



RENÉ ZAVALETA MERCADO

Ensayos, testimonios y re-visiones



Maya Aguiluz Ibarquén • Norma de los Ríos coordinadoras

COLABORADORES

René Zavaleta Mercado (1947-1984)

Sociólogo boliviano. Su obra es clave conceptual de los acontecimientos del siglo xx latinoamericano.

José Valenzuela Feijóo

Universidad Autónoma Metropolitana (UAM)-Unidad Iztapalapa, México.

Giovanna Valenti Nigrini

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Sede Meexico (FLACSO)-México.

Luis Tapia Mealla

Posgrado en Ciencias del Desarrollo (CIDES)-Universidad Mayor de San Andrés (UMSA), La Paz-Bolivia.

Lucía Saha

Centro Interdisciplinario de Estudios Latinoamericanos-Universidad de la República, Montevideo, Uruguay.

Eduardo Ruiz Contardo

Centro de Estudios Latinoamericanos (CELA)-Facultad de Ciencias Políticas y Sociales (FCPys) de la UNAM.

Hugo Rodas

Posgrado en Administración-Facultad de Contaduría y Administración de la UNAM.

Norma de los Ríos Reyes

Colegio de Estudios Latinoamericanos-Facultad de Filosofía y Letras (FFyL) de la UNAM.

Martin Puchet Anyul

Posgrado en Economía-Facultad de Economía de la UNAM.

RENÉ ZAVALA MERCADO

Ensayos, testimonios y re-visiones

Armado interior y composición de página: Eduardo Rosende
Diseño de portada: Lorena Salcedo Bandala

- © 2006- Miño y Dávila srl
- © 2006- Flacso-México
- © 2006- Universidad Nacional Autónoma de México
- © 2006- Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanos
- © 2006- Centro de Estudios Superiores Universitarios,
Universidad Mayor de San Simón
- © 2006- Universidad Mayor de San Andrés,
Postgrado en Ciencias del Desarrollo, CIDES-UMSA

Prohibida su reproducción total o parcial,
incluyendo fotocopia, sin la autorización
expresa de los editores.

Primera edición: marzo de 2006

ISBN-10: 84-96571-01-7

ISBN-13: 978-84-96571-01-3

IMPRESO EN ARGENTINA

Maya Aguiluz Ibargüen
Norma de los Ríos Méndez
(coