mensaje publicitario llega a su grupo meta y cumple con los objetivos al crear un imaginario colectivo de identidad social" (Quispe, 2005:12-13).

El Anuncio de AXE

El comercial seleccionado para el análisis es parte de la campaña del desodorante *Axe Chocolate*, cuyo eslogan "Tan irresistible como el chocolate, nuevo *Axe Dark Temptation*," fue lanzado al mercado ecuatoriano en el año 2009.

A continuación enunciaremos algunas de las características de dicho comercial:

- El grupo objetivo es predominantemente jóvenes (entre los 12 y 25 años) de niveles socioeconómicos medio y alto.
- Apela a sentimientos de deseo y plantea que el chocolate es el afrodisíaco más poderoso y deseado por las mujeres. Por ello la nueva fragancia de Axe toma los atributos de la golosina para hacer a los hombres objeto-deseo.
- La utilización de expresiones culturales, gestos presentados, la música y la moda son factores sobresalientes del anuncio.
- La musicalización es de balada, que responde a la velocidad y movimientos de los actores que están al ritmo de la misma.

El Spot

El comercial inicia en el baño donde se encuentra un joven de tez trigueña, cabello negro, viste únicamente un pantalón jean con zapatos negros, el torso se encuentra desnudo, luce una apariencia sencilla con un rostro sin maquillar y ligeramente despeinado frente al espejo donde se asea. La iluminación presente enfoca como único sujeto al joven, no desvía la imagen con otros objetos.

La localidad tiene una decoración fría con baldosa blanca, en la parte derecha se encuentra una toalla colgada y frente a éste una estantería con utensilios de aseo. En el centro de la escena se encuentra el joven frente a un espejo que lo refleja de la cintura para arriba, todo esto acompañado de un fondo musical calmado.

La situación cambia cuando él se inclina hacia la estantería y recoge el producto, se cierra la toma a plano medio y el producto entra en el cuadrante central de la pantalla, lo rocía sobre su torso de manera circular. La imagen se cierra a un primer plano de la estantería donde el joven coloca el objeto. El producto *Axe* está presente en la vida de dicho joven para transformar su cotidianidad, de naturalidad fría y negativa en una llena de exaltación, es ahora el joven objeto-deseo.

Al abrir la toma a plano medio, se presenta un joven de chocolate con una sonrisa seductora, no cambia su corporalidad, pero se ha convertido ya en el objeto-deseo con cualidades de héroe, lo cual le permite tener liderazgo. Su color de chocolate -negro- apela al color de la carne del deseo, esto se evidencia al mantener la imagen congelada por más de dos segundos, reforzándola con el re-

doble de unos tambores como una imagen superior.

La secuencia temporal determina un antes y un después, en relación a la presencia del producto. Marca un antes negativo -de un joven cotidiano que carece de cualidades atractivas, deseables-, y un después positivo debido a la presencia de *Axe* chocolate con todas sus generosas cualidades.

Al pasar a una nueva toma, el joven se presenta en un plano medio, resaltando nuevamente sus cualidades de deseo, la sonrisa perfecta y el caminar representan a un héroe; su imposición en un plano de contra picado establece al sujeto como el ente de deseo con superioridad y dominio para manejarse en la urbe. Los edificios y todo su entorno son de color pálido natural, expresando lo light del ambiente y la inferioridad ante el sujeto activo y dinámico que posee la fragancia del desodorante. El color rosado pastel de la camiseta del sujeto que pasa, en la toma, al lado izquierdo, infiere el acto de sumisión femenina, connotando ausencia de virtudes que le asemejen al joven, la subordinación se muestra con el ingreso de un personaje por la izquierda, considerado como negativo en las puestas en escena.

En el centro óptico de la siguiente escena, está presente una mujer de tez trigueña, cabello negro, usa lentes de marco negro y lee un libro, se presenta nuevamente por el lado izquierdo de la toma, infiriendo al igual que el actor anterior su carencia de virtudes; la mujer se encuentra a la altura de la cintura del joven, presentándose en un nivel inferior a él, permitiéndole únicamente oler el aroma de la nueva fragancia que hizo que suspenda la actividad que realizaba. La puesta en escena del joven confirma

su poder como objeto-deseo, llevándola a un placer instantáneo; la mujer cierra la toma en un plano medio, emitiendo un suspiro de complacencia otorgado por dicho joven.

El actor continua su caminar, se encuentra en un ambiente más cálido, el verde de las hojas de los árboles permite resaltar el color chocolate y la fuente del deseo: su cuerpo, con la capacidad de entregarse a cada mujer que se presenta en el camino, así lo demuestra en la siguiente escena: Dos mujeres de tez blanca, vestidas con blusas blancas degustan un helado insignificante que cobra sentido, solo cuando saborean una parte de ese cuerpo (él se saca un pedazo de su nariz de chocolate y lo coloca encima del helado que ellas comen), lo miran como el héroe. Así la mujer común y cotidiana puede advertirlo y poseerlo; un acto que puede ser visto como caníbal, pues devoran al objeto deseado y lo desmiembran poco a poco; su olor es irresistible a tal punto, que las lleva a *probarlo*.

Consideraciones finales

La cultura está organizada como un sistema productor de símbolos, muchos de éstos se encuentran moldeados por formatos industriales -no hay que olvidarse que dichos formatos a su vez recrean lo que para ellos es la cultura-, hay una retroalimentación permanente entre ambos por lo que su diferenciación se torna difícil.

Hay que tomar en cuenta que estos recrean condiciones de imposición, seducción y naturalización con formas determinadas de enfrentarse al mundo. El producto *AXE Chocolate* intenta visualizar que es capaz de cambiar la normal cotidianidad

El producto *Axe* está presente en la vida de dicho joven para transformar su cotidianidad ...

del sujeto pasando de una compleja negatividad -escasez de seducción ante su entorno-, a una cotidianidad positiva que implica la dotación de un poder superior, capaz de originar conductas y controlar voluntades atrayéndolas a su favor, haciendo del joven un objeto-deseo.

En este sentido a partir de la publicidad, la industria cultural y las configuraciones culturales; observamos que hoy en día lo que prima en buena parte de la producción televisiva sugiere -¿impone?- la idea de que la juventud es lo deseado y que la búsqueda permanente por estar dentro de los rangos de lo joven, confiere una aparente "superioridad inmediata".

La televisión es un gran medio para llegar a los adolescentes, pues el carácter del producto influirá en la publicidad de modas, mostrando lo mejor del mismo eficazmente, mucho más que en las revistas y el audio. Por todo ello, los productores y creativos de televisión deben encontrar lo mejor en estilo, tono, texto y formato para ejecutar el mensaje, recurriendo a diferentes modos de ejecución y formas publicitarias disponibles para el anunciante. En el ámbito persuasivo-conductual, *AXE* establece que su grupo objetivo (jóvenes) busque su identidad a través de imitaciones en la conducta cotidiana, capaces de cambiar su estado de ánimo y estilo de vida, emitiendo mensajes como: quien utilice *AXE* romperá con lo negativo de su cotidianidad y tendrá a la mujer deseada en su diario vivir.

A través de esas representaciones sociales te ubican como el ser idóneo para ser consumido. La superioridad de ser el arquetipo de varón consumible hegemónico, el héroe que posee al estereotipo de mujer idealizada (rubia, de tez blanca y medidas consideradas perfectas para la época). Hipotéticamente podrías disponer de cualquier tipo de representación femenina de acuerdo a tus necesidades, lo que mantiene una discursividad visual dominante ante el llamado sexo débil y ante otros hombres, contraponiendo la figura del anti héroe que dicho joven presenta -con escasas características seductoras- antes de usar el producto.

El anti-héroe se convierte en héroe y se encuentra vigente por un cómplice dominante³ (AXE) de características adecuadas para establecer una cotidianidad positiva, en la que vive una situación de enajenamiento cultural que le es adversa hasta la incorporación del cómplice dominante: quien usa AXE dejará de ser ajeno para pasar a ser protagonista.

Desodorante/perfume AXE, vende una idea de masculinidad que puede ser adquirida o poseída con el uso del producto, recrea pues, el reconocimiento instantáneo en tiempo y espacio, porque el producto es exclusivamente para quien lo adquiere y lo usa. Personifica así, la idea del ser deseado ante las mujeres, AXE se transforma -como todos los comerciales vendibles basados en los sentidos comunes- en un producto que reafirma el canon hegemónico de consumo.

Este producto idealiza un modelo de hombre con fortalezas, su poder masculino o viril se da desde el reconocimiento de la mujer que fortalece su identidad y su orientación heterosexual. Reafirma el control social, porque el denominado "hombre moderno" o metrosexual conserva la concepción de dominación o superioridad masculina sobre el otro género, asumiendo sus nuevos roles de una manera más estilizada -sin descuidar su aspecto "viril masculino"- resaltando su actitud, tono de voz y formas de comportamiento; que le permiten mantenerse en el centro de la construcción de discursos hegemónicos.

Por tanto, lejos de feminizarse, el joven varón copia otras áreas tradicionalmente consagradas para lo femenino: la preocupación por su cuerpo y su apariencia personal. En ese sentido se puede afirmar que lo metrosexual no es una feminización de lo masculino, sino una revirilización "sensible" de ciertos espacios simbólicos condicionados publicitariamente -en otras épocas- para el consumo femenino.

La publicidad presenta una manera más estilizada de masculinidad, el hombre moderno desarrolla nuevas actividades que le permiten estar en contacto permanente con su estética personal y su presentación social, sin descuidar sus centros de control o dominación. Todos estos factores influyen en la compra de un producto personal o cosmético del hombre moderno, el mismo que busca afianzar esa vigorosidad de superioridad personal en la sociedad.

³ Colaborador de caracteres que son considerados como estereotipos masculinos en personas que usan el producto Axe.

Bibliografía

- Barbero; Jesús Martín, *De los Medios a las Mediaciones*, Santafé de Bogotá, Colombia, Convenio Andrés Bello, 1998.
- Bauman; Zygmunt, *Vidas Desperdiciadas, La Modernidad y sus Parias*. Barcelona, España, Editorial Paidós, 2005.
- Castro, Erwin, *Comunicación y Publicidad*, Universidad Tecnológica América, Guía de estudio, Quito, 2002.
- De Diego, Estrella; *El Andrógino Sexuado, Eternos ideales, nuevas estrategias de género*, Madrid, España, Ediciones Visor, 1992.
- Debray, Régis, *Vida y Muerte de la Imagen*, Barcelona, España, Ediciones Paidós Ibérica, 1994.
- Debray, Régis, *El Estado Seductor. Las revoluciones Mediológicas del Poder*, Buenos Aires, Argentina, Ediciones Gallimard, 1993.
- Ferré Trenzano, José María et al. *Enciclopedia Marketing y Ventas*, Grupo Océano, Primera edición, Barcelona España. 2004.
- Geertz; Clifford, *La Interpretación de las Culturas*, Editorial Gedisa, 1999.
- Gómez, Diego, *Semiótica Publicitaria, Estructura del Análisis Televisivo*, Quito, Ecuador, Ediciones Campus, 1993.
- González Requena, Jesús, Ortiz De Zárate, Amaya, *El Spot Publicitario*, Las Metamorfosis del deseo, Madrid, España, Ediciones Cátedra, 1999.
- Hernández; Ana, *Planificar la comunicación*, Ensayo monográfico.
- Orza, Gustavo, *Programación Televisiva. Un Modelo de Análisis Instrumental*, Buenos Aires, Argentina, La Crujía Ediciones, 2002.
- Pérez Gauli, Juan Carlos; *El Cuerpo en Venta*. Relación entre arte y publicidad, Madrid, España, Ediciones Cátedra, 2000.
- Prieto Castillo; Daniel, *La Vida Cotidiana. Fuente de Producción Radiofónica*, Quito, Ecuador, OCLACC, 1994.
- Sartori, Giovanni, *Homo Videns La Sociedad Teledirigida*, Bogotá, Colombia, Santillana S. A. Taurus, 1998.
- Toussaint, Florence; *Crítica de la Información de Masas*, México D. F., Editorial Trillas, S. A. de C. V., 1997.
- Páginas web**
- Barbero; Jesús Martín, *Jóvenes: comunicación e identidad*, Febrero 2002, Internet. <http://www.oei.es/pensariberoamerica/ric00a03.htm>. Acceso: 3 de Febrero del 2010.
- Quipe Lázaro, Arturo. *Estereotipos Masculinos en la Publicidad*, Internet: http://www.europrofem.org/contri/2_05_es/esmasc/66es_mas.htm#masculinidad_. Acceso: 8 de Marzo del 2010.
- Saltzman Chafetz; Janet, *Masculinidad y sus definiciones*, Internet. <http://es.wikipedia.org/wiki/Masculinidad>. Acceso: 15 de Septiembre del 2009.

dobles y únicos

joaquín gallegos lara y pablo palacio.
dos maneras de abordar la literatura

Pablo Yépez Maldonado*

producción ecuatoriana

Resumen

Existe una tendenciosa manera de abordar la obra de dos escritores que pusieron las bases de la moderna literatura ecuatoriana. Desde qué momento se redescubre a Pablo Palacio y a qué se debe el olvido de Joaquín Gallegos Lara. Mitos creados de manera interesada desvirtúan el carácter de los dos protagonistas que han contribuido a definir las dos vertientes de la narrativa del país. ¿Antagónicos o complementarios; en qué reside su actualidad? ¿Cuáles son los fundamentos para tergiversarlos e incluso denigrarlos? Una relectura política de las valoraciones sobre los dos escritores para evitar mirarnos en nuestros antepasados como dadores de virtudes que acaso no poseemos.

Palabras clave: Pablo Palacio, Joaquín Gallegos Lara, generación del 30, mitos.

Abstract

There is a biased way of approaching the work of two writers that are the basis of modern Ecuadorian Literature. At what moment is Pablo Palacio rediscovered and why is Joaquín Gallegos Lara forgotten. Myths have been created for this purpose in order to distort the nature of the leading writers of two sides of literature in the country. Antagonists or

complementary; why are they so current for our times, what are the basis for distorting them and even denigrating one? A political rereading of the assessments made of the two writers to avoid looking at ourselves in our ancestors as givers of a virtue we may not even possess.

Keywords: Pablo Palacio; Joaquín Gallegos Lara; 30's generation, myths.

Introducción

“El hombre es temible aún después de muerto.”

Joaquín Gallegos Lara
El Guaraguao

“Mi espalda, mi atrás, es; si nadie se opone, mi pecho de ella. Mi vientre está contrapuesto a mi vientre de ella. Tengo dos cabezas, cuatro brazos, cuatro senos, cuatro piernas, y me han dicho que *mis* columnas vertebrales, dos, hasta la altura de los omóplatos, se unen allí para seguir – robustecida– hasta la región coxígea.”

Pablo Palacio
La doble y única mujer

* Poeta, novelista, en la década de los 80 conformó el taller de literatura Matapiojo.

La verdad puede ser producida desde un discurso y, aún más, se puede establecer un horizonte de sentido dentro del corpus académico o de la narratología social de acuerdo a las herramientas, la metodología, el escalpelo con los cuales se trabaje sobre la realidad o sobre otros discursos. “Es pues agradable –dice Deleuze– que resuene hoy la buena nueva: el sentido no es nunca principio ni origen, sino producto. No hay que descubrirlo, restaurarlo ni reemplazarlo, sino que hay que producirlo, mediante una nueva maquinaria”, y concluye: “[...] producir el sentido es hoy la tarea” (Deleuze, 1970:14). Ya no es el tiempo de la inocencia, de los mismos y manidos argumentos, de los primeros balbuceos inconscientes; de los ensayos escritos por el puro placer de aparecer en el índice de los “intelectuales” del Ecuador. Ya no. Vivimos una época de definiciones, de radicales posicionamientos, de grandes reagrupamientos, de apuestas sobre el futuro con una carga hiper crítica acerca del pasado y, lo que es más importante, con los suficientes elementos para redireccionarlo, modificar el presente y, consecuentemente, definir el futuro.

Es el momento de la reconstitución¹ de este país, de un violento reacomodo de las fuerzas a nivel nacional y mundial, de una paradójica época de producción des-

medida y de la más insultante miseria (medida por supuesto con el baremo de los tecnócratas, de los estadísticos, de los científicos sociales). El cisne² hace rato que perdió su batalla, muchos nacimos en el siglo de la defunción de la rosa³ y la mayoría en la época petrolera. El debate se centra en este momento en las interpretaciones, en la construcción del sentido y la definición de sus múltiples vertientes; ninguno de los pronunciamientos de los intelectuales responde ya, a la inocencia o la candidez.

En todos los razonamientos, cumplidos, omisiones, olvidos, desprecios, subvaloraciones se encubre una motivación, un propósito pacientemente calculado por aquellos que determinan el sentido, el canon, establecen los límites de la comunidad y dan el visto bueno a los aspirantes a ser parte de la cofradía. Amparados por esta sospecha inicial se puede comprender que tras los esfuerzos denodados por buscar íconos, figuras representativas y ejercitar validaciones pos-históricas se esconde una extraña manera de autoelogiarse, de autorenderse, de autorepresentarse y de proyectarse desde el pedestal egregiamente levantado con la finalidad de suplantar, con su figura de enanos, la de los *excelsos* vates, filósofos, pensadores que de esta tierra han sido...

¹ No en vano se han emitido dos cartas constitucionales en el lapso de diez años.

² “Tuércele el cuello al cisne de engañoso plumaje / que da su nota blanca al azul de la fuente; / él pasea su gracia no más, pero no siente / el alma de las cosas y la voz del paisaje.” Enrique González Martínez; *Córtale el cuello al cisne*; Los senderos ocultos, 1911. Debicki, Andrew, *Antología de la poesía mexicana moderna*, Madrid, Tamesis book limited, 1977, pp. 63.

³ “Nací en el siglo de la defunción de la rosa / cuando el motor ya había ahuyentado a los ángeles. // Han emigrado todos los ángeles terrestres, / hasta el ángel moreno del cacao.” Jorge Carrera Andrade, *Biografía para uso de los pájaros*, 1937, pp. 251.

¿Antagonistas o complementarios?

En el Ecuador se ha fortalecido una corriente que revaloriza a Pablo Palacio en detrimento de Joaquín Gallegos Lara; dos notables escritores y actores políticos de los inicios de la ecuatorianidad en la literatura (a pesar de que se recurra a la muletilla de que uno no habita una nación sino una lengua). Dos antagonistas en su tiempo pero complementarios en el devenir de la historia; dos figuras incompletas en sí mismas que no hacen una unidad sino una gran estela de proposiciones y vacíos. Dos personajes que en su peculiar manera de existir constituyen las bases de lo que se denomina la *literatura moderna* de este país (inacabado en sí mismo y, a la vez, desbordado por sus contenidos).

A inicios de la década de los 70; escindido el movimiento *Tzántico*, desaparecida su revista *Pucuna* y definida una nueva tendencia que antepuso el “oficio” a la “actitud”; con la edición del N° 8, en julio de 1974, de la revista “*La bufanda del sol*”⁴ se inicia el proceso de revalorización de la obra de Pablo Palacio; quien, luego de abandonar la literatura, se refugió en el

discurso del orden para escaparse, posterior y definitivamente a través del umbral de la locura, hacia su muerte temprana. Este proceso de “reencuentro” con Palacio significa una puesta en valor de su inimitable manera de *desacreditar la realidad*;⁵ su iniciática labor de hurgar en las pequeñas cosas las causas del desacomodo de los personajes al interior de la realidad (tanto la ficcional como la real); sus juegos de transposiciones y sus laberínticas maneras de perderse en la inmensidad del día para amanecer el mismo, y a la vez distinto, personaje que constituye un engranaje, nada más, de todo el mecanismo de relojería que nos lleva hacia la esquizofrenia, el conformismo y la servidumbre.

Cuáles son las razones para tanta fascinación (si de la historia no hay nada que recuperar pues lo único que nos resta es interpretarla desde la contemporaneidad, por supuesto);⁶ cuáles son los motivos para que, de manera paulatina, a partir de la década de los 70 del siglo pasado, se vuelva sobre los pasos de Pablo Palacio denostando, como contrapartida, al llamado “realismo social” de la década del 30 y, fundamentalmente,

⁴ “Al parecer (en *La bufanda del sol*) se trataba de recuperar para sí un predecesor con el cual enganchar la producción literaria propia. Los ex tzánticos que habían renegado del realismo social y sus epígonos, encontraron en Palacio la cabeza visible de una vertiente de la que se sentirían herederos.” Raúl Vallejo; *La Bufanda del Sol*, segunda etapa: aproximación inicial. Revista Kipus N° 20; 2006.

⁵ Las obras de Pablo Palacio, según María del Carmen Fernández “no pretendían traspasar la realidad a la literatura según las normas de la estética realista, sino criticarla y desprestigiarla a través de una creación netamente artística, declaradamente de ficción” (subrayados míos), (Fernández, 1991).

⁶ “[...] la historia es un sistema conformador del pasado en la medida en que es el historiador el que, consciente o inconscientemente, incorpora o elimina acontecimientos y los acomoda de acuerdo con su subjetividad y a estos acontecimientos seleccionados y modificados los organiza en un todo que pretende ser completo y coherente pero que, fatalmente, es incompleto y dotado no de una coherencia externa al historiador sino aportada por él”. Claudio Malo González, Estudio introductorio, *Pensamiento indigenista del Ecuador*. Banco Central del Ecuador, Corporación Editora Nacional. 1988. Pgs 26, 27.

renegando de Joaquín Gallegos Lara; un ser deforme de una lucidez extraordinaria⁷ y una cordura a prueba del acomodo y el arribismo.

¿Qué se esconde, qué está detrás de todos estos juegos de homenajes y recuperaciones, de olvidos y agravios? ¿Qué está en juego en estas tendenciosas maneras de abordar dos concepciones distintas de hacer la literatura, dos maneras de entender el mundo, pero fundamentalmente dos actitudes vitales y formas diferentes de cuestionar la realidad en la que se desarrollaron?

Pablo Palacio no necesita de los rescata-dores de oficio, no le hacen falta los epígonos ni los conmlitones de capilla; pero han crecido en número y en representatividad, en fama y trascendencia. Joaquín Gallegos Lara, en cambio, perdido entre las más ácidas críticas no ha logrado superar ese cerco impuesto por la intelectualidad –imbuida ahora por su nuevo rol protagónico en la construcción positiva de la realidad–, de sugerentes y amplios caminos por donde transcurre la observación más sosa, la cavilación más inocua, la pedantería más inofensiva, el rastacuerismo en suma, pero desarrolla bajo bajo novedosas presentaciones.

Realidad, personajes y mitos

La aparición en 1930 de *Los que se van*, obra de Joaquín Gallegos Lara, Demetrio Aguilera Malta y Enrique Gil Gilbert dio paso a la consolidación de una tendencia de hacer literatura; conformándose, con Alfredo Pareja Diezcanseco y José de la Cuadra, el grupo “*Cinco como un puño*”; a los que se añadirían, como escritores dentro de la misma orilla, Ángel Felicísimo Rojas, Enrique Terán e incluso Leopoldo Benítez para completar lo que se conoce como el *Grupo de Guayaquil*.

Forjados al calor (y horror) de la masacre del 15 de noviembre de 1922 y bajo los signos de la modernización impuesta por la Misión Kemmerer; traída al país para subsanar la inutilidad de la oligarquía en ordenar las cuentas y el aparato estatal, pero fundamentalmente por el interés de los terratenientes de recuperar la hegemonía perdida a medias en 1895 con la Revolución Liberal; el *Grupo de Guayaquil* (al que se suma la *corriente de la Sierra* con Jorge Icaza y Fernando Chávez, principalmente), irrumpe en el ambiente literario⁸ con una escritura que recoge el habla popular, esa parte del idioma que hizo añicos la forma tradicional de relatar; pero que, sobre todo, deja

⁷ “Era naturalmente, y no es necesario decirlo, un comunista [...] en su línea de vida espiritual no hay vacilación ni desfallecimiento, ni aún siquiera cuando el pobre cuerpo inhábil se enflaqueció y la escasa vida, derrochada en ese andar del espíritu, ya se iba agotando. Era el hombre del camino firme, era un fanático, no podía vacilar ni desfallecer.” Alejandro Carrión; “A Joaquín Gallegos Lara cuya muerte enluta la cultura nacional.” *Páginas olvidadas de Joaquín Gallegos Lara*, Alejandro Guerra Cáceres, Editorial de la Universidad de Guayaquil, 1987.

⁸ “Era la primera tentativa briosa de objetividad. Ignorábamos muchas cosas de los que éramos ‘nosotros’ entonces, aún ignoran. Pero rectificamos 400 años de rastacuerismo y de colonialismo literario.” Joaquín Gallegos Lara en una carta según Jorge Enrique Adoum en *Páginas olvidadas de Joaquín Gallegos Lara*, Alejandro Guerra Cáceres, Editorial de la Universidad de Guayaquil, 1987.

de lado las pretensiones de los escritores de ser aceptados por la Real Academia de la Lengua pues, en este país, como lo demostrarían ante los ojos irritados de los críticos de oficio, existían únicamente luengas y anfractuosas formas de exclusión y explotación.

Estos escritores elevaron a la categoría de protagonistas fundamentales a aquellos individuos que habían construido la historia pero que no formaban parte ni del proyecto, ni de los beneficios de

los sucesivos intentos de modernización de la sociedad (modernización como propuesta para alcanzar el desarrollo, la igualdad, la fraternidad y la equidad; proyecto fallido por lo demás).

Aparecen en escena el cholo, el montubio, el indio, el negro (con Adalberto Ortiz y posteriormente con Nelson Estupiñán Bass, para hablar de los iniciadores de la visibilización de los negros en el mosaico nacional); protagonistas tanto de las Guerras de la Independencia como de las luchas a favor y en contra de la Revolución Liberal pero nunca incluidos en

el inventario de vencedores sino únicamente como clases subalternas, como peones de oficio al mando de los “ilustrados”⁹ y hasta “aristócratas” héroes criollos¹⁰ de las primeras guerras, bajo la dirección de generalotes latifundistas

o de curas y hacendados de la Revolución Liberal.

Son quienes definieron de manera radical (de una radicalidad que aún nos lleva a debatir el tema) el papel del escritor al interior de la sociedad –pacata, moji-

gata, mohína–; oficio asumido como expresión de la conciencia colectiva y, a la vez, como constructor y deconstructor tanto de la lengua como del imaginario celosamente construido bajo los olores del incienso y la lengua servil de los nobles y cortesanos en mutación.

A su forma de escribir, porque establece una ruptura con el lenguaje artificioso, se ha llegado al extremo de caracterizarla como “terrorista”¹¹; es decir, el ejercicio de la violencia extrema a la que no logramos comprender pero que sin embargo, se gesta y genera en el interior de las socie-

Son quienes definieron de manera radical el papel del escritor al interior de la sociedad ...

⁹ “[...] en mi juicio (habría que) obligar a los indios a que vistiesen a la moda española, y que hablasen nuestro idioma, sería bastante para que ellos fuesen absolutamente conquistados y se formasen basallos (sic) fieles y hombres de conocida religión.” Eugenio Espejo; Voto de un Ministro togado; citado por Galo Ramón Valarezo; “Ese secreto poder de la escritura.” *Indios*. Quito, Abya-yala. 1991, pp. 358.

¹⁰ “Los héroes de la independencia, los que pasaron a ocupar monumentos o puestos en las estrofas de los himnos y las epopeyas, fueron blancos o mestizos y mulatos culturalmente blancos”. Claudio Malo González, “Estudio introductorio.” *Pensamiento indigenista del Ecuador*. Quito, Banco Central del Ecuador, Corporación Editora Nacional. 1988, pp. 37.

¹¹ “[...] el libro (Los que se van) tiene una unidad de ambiente y de lenguaje. Y es ese lenguaje nuevo, descarado, insolente, incluso terrorista [...]” Jorge Enrique Adoum, “Estudio introductorio.” *Los que se van*. Quito, CCE, 2004.

dades y se explica por las mismas condiciones en las que se debate la comunidad humana. Último recurso frente a la impermeabilidad del sistema, de las estructuras,

de las clases dominantes, de los institutos, de la academia. Aquella “bomba” lanzada en medio del desfile de la paquidérmica congregación de los proxenetes del lenguaje y de la realidad fue la única manera de irrumpir y demoler, de nombrar, de establecer, de hacer evidente aquello que esa realidad “municipal y espesa” escapaba a los ojos de los “intelectuales” de la época.

De aquella herencia literaria maltrecha proveniente de los Mera y Montalvo pasando por la *Generación decapitada*, se arriba de manera violenta a la exposición de los

Alrededor de aquellos dos personajes se construyen dos mitos: “los cinco como un puño” y “la soledad de Pablo Palacio”.

*desposeídos*¹² de la tierra; en esta republiquetá de ficción¹³ se eleva al escenario literario a los que siempre empujaron todos los cambios, todas las revoluciones sin haber capitalizado a su favor ningún beneficio.¹⁴

El indio, contradictor permanente de esa ilusión de Patria, de nación irrumpe en el escenario –indio recreado castiza y malintencionadamente por Gonzalo Zaldumbide¹⁵ y todos sus epígonos–, desbaratando toda la estantería armada por los discursos oficiales, por la primorosa candidez de los poetas y la cobarde actitud de los intelectuales que soslayaron el tema; el indio

los interpellaba no sólo a nivel de su curso sociológico sino fundamentalmente como ingrediente rechazado de la constitución del ser y de la nación¹⁶. Sujeto histórico reprimido y masacrado por los mismos iluministas que crearon esta república de bambalinas; despreciado y conminado (en el mejor de los casos) a integrarse en la *república mestiza* con la condición de que renuncie a sus costumbres, a su cultura, a su forma de concebir la vida para incorporarse al proyecto “nacional blanco-mestizo”.¹⁷

El negro, invisibilizado y ocultado, segregado en remotas regiones donde pudo mantener su idolatría, su peculiar manera de relacionarse con el cuerpo, con la vida, con la historia; ni siquiera formó parte de ningún proyecto, simplemente se lo ignoró salvo como protagonista de la barbarie, del salvajismo más puro hasta que –en las

últimas décadas– se lo descubrió en su calidad erótico-estética-exótica llegando inclusive a constituirse como la encarnación de la ecuatorianidad puesta en juego en un rectángulo deportivo.

El cholo, el montubio, los que “*se van pa' bajo del barranco*” se apropian del escenario. Si, con tanta fuerza resuenan los escritores que los recrean es simplemente porque el auditorio no está preparado para captar la realidad y mirarse en el espejo¹⁸, para observar la bárbara realidad que habían construido a fin de garantizar su comodidad o, en algunos casos, para reunir los fondos necesarios con la finalidad de viajar a aprehender la *cultura* en París o Londres; son los tiempos de esa época cuyos habitantes inclusive no lograron comprender a quienes regresaban con la idea de *ampliar* el horizonte cultural del país con nuevas propuestas.¹⁹

¹² Que ya no “los condenados de la tierra” de Frantz Fanon, sino de aquellas sociedades y seres humanos productos del desarrollo del capitalismo por el despojo artero y la violencia desembozada.

¹³ “El Ecuador no es una nación o un pueblo. No es un Estado nacional. Es solo un país. Un Estado-país.” Alejandro Moreano, “El movimiento indio y el estado multinacional.” *Los indios y el estado-país*. Quito, Abya-yala, 1993, pp. 234.

¹⁴ “Las rebeliones de las postrimerías de la Colonia y de la primera época republicana, fueron la defensa desesperada de esa territorialidad y se fundaron en la comunidad y en sus formas culturales. [...] Los indios recuperaron formas de unificación nacional –los señoríos étnicos y alianzas regionales– y tendieron a convertirse en movimientos de afirmación nacional. Los criollos liquidaron esos movimientos, condición necesaria no sólo para la independencia de España, sino para la conformación de la nueva economía.” Alejandro Moreano, “El movimiento indio y el estado multinacional.” *Los indios y el estado-país*. Quito, Abya-yala, 1993, pp. 219-220.

¹⁵ Para refrescar la mente de los desmemoriados, así escribía Don Gonzalo Zaldumbide, ejemplo de cosmopolitismo y casticismo, por supuesto: “Desfilaron a saludarme las demás sirvientas, cada cual con su rústica ofrenda, ligeramente conturbadas todas en su simplicidad. Luego las más tímidas y humildes, las indias, mujeres de los gañanes, de los mansos siervos de la gleba [...] Dónde más encontrar el candor con que esta sencilla gente me daba la bienvenida y me reconocía amo y señor del lugar, como antes a la ama grande, a mi madre y a cuantas paternalmente poseyeron la hacienda con sus pobladores”. Amo y señor de toda una época idílica, según él, que sería puesta en evidencia por ese “terrorista” de Icaza pues teme que al leer Huasipungo, *¿qué dirán?*: “Los extranjeros que la han leído y los que atraídos por su fama, han de leerla, exclamarán sin duda: Si así es el indio de bruto y el chagra así de malvado, y el patrón así de avariento y ávido [...] qué turbios componentes de una nacionalidad aún en formación”. Cf. Pucuna, Edición Facsimilar, 2010. Revista N° 2, pp. 9.

¹⁶ “Raza vencida y secularmente humillada”. (El Día, 10/02/1928); “Malos instintos de sus indios”. (Ibid.); “Instinto salvaje en toda su fiereza”. (El Día, 12/01/1929); “Raza lindante más con la escala inferior zoológica que con la de patronos y amos.” (El Comercio, 07/02/1929); “Absoluta incultura que le domina (al indio)”. (El Día, 11/02/1929); “Una grande vergüenza nacional.” (El Comercio, 16/04/1929); “La pobre raza sufrida.” (El Comercio, 16/09/1929). Una muestra del conjunto de opiniones entresacadas de la prensa nacional a fines de los años 20. Citado por Hernán Ibarra, “La identidad devaluada de los ‘modern indians’”. *Indios*, Quito, Abya-yala, 1991, pp. 345-346.

¹⁷ Intentos que se prolongaron hasta la década del 70 del siglo XX y que renacen al interior de esta Revolución ciudadana que pretende empujar al país hacia la modernización (tercer momento) aún a costa de la ‘cultura’ y del ‘sumak kawsay’.

¹⁸ No de otra manera se puede entender ese acto racista y violento protagonizado hace pocos años por un presentador de noticias al confrontar a una indígena, nombrada Canciller de la República (Nina Pacari), a mirarse al espejo. Es decir a que constate que su imagen no correspondía al imaginario de lo que “deben ser” los diplomáticos, los representantes de este país ante “el concierto de las naciones” como les gusta denominar al mundo diplomático. Acto cobarde y vil que no tuvo ningún tipo de rechazo por parte de la “intelligentzia”.

¹⁹ Para muestra un ejemplo: la revista Hélice hizo su aparición en 1926, contaba con la dirección de Camilo Egas, recién llegado de París; Raúl Andrade, que fungía de secretario, se refiere en estos términos a quienes criticaron de manera negativa a la revista: “los eternos farsantes, propietarios del buen decir y del buen gusto, aquellos que nunca supieron realizar la más mínima obra de creación, pero supieron simularla, se levantaron como un colmenar. Contaban para ello con la aquiescencia del diarismo ventruado y con la indiferencia del medio”. Citado por María del Carmen Fernández, *El realismo abierto de Pablo Palacio*. Ya se puede imaginar el lector el avispero que se levantaría con la aparición de *Los que se van*.

La violenta represión del 15 de Noviembre de 1922 daría paso a la *Revolución Juliana* de 1925; crecería la ilusión de la pequeña burguesía intelectual de construir la historia sobre la base de la democracia heredada de una civilización esclavista que –al igual que la nuestra–, negó su condición de protagonistas a mujeres, artesanos, esclavos; en definitiva a todos aquellos que no tenían abuelo, a los que no descendían de los “patricios” nacidos bajo el sol ecuatorial. Ilusión cuyo límite constituyó el mismo proyecto reformador de carácter institucionalista que se llevó adelante a partir de ese año.

La definición radical de su posición como intelectuales frente a esa realidad se bifurca: la que asume Joaquín Gallegos Lara, la del escritor como agitador, como revolucionario, como activo militante que conspira permanentemente en contra de la realidad y de los cánones establecidos; y, la de Pablo Palacio, para ponerlo como contradictor –por el momento, pues su papel más es de coadyuvante– que representa aquella postura de los intelectuales

que mantienen una postura crítica, irónica, introspectiva, contemplativa pequeña burguesa en suma (sin que esto denote ninguna valoración peyorativa) frente a una realidad ya desenmascarada pero casi imposible (desde su punto de vista) de cambiarla.

Alrededor de aquellos dos personajes se construyen dos mitos: “*los cinco como un puño*”²⁰ y “*la soledad de Pablo Palacio*.”²¹ Mitos interesados en fortalecer, el primero, la unidad del grupo como propuesta ideológica hegemónica que logra permearse, a través de sus obras, hacia la institucionalidad estatal; y, el segundo, la imagen del individuo encerrado en su concepción, impertérrito ante la crítica, terco hasta la tozudez que raya en el genio. Los dos empero, contruidos como antagonistas irreconciliables de dos tendencias disímiles de hacer literatura.

El mito de “*los cinco como un puño*”, construido por los que quedaron con vida de aquel movimiento rupturista de los años 30²²; enmascara una realidad que debe ser desentrañada por los prolijos investigadores de biblioteca: Joaquín Gallegos Lara se

²⁰ “Se ha dicho que los cinco escritores de Guayaquil eran ‘como un puño’. Yo no creo, pienso que eran muy diferentes [...]” Los Guandos en dos tiempos; entrevista a Nela Martínez, en *Páginas olvidadas de Joaquín Gallegos Lara*, Alejandro Guerra Cáceres, Editorial de la Universidad de Guayaquil, 1987, pp. 376.

²¹ “Pablo Palacio no constituye un caso aislado y descontextualizado en la producción del Ecuador de su tiempo”. María del Carmen Fernández, *El Realismo Abierto de Pablo Palacio*, Ediciones Libri Mundi, 1991, pp. 417.

²² “Sorpresivamente vino un instante de silencio. Silencio debido a que algunos escritores valiosos habían muerto, en buena hora tal vez; pero sobre todo a que los demás habían dejado de producir. ¿Qué hacían ahora estos rebeldes? [...] No escribían libros, pero se hablaba mucho de ellos: y en bien para sorpresa nuestra. De repente, a alguno lo condecoraron, a otro le dieron una embajada, a un tercero ‘su’ ministerio. De un cuarto nos dijeron: ¿No sabes? Pero claro que sigue escribiendo y como... periodista. Leímos sus artículos y nos enteramos de que estos ‘socialistas’ continuaban produciendo una vigorosa literatura de ‘denuncia’, pero esta vez denunciando... ‘comunistas’. Ocioso es decir que como buena parte de los ‘marxistas’ se habían vendido al imperialismo, quedaban en ese momento pocos a quienes denunciar”. Agustín Cueva, *Entre la ira y la esperanza*. Quito, CCE, 2008, pp. 185.

... es preciso recordarles a los preciosistas (tan castos ellos) que es la realidad la que configura a los escritores, a los lectores, a los críticos ...

quedó solo, en una soledad absoluta²³ compartida de manera escindida con Falcón de Alaqués y, a su manera, irradiando esa imagen del conductor centauro sobre los hombros de los que deberían alcanzar la liberación a través de la revolución.

La biografía de Gallegos Lara, trasladada a la literatura²⁴ y luego a la pantalla, no sólo expresa esa voluntad de ser sino que sirve de pretexto para que “el intelectual” (en su papel de narrador y novelista) exponga sus reflexiones sobre la dificultad de escribir una novela. Paradoja que confirma la realidad de ambos como parte de un todo en ese momento histórico, es desarrollada por Pablo Palacio en su novela *Déborna*.

Aquellos que sobrevivieron de “*los cinco como un puño*” optaron por la colaboración con regímenes de diversa índole, remarcando aún más esa distancia en

las posiciones políticas entre Joaquín Gallegos y “sus hermanos” de vertiente literaria. A Gallegos se le negó hasta un cargo de profesor en un colegio a pesar de que los futuros diplomáticos reconocieran a *Joaquín* como el dirigente de la corriente. Aislado el individuo, es mucho más fácil proceder a su esterilización con la finalidad de evitar su peligroso contagio. Aislamiento no solamente efectuado en el campo de la literatura sino también al interior de ese partido “revolucionario” del cual formó parte. Corrían los años en los cuales se debatían cuestiones cruciales: la claudicación del acuerdo con Browder²⁵ o la consolidación de una línea revolucionaria independiente que apuntara a transformar la realidad de los

²³ “Hubo un momento en que nos hicimos hombres, y en que quisimos liberarnos de su yugo. Fue un momento crucial para mí, para ti, para muchos de nosotros. Para encontrar nuestra personalidad de artistas, de hombres civiles, de combatientes, teníamos que echar lejos su yugo. Teníamos que librarnos de él, de su jefatura, de su dedo señalando el camino, de su voz recitando, poderosa y ardiente, la norma. [...] a veces, me asaltaba dolorosamente la vieja amistad y la conciencia de lo terriblemente desolada que debía ser su vida [...] Su vida que era solamente su desnuda soledad. Y su fe, la única habitante de su soledad. [...] Pero eso no le quita el que haya sido una vida terriblemente desolada. Llena de una soledad tan atroz que la muerte, acaso, oscuramente, haya sido para él bienvenida.” Alejandro Carrión, en *Páginas olvidadas de Joaquín Gallegos Lara*, Alejandro Guerra Cáceres, Editorial de la Universidad de Guayaquil, 1987, pp. 364-365.

²⁴ Me refiero, obviamente a *Entre Marx y una mujer desnuda* intento fallido de Jorge Enrique Adoum de entrar tardíamente en el boom consiguiendo únicamente que se inscribiera a *Marcelo Chiriboga*, el más grande escritor del boom, autor ecuatoriano de la insuperable novela *La caja sin secreto*, como caricatura en algunas novelas de Carlos Fuentes y José Donoso. Nótese la ironía entre el título de la ‘obra’ de *Marcelo Chiriboga* y la elaborada manera de poner en evidencia la estructura de la novela en *Entre Marx y una mujer desnuda*, lo que la convierte en una novela que se vacía de sentido pues *expone sus secretos* ante el lector.

²⁵ Earl Browder, secretario general del Partido Comunista estadounidense, entre 1930 y 1940.

países²⁶ y no solamente a colaborar en la detención del fascismo a nivel mundial.

Todo lo anterior nada tiene que ver con la literatura dirán los puristas, los que abogan por la inviolabilidad del mundo de la ficción por las bacterias de la realidad, pero, es preciso recordarles a los preciosistas (tan castos ellos) que es la realidad la que configura a los escritores, a los lectores, a los críticos; es decir, demarca el mundo real donde se desenvuelve “la literatura”; pues, sin esos actores no es posible su realización (en términos marxistas, claro).

Por el otro lado, el mito de *la soledad* de Pablo Palacio, coadyuvó a generar una corriente de reapreciación del genio incomprendido. Aquel que, pese a todas las circunstancias en contra, logra desarrollar su propuesta a contracorriente para, admonición del tiempo y los arqueólogos de la palabra, relucir con brillo propio al cabo de los años. Corriente que además, deja de lado su historia personal como abogado exitoso, pues llegó a ser Secretario del Congreso y reconocido por su prosa pulida en favor de... la disciplina. Es decir, preocupado por aquellas pequeñas realidades que también configuran la vida de los escritores, lectores, prestamistas, deudores, de la literatura en suma.

Temprana partida de los dos: hacia la muerte en el caso de Gallegos Lara y hacia la locura, en el de Pablo Palacio. Final prosaico en el primero, literario en el segundo. Gallegos Lara, para oprobio de sus coidearios tiene, como *gran reconocimiento*, ensalzado por el Partido Comunista, un acuerdo de condolencia publicado por el gobierno de ese entonces; Pablo Palacio el reconocimiento tardío de su pléyade de seguidores²⁷; que, mucho más vivenciales, desean el reconocimiento a sus méritos literarios “en vida” y que la locura ronde únicamente sus textos literarios como final soñado.

Los años azarosos

Los ideales de la Revolución Rusa y la difusión del anarquismo y del marxismo como propuestas revolucionarias y libertarias tomaron cuerpo en aquellos sectores sociales que nunca fueron considerados en el proceso de consolidación del proyecto republicano. Son los intelectuales de la primera hornada del socialismo (de ese socialismo pequeño burgués e inocentón) los que reconceptualizan el papel de la literatura y del arte en general para lanzarse a la producción de aquellas obras que constituirían la piedra angular de nuestra forma de narrar, de mirar al otro, de constituir la “identidad nacional”

²⁶ “[...] no lucha contra la ingenuidad de suspender la lucha de clases sino contra esa otra ingenuidad de la coexistencia pacífica entre el agresor y las víctimas.” Jorge Enrique Adoum, entre Marx y una mujer desnuda. Siglo XXI editores; 1980, pp. 235.

²⁷ El que la “llamada <<subjetividad>> de Palacio no está cifrada en escribir sobre sí mismo o con tonos sentimentales, sino en el hecho de darle a su literatura un acabamiento formal que supera las presiones del contexto, sin condicionar su creación (...) hace de Palacio la mayor inteligencia narrativa que haya tenido la literatura ecuatoriana”. Leonardo Valencia, El síndrome de Falcón, Paradiso Editores, 2008, pp. 174-175.

(por lo menos desde fuera, desde la enunciación y la denuncia).

De manera inédita hasta ese momento los escritores ponen en evidencia la realidad que está por fuera de la centralidad, exponen las duras y violentas condiciones en las que se hallan aquellos que hacen posible la situación más o menos comfortable a latifundistas, hacendados, banqueros y pequeño burgueses. Esa realidad nunca fue enunciada por los intelectuales ni por los grupos hegemónicos que se turnaron en el poder. Además develaron la compleja tramoya que se entretije para que esa realidad sea posible. Las relaciones incestuosas entre el latifundista o terrateniente (que para el caso no eran lo mismo ni estaban enclavados en la misma región), las leyes, la religión y sus acuciosos ejecutores. Señalan, de manera irrefutable ese maridazgo que llega hasta la complicidad de los que callan, de aquellos que no la hacen evidente y de manera estructural se benefician de la condición descrita. Por lo que, de manera implícita plantean una posibilidad de subvertir y revertir la situación dada.

La definición de su actitud y de su quehacer literario vino, por añadidura, por el lado de la escisión del Partido Socialista -PS- y la creación del Partido Comunista -PC-. Gallegos Lara formó parte del segundo y Palacio del primero. Las claves para enten-

der aquella división están dadas por el rol asignado a la pequeña burguesía; el PC afirmaba que constituía una clase que desaparecería al calor de la revolución, mientras que el PS sostenía que la pequeña burguesía tenía un papel protagónico como dirigente de los obreros y del campesinado debido a su condición intelectual.

El PS se fortaleció en la sierra y el PC en la costa. Los escritores agrupados en aquella denominación ideológica de realismo socialista pusieron énfasis en hacer evidente la explotación de las clases oprimidas mientras que Pablo Palacio (junto a Humberto Salvador: *Ajedrez*, 1929 y *En la ciudad he perdido una novela*, 1930) “reduce al ridículo a la cultura de élite que dominaba en el Ecuador de los últimos años 20” (Fernández, 1991).

Por otro lado, la influencia de las vanguardias, ampliamente demostrada en el estudio sobre Pablo Palacio realizado por María del Carmen Fernández, define la otra vertiente. Aquella asumida por los poetas posmodernos: Jorge Carrera Andrade, Gonzalo Escudero, Alfredo Gan-

gotena además de los Miguel Ángel: León y Zambrano a quienes se debe sumar de manera ineludible a Hugo Mayo; renuevan la poesía, desestructuran el verso tradicional, incorporan la poética de la tierra y de sus actores fundamentales sin renunciar (y más bien ensanchando la estre-

Temprana partida de los dos: hacia la muerte en el caso de Gallegos Lara y hacia la locura, en el de Pablo Palacio. Final prosaico en el primero, literario en el segundo.

cha línea de lo local) a su cosmopolitismo y su visión de otras realidades, otras tierras y otras formas de poetizar la realidad inabarcable. En la narrativa, la experimentación formal por la generación latinoamericana de los años 20, tiene su expresión en la obra de Palacio; quien asume que:

[H]ay dos literaturas que siguen el criterio materialístico: una de lucha, de combate, y otra que puede ser simplemente expositiva. [...] vivimos en momentos de crisis, en momento decadentista, que debe ser expuesto a secas, sin comentario. [...] Dos actitudes, pues, existen para mí en el escritor: la del encauzador, la del conductor y reformador -no en el sentido acomodaticio y oportunista- y la del expositor simplemente, y este último punto de vista es el que me corresponde: el descrédito de las realidades presentes, descrédito que Gallegos mismo encuentra a medias admirativo, a medias repelente, porque esto es justamente lo que quería: invitar al asco de nuestra verdad actual. (Palacio, 1964:77-78)

Es decir, desde su perspectiva coexisten y se necesitan esas dos vertientes; aquello que para los críticos del realismo social²⁸ es exclusión, para Palacio es coexistencia, es posibilidad de compartir; pues, el mundo, en especial en esa década comenzó a fraccionarse en muchos mundos, a descubrirse en toda su explosiva composición como un entramado complejo y contradictorio de actores, clases sociales, personajes, condiciones y relaciones sociales de producción; en definitiva eclosionó ante la asombrada mirada de los intelectuales y de la academia todo un mundo al que lo mencionaban pero que nunca se atrevieron a hurgar, peor a explorarlo.²⁹

Orillas, tendencias, ideologías

Joaquín Gallegos Lara -JGL- representa, en este esquema simplificado, a los que están fuera de la academia y de la norma; Pablo Palacio -PP-, en cambio, a la pequeña burguesía y su conciencia

²⁸ Artillero para designar a la literatura que tiene como eje referencial "lo social", entendido ya no como objeto de estudio sino como sujeto enunciador; es decir, como conjunto humano que expone desde su propia condición su visión del mundo, sus concepciones éticas y estéticas.

²⁹ "No, señores servidores del feudalismo: Las novelas de Icaza no son falsas. Son la auténtica expresión de nuestra realidad humana. ¿Os espanta el cuadro? Deberíais avergonzaros de ser los domésticos letrados de la clase social que es capaz de cometer los crímenes cotidianos que Icaza narra y que por más polvo que queráis levantar no podréis ocultar. La explotación bestial a que se somete al indio desde la conquista, después de haberle robado todas sus tierras, es innegable [...] No puede haber ocurrencia más idiota que aquello de que debemos ocultar que esto existe, como sostiene un periodista de alma morlaca, para que la burguesía extranjera no se asuste y venga a viajecitos de turismo, creyendo que todo en el Ecuador son lagunitas de Otavalo y prostitutas pintadas en la calle Machala de Guayaquil. No, majaderos y lacayos: Ecuador no es un país de turismo sino de tragedia. Esta tragedia hay que proclamarla a los cuatro vientos del mundo para despertar la conciencia internacional a favor de las víctimas cotidianas que un puñado de momias, de hombres muertos, los feudales supervivientes, encadenan, azotan, explotan y asesinan en este país. El haber sabido revelar esto por primera vez es lo que constituye el valor fundamental de Icaza como novelista." Joaquín Gallegos Lara, "En las calles" (1936). *Escritos literarios y políticos de Joaquín Gallegos Lara*, Alejandro Guerra Cáceres, compilador. Guayaquil, CCE, 1995, pp. 129-130.

desgarrada; Joaco a los que están por fuera del proyecto renovador e institucional, Palacio a los intelectuales y a los puristas que sienten asco de la realidad actual; Gallegos a los comunistas y revolucionarios, Pablo a los reformistas y forajidos; Joaquín a los que *se van pa' bajo del barranco*; Palacio a los que ascienden, a los que lo logran...

Destino paradójico para dos escritores, solitarios los dos a su manera: JGL sólo en su eticidad e intransigencia, PP en la profundidad de su tendencia literaria. Al igual que en los años treinta, pero esta vez intercambiando las orillas, los epígonos de Palacio se han multiplicado, la marginalidad (palabreja que fascina a la pequeña burguesía) se expresa en la literatura contemporánea; la realidad social, en cambio, es eludida.

Los monólogos se suceden sin fin en las novelas actuales; la acción rápida, fulgurante y asesina sólo está presente en la crónica roja. La muerte es una percepción, la pobreza un dato, los índices de desarrollo humano simplemente una estadística; la vida fluye sin narradores en *El Guasmo*, *Las Malvinas*, *la Jaime Roldós*, *la Isla Piedra*. El discurso del intelectual pequeño burgués está presente en las esferas oficiales, en los ministerios y en los cónclaves internacionales. A las voces

de los migrantes, de los indios, de los negros, de los *mishos* se las oculta, se las invisibiliza para que resuene más alto aún el discurso oficial como el portador de la nación y de los intereses patrios.

Destinos contradictorios pero coherentes con su forma de vivir y escribir. Palacio es la ley y el orden; Gallegos la subversión ...

Pablo Palacio está en la academia (colofón demencial a su ironía); Gallegos Lara sigue en las calles, en los sindicatos, en las plantaciones de banana, en las minas de cascajo. Pablo Palacio concita el interés de los estudiosos, de las editoriales, de los literatos; Gallegos Lara atrae a los que preten-

den subvertir el orden, conspirar contra la adocenada literatura. Destinos contradictorios pero coherentes con su forma de vivir y escribir. Palacio es la ley y el orden; Gallegos la subversión y el asedio de las hordas salvajes al templo, a la literatura.

Comportamiento verbal que hemos tratado de develar para desmontar los mitos, los prejuicios, las afirmaciones tendenciosas, los juicios de valor que han rodeado a estas dos figuras protagónicas de la literatura del Ecuador. Sólo así, es posible entender (y resolver) esa aparente dicotomía entre Joaquín Gallegos Lara y Pablo Palacio. Únicos, distintos, complementarios, contradictorios, frontales. Así fueron Pablo Palacio y Joaquín Gallegos Lara; fallecidos los dos el mismo año de 1947.

Bibliografía

- Adoum, Jorge Enrique. *Entre Marx y una mujer desnuda*. México, Siglo XXI, 1980.
- _____. "Joaquín Gallegos Lara." *Páginas olvidadas de Joaquín Gallegos Lara*. Guayaquil, Universidad de Guayaquil, 1987.
- _____. "Estudio introductorio." *Los que se van*. Quito, CCE, 2004.
- Aguilera Malta, Demetrio, Joaquín Gallegos Lara y Enrique Gil Gilbert. *Los que se van*. Quito, CCE, 2004.
- Barthes, Roland, *El grado cero de la escritura*, México, Siglo XXI, 1989.
- Carrera Andrade, Jorge. "Biografía para uso de los pájaros" [1937], En: Jorge Carrera Andrade, *Obra poética completa*, Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1976.
- Carrión, Alejandro. "A Joaquín Gallegos Lara cuya muerte enluta la cultura nacional." *Páginas olvidadas de Joaquín Gallegos Lara*. Guayaquil, Universidad de Guayaquil, 1987.
- Cueva, Agustín. *Entre la ira y la esperanza*. Quito, Ministerio de Cultura, 2008.
- Debicki, Andrew. *Antología de la poesía mexicana moderna*. Madrid, Tamesis book limited, 1977.
- Deleuze, Guilles. *Lógica del sentido*. Barcelona: Barral Ed., 1970.
- Estrella, Ulises, "La gloria de Don Gonzalo", *Pucuna*, N° 2, Quito, Consejo Nacional de Cultura, Octubre 2010.
- Fernández, María del Carmen. *El realismo abierto de Pablo Palacio*. Quito: Libri Mundi, 1991.
- Gallegos Lara, Joaquín. *Las cruces sobre el agua*. Guayaquil. 1946.
- _____. *La última erranza -todos los cuentos-*. Quito, El Conejo, 1985.
- Guerra Cáceres, Alejandro. *Páginas olvidadas de Joaquín Gallegos Lara*. Guayaquil, Universidad de Guayaquil, 1987.
- _____. *Escritos literarios y políticos de Joaquín Gallegos Lara*. Guayaquil, CCE, 1995.
- Hidalgo, Laura. "Acercamiento a Entre Marx y una mujer desnuda." *Cultura* N°3, (enero - abril, 1979), Quito, BCE, 1979.
- Ibarra, Hernán. "La identidad devaluada de los 'modern indians'". *Indios. Una reflexión sobre el levantamiento indígena de 1990*. Quito, Abya-yala, 1991.
- Malo González, Claudio. "Estudio introductorio." *Pensamiento indigenista del Ecuador*. Quito, Banco Central del Ecuador, Corporación Editora Nacional, 1988.
- Molina Rueda, Yanko. "Estudio introductorio". *Obras selectas de Joaquín Gallegos Lara*. Guayaquil, I. Municipalidad de Guayaquil, 2006.
- Moreano, Alejandro. "El movimiento indio y el estado multinacional." *Los indios y el estado-país*. Quito, Abya-yala, 1993.
- Palacio, Pablo, *Obras completas*, Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1964.
- _____. *Obras completas*, Quito, Libresa, 2007.
- Ramón Valarezo, Galo. "Ese secreto poder de la escritura." En: *Indios. Una reflexión sobre el levantamiento indígena de 1990*. Quito, Ediciones Abya-yala, 1991.

- Robles, Humberto E., "La noción de vanguardia en el Ecuador: Recepción y trayectoria (1918-1934)". En: Polit Dueñas, Gabriela (Comp.), *Crítica literaria ecuatoriana. Hacia un nuevo siglo*, Quito, FLACSO, 2001, Pp. 223-250.
- Rodríguez Castelo, Hernán, "Sociedad y Literatura en la Audiencia de Quito. Período jesuítico". En: Polit Dueñas, Gabriela (Comp.), *Crítica literaria ecuatoriana. Hacia un nuevo siglo*, Quito, FLACSO, 2001, Pp. 57-139.
- Rojas, Ángel Felicísimo. *La novela ecuatoriana*. Guayaquil, Clásicos Ariel, [1948].
- Serrano Sánchez, Raúl. "Humberto Salvador: biografía armable y desarmable de un «proscrito interior»". *Kipus: revista andina de letras* N° 25, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar, 2009, Pp. 25-53.
- Tinajero, Fernando. *De la evasión al desencanto*. Quito, El Conejo, 1987.
- Todorov, Tzvetan, "El discurso de la ficción", En: Oswald Ducrot y Tzvetan Todorov, *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*. México, Siglo XXI, 1989.
- Valencia, Leonardo. *El síndrome de Falcón*. Quito, Paradiso Editores, 2008.
- Vallejo, Raul. "La Bufanda del Sol, segunda etapa: aproximación inicial." *Kipus* N° 20, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar, 2006, Pp. 107-127.
- Vattimo, G. y otros. *En torno a la posmodernidad*. Barcelona, Anthropos, 1990.

comentario a malpensando

universidad pública y movimiento estudiantil
en Ecuador y América Latina

Se habla mucho sobre reforma universitaria. La prensa cubre, a veces con escándalo, la posible clausura de como veinte universidades, o el fracaso en un examen de la inmensa mayoría de los aspirantes al ingreso a la educación superior. Pero, en realidad, desde hace muchos años, apenas si se ha reflexionado sobre ella. En especial, no se ha pensado la universidad pública.

Por ello, resulta muy interesante el que una nueva publicación periódica hubiera dedicado se segundo número a la universidad pública y al movimiento estudiantil. Desde sus primeros párrafos, el editorial introductorio al tema, tan duro y crítico como claro y certero, afirma: "Pensar la universidad pública en la actualidad, constituye un reto, ya que desde hace casi dos décadas esta problemática ha sido desplazada de los centros académicos, del Estado, de la sociedad y de la misma universidad".

Luego del análisis introductorio que va al fondo de la cuestión con solidez y valentía, se insertan artículos sobre la universidad pública y el movimiento estudiantil en Ecuador y América Latina de Renate Marsiske, Patricio Ycaza, Yomaira Placencia, Santiago Cabrera, Kintia Moreno y Patricio Pilca. Luego se insertan entrevistas a varios actores destacados sobre diversos momentos del movimiento estudiantil. También se incluyen otras entrevistas sobre la situación de las universidades en Bolivia, Perú, Argentina y México.

Los textos son desiguales, pero todos interesantes, ya que permiten que el objetivo de la publicación se cumpla: reflexionar sobre la universidad pública. Aquí, por cierto, no voy a abordar ese tema, aunque algo he hecho sobre este en los últimos años. El asunto demanda bastante más que los párrafos que una columna periodística permiten.

* Este contenido ha sido publicado originalmente por Diario El Comercio el día viernes 13 de abril de 2012. Disponibles en: http://www.elcomercio.com/columnistas/Malaida_0_680932075.html

Hay que superar la idea que la universidad estatal, como todo lo público, se conciba como forzosamente malo, sucio, de pésima calidad y hasta anties-tético. La historia del Ecuador y la realidad de otras latitudes permiten afirmar todo lo contrario. También debemos entender la complejidad de la situación y no reducir su explicación a simplicidades y lugares comunes, como afirmar que la raíz de todos los males es la "politización" de la universidad, sin considerar también el abandono del Estado, los renovados intentos de privatización de la Educa-

ción Superior y los estragos del neoliberalismo en la sociedad toda.

Al final se incluyen varios artículos, sobre otros temas, entre los que me parece que deben destacarse los dedicados a una visión crítica de la atropofagia y la poscolonialidad.

A la revista la bautizaron "Malaidea", porque la crítica y el debate vienen siempre desde el mal lado del pensamiento. Una felicitación a sus jóvenes promotores y la sincera aspiración de que lleven adelante su esfuerzo, sin perder su buena calidad de "malpensantes".

presencias y ausencias

análisis de la universidad en la revista "malaidea"

Nicanor Jácome B.

1. Introducción

Resulta gratificante que jóvenes egresados de la Escuela de Sociología de la Universidad Central, así como de otras carreras y otros centros académicos hayan impulsado la creación de una revista, cuyo título "Malaidea" sugiere la voluntad de impulsar un pensamiento renovado y crítico, que esté acorde con la percepción de los problemas de la sociedad.

En la línea de sus preocupaciones consta la voluntad de que en la comunicación de ideas conste, no sólo la difusión de los contenidos de los artículos que constan en la Revista, sino que han asumido la posición, de que en este proceso de comunicación, exista también la respuesta de parte de los lectores, para lo cual han solicitado un punto de vista sobre los logros y los vacíos en el tratamiento de la temática abordada por el número dos de la Revista.

El referido número de la Revista, como se indica en su presentación, muestra "una serie de artículos que pretenden analizar la problemática de la universidad pública y el movimiento estudiantil

en Ecuador y América Latina". La Elección de esta temática resulta ser adecuada en la coyuntura, desde hace mucho tiempo no se reflexiona sobre la universidad y sus diversas circunstancias. En este sentido, la preocupación de los editores de la Revista Malaidea N. 2 resulta ser un acierto, máxime cuando hay resistencia y/o temor a tratar la problemática de la universidad en el país.

El presente artículo, respondiendo al pedido de quienes hacen la Revista, justamente tiene como objetivo intentar un juicio sobre el resultado del objetivo de entender la universidad pública y el movimiento estudiantil. De manera concreta, el presente comentario se detiene en examinar la presentación de los materiales que tratan principalmente sobre las tesis expuestas para explicar la realidad de la universidad pública, destacando los aportes y las limitaciones en la presentación de los artículos de la Revista.

2. Tesis sobre la universidad pública

Los diferentes artículos que versan sobre la realidad de la universidad pública, de una u otra manera, coinciden en

una serie de apreciaciones, las mismas que es necesario precisar.

Se realiza un análisis evaluativo sobre el deterioro de la universidad pública, situación que se hace extensiva, por ende, a la Universidad Central del Ecuador. Esta situación se debe a la presencia de diferentes factores multicausales.

La idea predominante es el abandono, por parte del Estado, de la universidad pública, así como también esta renuncia se constata en las fuerzas políticas que activaron en la universidad, principalmente a nivel del movimiento estudiantil. Al respecto, se manifiesta que a finales de los años 70, como resultado del debilitamiento del movimiento estudiantil, la universidad deja de ser el espacio de realización académico y político. Se sostiene que “con excusas de la politización, por parte de la derecha, o con broncas internas desde la izquierda, la universidad fue echada a su suerte”.

Con el advenimiento de los gobiernos neoliberales, la formación de profesionales necesarios para la producción y los servicios se desplazó hacia la universidad privada. De hecho, es notorio el crecimiento de las universidades privadas, en relación con el crecimiento, en el mismo período, de la universidad pública. En este contexto, se debilita el principio de que la educación es un derecho y, a su vez, gana terreno la oferta del servicio de educación superior privado, como un medio de lucro y sin garantía de la necesaria calidad de la educación.

Otra de las ideas fuerza que atraviesa a los articulistas es el debilitamiento, cuando no la desaparición de la autonomía universitaria, al menos en los términos que se han conocido y practicado en América latina y en el país. Se admite la complejidad de este principio de la universidad latinoamericana y se advierte sobre las consecuencias negativas de la pérdida o desvalorización de esta conquista.

Se da cuenta de que el pensamiento actual sobre la universidad tiene como protagonista al Estado y dentro de él al gobierno actual. Lo que interesa a la política estatal sobre la educación superior es su modernización. Se enfatiza que la actual política educativa universitaria radica en la acción de los “iluminados” (elites ilustradas de la pequeña burguesía), que intentan trasladar los modelos universitarios europeos a nuestro medio, sin que medie en este intento la consulta y el diálogo, para que este proceso de modernización pueda tener mejores posibilidades de éxito, duración en el tiempo y, especialmente, creación de efectos positivos para el desarrollo sostenido de la educación superior.

3. Reflexiones a propósito de varias ideas que constan en la Revista

Cabe destacar, en esta parte del presente análisis, algunas consideraciones críticas que se desprenden de la lectura de los artículos de la Revista, especialmente de aquellos que reproducen el punto de vista de varios de los actores del movimiento estudiantil.

El contenido de las diferentes entrevistas, que constan en la Revista, hacen ver la dinámica y las incidencias de la vida universitaria, especialmente en estas últimas tres décadas, denominadas como la etapa de crisis de la universidad pública.

Este hecho queda registrado en la Revista, sin embargo, es relativamente débil la explicación sobre las causas y factores que determinaron esta situación. El tratamiento de la crisis no está suficientemente sustantivado, esto es, crisis en relación a qué. Posiblemente, la profundización de esta realidad hubiera permitido establecer puentes con la situación actual y con las perspectivas de la universidad en la coyuntura actual, caracterizada por la necesidad de establecer una relación universidad-sociedad, a partir de la especificidad de la primera como tal. Al parecer, las organizaciones estudiantiles, tal como aparecen en las entrevistas que constan en la Revista, dejan en segundo plano esta perspectiva o simplemente no lo abordan con el detenimiento del caso para explicar la situación de la universidad.

Una de las ausencias que se constata es la explicación de la universidad en el nuevo escenario social y político en el que se desenvuelve la educación superior. El énfasis en la presentación de las experiencias y vivencias universitarias, enriquece la visión sobre la Universidad, pero, a la vez, no se constata la presencia de un análisis y enfoque prospectivo, tendiente a conocer cuáles son los cambios que se han generado en la sociedad y, en este contexto, cuál

debería ser el rol, el desenvolvimiento de la universidad y las perspectivas institucionales.

A este respecto, por ejemplo, es débil el análisis sobre la nueva Ley de Educación Superior, y el cambio del escenario sociopolítico para el accionar universitario. Surgen varias interrogantes, ¿hasta qué punto, la universidad que ha funcionado en estas últimas décadas es adecuada o no a la realidad social actual?; ¿cuál es el nuevo modelo de universidad pública que el actual gobierno trata de desarrollar?; ¿de qué situación a otra, la universidad pública se ve obligada a transitar?; ¿qué modelos de universidad se hallan presentes en diferentes grupos sociales relacionados con la universidad? El débil énfasis en el tratamiento de la realidad universitaria en el marco de los nuevos contextos, deriva que el enfoque del análisis, en algunos artículos, enfatice el pasado sin que se llegue a priorizar el análisis del presente y futuro previsible. Al lector le puede quedar la sensación de que para la universidad el tiempo pasado fue mejor que el momento actual, lo que conlleva, en algunos casos, a justificar varias acciones de ese período, sin tomarse distancia y establecer un análisis crítico de dicho período, que a la postre puede privar de elementos de juicio para la comprensión de la real problemática de la universidad.

A partir de esta orientación pueden entenderse, por ejemplo, que no conste, de manera explícita y detenida, el análisis sobre la estructura universitaria de las décadas anteriores, la naturaleza y con-

secuencias del predominio político en el movimiento estudiantil universitario, así como las consecuencias de una forma específica de pensar y hacer universidad en estas últimas décadas. Este tipo de reflexión permitiría conocer la realidad universitaria anterior y poder compararla con la situación actual, a fin de establecer las continuidades, las diferencias y arribar a la explicación de las posibles perspectivas.

En este mismo sentido, cuando se trata sobre el movimiento universitario, las opiniones sobre el mismo, giran en su mayor parte, alrededor de la experiencia del movimiento estudiantil en las épocas anteriores. Este énfasis resta espacio y preocupación para un tratamiento más detenido sobre la realidad actual del movimiento universitario. Cabría esperar una extensión mayor de esta situación, por ejemplo, en el proceso de aprobación de la Ley de Educación Superior en el año 2010. Con seguridad, este hecho constituyó un evento de suma importancia, un momento catalizador, alrededor del cual se manifestaron una serie de tesis y posiciones, así como diferentes procesos de acción, de parte de las diferentes organizaciones universitarias.

La coyuntura de la aprobación de la Ley de Educación Superior, constituyó un hecho importante, un momento de inflexión, a partir del cual surgen nuevas situaciones, que pueden marcar significativamente el contenido de la universidad pública, así como, las orientaciones ideológicas y las formas de acción del movimiento estudiantil. La toma de po-

sición frente a esta nueva realidad debe hacerse desde el presente y el futuro y no desde el pasado, lo que no niega la necesidad de reconstruirlo, como un medio indispensable para entender el actual momento y la perspectiva de la universidad.

La tesis de que la identidad estudiantil ha variado, desplazándose del criterio de "estudiante" al de "joven" queda en afirmación, no se llega a explorar y explicar este desplazamiento identitario. Se debe esto a la crisis de la universidad o responde a un cambio del contexto social en el que se desenvuelven los estudiantes, demandados por una serie de preocupaciones de distinto tipo, donde la dedicación al estudio es una de las actividades que realizan, además de otras. No se dan mayores pistas para la comprensión de esta tesis.

Los términos conceptuales utilizados en los análisis, frente al nuevo contexto sociopolítico que vive la universidad, amerita que se expliciten sus contenidos y significados, a fin de evitar el uso polisémico de los mismos. Términos como "derecho a la educación", "autonomía universitaria", "democratización de la educación superior", "gratuidad de la educación", "calidad de la educación superior", "movimiento estudiantil universitario", etc. Estamos en un momento en que estos términos son interpelados por los cambios de la realidad, por lo tanto, amerita que estos conceptos sean resignificados, discutidos, a la vez que también se precisa innovar y crear otros términos que se ajusten a la especificidad de la situación universitaria actual.

4. Conclusión

Las posibles ausencias o debilidades dependen del punto de vista con el que se realiza la lectura de la Revista. Al respecto, puede comentarse sobre la modalidad que los editores de la Revista han utilizado para presentar el análisis sobre la problemática de la Universidad.

Los editores han privilegiado las entrevistas, lo cual es una cuestión legítima y deseable. A partir de éstas, el lector puede realizar las interpretaciones que las respuestas y el discurso de los entrevistados le pueden sugerir. Este estilo requiere un lector más informado, que vaya más allá del sentido literal del discurso, y que tenga la capacidad de análisis, comparación y razonamiento para elaborar "ideas fuerza" propias, a partir de estos materiales.

La modalidad testimonial utilizada, en buen parte de Revista, implica un reto para el lector, porque a la vez que reviste una forma interesante y atractiva, exige la realización de una lectura activa y creativa, para llegar a conclusiones que vayan más allá de la narración, la misma

que está cargada de "sentido simbólico", que emiten los entrevistados. Ahora bien, cabe también destacar que la construcción de estos sentidos responde a los planteamientos y a las preguntas realizadas por los entrevistadores. Entonces, igualmente, se puede preguntar, si lo que podríamos llamar "ausencias" en las ideas formuladas por los entrevistados, se debe a ausencias provenientes de los entrevistadores.

Este punto de vista, hace relación a otro tipo de debate, esto es, la pertinencia de la forma utilizada para la presentación de una serie de artículos basados en la aplicación de la técnica de la entrevista. Esta metodología ¿es la más apropiada?, ¿este procedimiento ayuda y contribuye a lograr los objetivos de impacto que los editores de la revista se propusieron inicialmente sobre la publicación objeto al que se orienta la Revista? Estas interrogantes pueden servir para repensar y llegar a conclusiones sobre los aciertos y debilidades que, en la práctica, puede tener la presentación de la problemática de la universidad pública en la Revista.

Michael Handelsman

Licenciado en Literaturas Hispánicas en Gettysburg College. Realizó su maestría y doctorado en Lenguas Romances, junto con un diplomado doctoral en Estudios Latinoamericanos en la Universidad de Florida. Desde 1976 ejerce la cátedra de Literatura Latinoamericana en la Universidad de Tennessee. Director de Estudios Latinoamericanos y Profesor Distinguido en Humanidades en la Universidad de Tennessee. Ha publicado varios libros y artículos en revistas de literatura sobre temas ecuatorianos y latinoamericanos. Es cofundador de la Asociación de Ecuatorianistas y actual miembro del directorio de la Sección de Ecuatorianistas de LASA (Asociación de Estudios Latinoamericanos).

Abdón Ubidia

Narrador, ensayista, antólogo y crítico literario. En la década de los sesenta fue parte del movimiento contestario Tzántzico, posteriormente colaboró con la revista “*La bufanda del sol*” editada en Quito. En los ochenta dirigió la revista cultural “*Palabra Suelta*”. Es autor de cuentos, novelas, ensayos y obras de teatro. Entre sus principales producciones están: *Ciudad de invierno* (1984), *Sueño de lobos* –Premio “José Mejía Lequerica”– (1986). Cuentos: *Bajo el mismo extraño cielo* (Bogotá, 1979), *Divertinientos* (1989), *El palacio de los espejos* (1996). En teatro: *Adiós siglo XX* (1992). Ensayos: *El cuento popular* (1977), *La poesía popular ecuatoriana* (1982), *Referentes* (2000). Su novela *La Madriguera*, publicada en junio de 2004, fue distinguida con el Premio Joaquín Gallegos Lara.

David Chávez

Licenciado en Sociología por la Universidad Central del Ecuador (UCE). Estudiante de la Maestría de Estudios Latinoamericanos en la Universidad Andina Simón Bolívar (Ecuador) en el periodo 2011-2012. Ganador del Primer Premio de Ensayo Agustín Cueva (2004), categoría estudiante. Ha sido docente adjunto en la cátedra de Pensamiento Latinoamericano en la Escuela de Sociología de la UCE.

Tomás Quevedo

Sociólogo de la Universidad Central del Ecuador. Estudiante de la Maestría en Estudios de la Cultura en la Universidad Andina Simón Bolívar (UASB-Ecuador) en el periodo 2011-2012.

Wladimir Sierra

Sociólogo de la Universidad Central del Ecuador. Ph.D por la Universidad Libre de Berlín. Profesor de Teoría Social y Teoría Política en la Escuela de Sociología de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador (PUCE). Director de Escuela de Sociología (PUCE).

Napoleón Saltos

Licenciado en Sociología por la Universidad Central del Ecuador (UCE). Licenciado en Ciencias de la Educación con especialidad en Psicología por la Universidad Católica del Ecuador (PUCE). Egresado en Filosofía (PUCE). Magister en Ciencias Sociales con mención en Ciencia Política por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO-Ecuador). Catedrático de las Carreras de Sociología y Ciencias Políticas de la UCE. Director del Instituto Universitario de Capacitación Pedagógica de la UCE. Autor y coautor de 14 libros en el campo de las ciencias sociales, políticas y ética.

Francisco Proaño Arandi

Cuentista y novelista ecuatoriano. Entre sus obras en novela cuentan: *Antiguas caras en el espejo*, *Del otro lado de las cosas*, *La razón y el presagio*, *Tratado del amor clandestino*, *El sabor de la condena*. En cuento: *Historias de disecadores*, *Oposición a la magia*, *La doblez*, *Historias del país fingido*, *Perfil inacabado*. Finalista del Premio Rómulo Gallegos (2009) y Premio José María Arguedas (2010). Premio Joaquín Gallegos Lara (2003 y 2009). Fue parte del movimiento “Tzántzico” y participó en revistas como “Z”, “Indoamérica”, “Procontra”; junto con Alejandro Moreano y Ulises Estrella fundó la revista “*La bufanda del sol*”.

Carol Murillo

Socióloga de la Universidad Central del Ecuador (UCE). Magíster en Relaciones Económicas Internacionales y Magíster © en estudios de la Cultura con mención en Literatura Hispanoamericana por la Universidad Andina Simón Bolívar (UASB-Ecuador). Catedrática de la Universidad Central del Ecuador y de la Universidad Católica del Ecuador. Ensayista de temas culturales, políticos y literarios. Articulista de opinión.

Natalia Sierra

Licenciada en Sociología por la Universidad Central del Ecuador. Catedrática de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Activista política de izquierda. Ha publicado varios artículos y ensayos sobre diversas problemáticas sociales, culturales y políticas de Ecuador y América Latina.

Raquel Sosa

Doctora en Historia, Maestra en Estudios Latinoamericanos y Licenciada en Sociología por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Profesora investigadora titular del Centro de Estudios Latinoamericanos de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales (CELA) de la UNAM desde 1976. Miembro del Consejo Directivo de Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS); y Vicepresidenta de la Asociación Internacional de Sociología (AIS). Ha sido Secretaria de Desarrollo Social del Gobierno del Distrito Federal de diciembre del 2000 a enero del 2005. Secretaria de Cultura del mismo gobierno de febrero del 2005 a noviembre del 2006. Entre sus principales obras cuenta: *América Latina y el Caribe: perspectivas de su reconstitución* (1996) –coordinadora–, *Los códigos ocultos del cardenismo* (1996), *Sujetos víctimas y territorios de la violencia en América Latina* (2004), *Hacia la recuperación de la soberanía educativa en América Latina*, *Del desafuero al gobierno legítimo* (2010) –coautora–, *De las constituciones liberales a las alternativas democráticas: perspectivas del derecho a la educación* (2011).

Huilo Ruales Hualca

Narrador y poeta (1947. Ecuador). Su obra abarca narrativa, poesía, teatro y crónica. En cuento ha publicado: *Y todo este rollo también a mí me jode*, *Loca para loca la loca*, *Fetiche y Fantoche*, *Historias de la ciudad prohibida*, *Cuentos para niños perversos* y *Paquetecuento*. Microficciones: *Esmog*. Novela: *Maldejojo*, *Qué risa todos lloraban* y *Edén y Eva*. Poesía: *El ángel de la gasolina*, *Vivir mata*, *Pabellón B* y *Grupa de cebra sin rayas*. Tres de sus piezas han sido llevadas a escena: *Añicos*, *El que sale al último que apague la luz* y *Satango*. Sus crónicas se publican regularmente en varias revistas. Una parte de su obra ha sido traducida al alemán y al francés. Ha obtenido varios premios nacionales (*Joaquín Gallegos Lara*, *Últimas noticias*, *Aurelio Espinoza Pólit*, entre otros) e internacionales (Premio hispanoamericano *Rodolfo Walsh*, en París; Premio *Literatureklub*, en Berlín). Consta en innumerables antologías nacionales e internacionales.

Boris Jaramillo

Licenciado en Comunicación Social por la Universidad Central del Ecuador (UCE), Candidato a Magister en Estudios Latinoamericanos con mención en Política y Cultura por la Universidad Andina Simón Bolívar (UASB-Ecuador). Estudios de Filosofía en la Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Comunicólogo, epistemólogo inicial, cafetero y librero.

Juan Pablo Trujillo Heredia

Licenciado en Comunicación Social por la Universidad Central del Ecuador (UCE). Tiene estudios de Desarrollo Micro-empresarial, Comunicación Institucional y Desarrollo de los Pueblos Indígenas en la UCE. Trabaja actualmente en “Mi Fundación”, desempeñando el cargo de asesor.

Pablo Yépez Maldonado

Poeta, novelista, en la década de los 80 conformó el taller de literatura “Matapiojo”. Ha publicado en las más importantes revistas del país. Actualmente forma parte del colectivo literario “K-Oz” de Quito. Entre sus obras consta: *Con las manos en los bolsillos* (1990), *Deseábulo* –coautor– (1993), *Reconstrucción metálica*, que ganó el Primer Premio Trienal de Poesía (1993), *Toca piano duendo de la magia* (1997), *La alcoba de los patojos*, que obtuvo el Segundo Premio de la II Bial de Novela Ecuatoriana (1993).

Enrique Ayala Mora

Doctor en Historia por la Universidad de Oxford. Rector de la Universidad Andina Simón Bolívar, sede Ecuador. Editor de *la Nueva Historia del Ecuador* (15 volúmenes). Es miembro del comité editorial de la *Historia General de América Latina* de la UNESCO. Entre sus publicaciones constan: *Historia de la Revolución Ecuatoriana* (1995), *Resumen de la Historia del Ecuador* (1993), *José María Velasco Ibarra. Una antología de sus textos* (2000).

Nicanor Jácome

Licenciado en Sociología por la Universidad Central del Ecuador (UCE). Director de la Escuela de Sociología y Ciencias Políticas de la UCE. Catedrático de la Escuela de Sociología en la UCE y Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Ha realizado varios estudios sobre la realidad política y social del Ecuador y América Latina.

Revista Ciencias Sociales
Nº 33



Carrera de Sociología y Política
Universidad Central del Ecuador

Homenaje a Agustín Cueva: Literatura,
Historia y Política
Alejandro Moreano

Temas Centrales

Desafíos actuales de los estudios
agrarios y rurales de indios y campesinos:
desafíos de la revolución en la
América profunda
Antonio Barba

De vuelta a la concentración de tierras
en el Perú
Ciro Rodolfo Arias Nieto

Los nuevos rumbos en el agro latinoamericano:
un debate abierto
Blanca Rubio

Dinámica productivista y territorialización
del capital agrario: impactos y
transformaciones socioeconómicas en
el espacio rural argentino
Luis Daniel Hocesman

Los desafíos de una agricultura
campesina
François Bourant

Defensa campesina del territorio:
procesos emergentes en el campo
mexicano
Carlos A. Rodríguez Wallenius

La cuestión agraria en Argentina
Daniela Moriotti

Soberanía alimentaria, común buen
vivir, campesinidos: rupturas con el
desarrollismo
Francisco Hidalgo

Estudios

Continuidad y discontinuidad de la
"política agraria" en la revolución
ciudadana
Stalin Herrera

Construyendo el feminismo rural. Desde
abajo y desde la izquierda
Judith Flores Chambo

El "gran banano" de las millonarias
ganancias a las deudas pendientes
Norma Placencia M.

Debate

Políticas y modelos agrarios en el
Ecuador: Entre la modernización y la
reforma
Napoleón Salas Galarraga

El debate actual sobre la soberanía
Daniel Granda A.

Escenarios

Trabajadores, dictadura del capital
financiero y democracia liberal: Ocupa
wall street y las grandes huelgas
Alejandro Moreano

Política

Del neoliberalismo al "socialismo del
siglo XXI"
Enrique Ayala Mora

Reseñas de libros y cine

ECUADOR DEBATE

Nº 84



Centro Analítico de Acción Popular

Quito-Ecuador, diciembre del 2011

COYUNTURA

Diálogo sobre la Coyuntura: el horizonte de una nueva campaña electoral
Conflictividad socio-política: Julio-Octubre 2011

TEMA CENTRAL

Discursos reinvolucionarios: Sumak Kawsay, derechos
de la naturaleza y otros pactuarismos

Riesgos y amenazas para el Buen Vivir

El concepto de Sumak Kawsay (Buen Vivir) y su
correspondencia con el bien común de la humanidad

"Buen Vivir": entre el "Desarrollo y la Descolonialidad del poder
Ideologías oficiales sobre el medio ambiente en Bolivia y
sus aspectos problemáticos

El Buen Vivir frente a la globalización

Cambios de época en la lógica del "desarrollo"

Nuestra América y Sumak Kawsay: utopías de modernidad
alternativa en el capitalismo dependiente

DEBATE AGRARIO-RURAL

Para: transformación del territorio regional

ANÁLISIS

La misión *carriacul*: una metáfora de la identidad nacional ecuatoriana

La identidad *ch'ra* de un mestizo: En torno a *La voz del Campesino*,
manifiesto anarquista de 1929

RESEÑAS

El territorio de los señores que se bifurca: Tungurahua:
economía, sociedad y desarrollo

Gabriel García Moreno y la formación de un estado conservador en los Andes

Los señores étnicos de Quito en la época de los Incas. La economía
política de los señores nativos

Historia de la clase media argentina. Apogeo y decadencia de una ilusión 1919-2000

Suscripciones: Anual 2 ejemplares US\$ 40 – Ecuador: \$ 15,00

Ejemplar suelto: Exterior US\$ 15,00 – Ecuador: \$ 5,50

Redacción: Diego Martín de Viverra P28-43 y Selva Alegre – Telef. 2522-782

Apartado aéreo 15-05-173 B. Quito-Ecuador

PROCESOS

REVISTA ECUATORIANA DE HISTORIA

ISSN: 1390-0099

35

ESTUDIOS

Scripta Maner: reflexiones sobre las formas y funciones de los archivos en el imperio de los Austrias (Castilla, Roma y Quito)
Mare-tandri Grebe

La desconocida historia de la construcción de la iglesia de San Francisco en Quito
Susan Veroff Hübner

La incorporación del cacao ecuatoriano al mercado mundial entre 1840 y 1920, según los informes consulares
Juan Matijunas

Consideraciones acerca de los conceptos de nación y colonia en la independencia de la India
Saurabh Dube

DEBATES

El centenario del asesinato de Alfaro. Reflexiones históricas contemporáneas

HOMENAJE • OBITUARIO • RESEÑAS • REFERENCIAS • EVENTOS



procesos@nash.edu.ec

Procesos aparece en los índices académicos HAPT, Latindex, CLASE y Prisma Pro-Quest.

<http://www.repositorio.nash.edu.ec/handle/10644/134>



CANJE:

Centro de Información

UNIVERSIDAD ANDINA SIMÓN BOLÍVAR, QUITO, ECUADOR

Tolosa 122-8a Oficia Brasil) • Teléfono: (099-01) 2225094. fax: (099-01) 2225095

E-mail: biblioteca@uasb.edu.ec • <http://www.uasb.edu.ec>

Quito - Ecuador

SUSCRIPCIONES:

Valor de las suscripciones bianuales (cinco números)

Ecuador: USD 25,74 • América: USD 64,08 • Europa: USD 78,40 • Resto del mundo: USD 94,32

CORPORACIÓN EDITORA NACIONAL

Boca 89-99 y Tamayo • Apartado postal 17-12-898 • Teléfono: (593-01) 2222088. fax: Ext. 12

E-mail: cen@vevilibrosnacionales.org

Quito - Ecuador



CORPORACIÓN
EDITORA NACIONAL



UNIVERSIDAD ANDINA
SIMÓN BOLÍVAR
Ecuador

20 años

malaidea

cuadernos de reflexión

Revista cuatrimestral
de Ciencias Sociales No. 2

noviembre 2011

mipensando

universidad pública y movimiento estudiantil en Ecuador y América Latina

* Universidad pública y autonomía en américa
latina

Rosario Mariscal

* Movimiento estudiantil universitario de la
rebelión a la incertidumbre

Patricio Ycaza

* Reflexiones sobre la universidad pública en
el Ecuador: A caballo regalado, hay gato
encerrado

Yennifer Pizarro y Santiago Cabrera

* Imaginarios sobre la universidad pública
ecuatoriana

Kimie Herrera y Patricio Pizar

* Entrevistas sobre movimiento estudiantil
ecuatoriano

Las alcantas entrevista a Bayardo Tober

Los coloniz entrevista a Edgar Iach

80's y sucesos: entrevista a Margarita

Aguirre

Década de los noventa: Entrevista: Atreviduras

80's y dieciséis entrevista a Diego Carrido

Década de los dieciséis: entrevista al Colectivo

de estudiantes de Sociología de la UCE

Los 2008: entrevista a Carlos Torres

* De las luchas dispuestas al movimiento social. A
propósito de la movilización estudiantil universi-
taria en Colombia en el 2011

Alexander Gambo

* La empresa el acatun chileno y el movimiento
social del 2011

Rodrigo Carrizo Chávez, otros

* Movimiento estudiantil en Chile: cuestionamien-
tos y propuestas frente a la participación de la
banca privada en el financiamiento de la educación
superior

Cecilia Milán La Riva

* Entrevistas sobre universidad pública en América
Latina: Bolivia, México, Perú, Argentina

américa latina

* La rebelión de Calibán o la camibalización
del Calibán. Antropofagia y transgresión
cultural

Rodrigo Brown y Víctor Silva Colato

* Poscolonialidad y antropofagia
Carlos Ceb

espacios

* Buenos días damitas y caballeros, no he venido a
mostrarles ni tampoco a incomodarles. Apuntes
teóricos para una etnografía del transporte público
en Quito

Anaella Ospina

producción ecuatoriana

* "Los ritmos para siempre, bailar": itinerario
hacia el no lugar

Ana Pico

género y violencia simbólica

* Naturalización de los cuerpos: mito-el lenguaje y
el poder

Paola Jarama

Contacto:

malaidea.reflexion@gmail.com

facebook: malaidea cuadernos

Suscripción anual \$ 20

(3 números)

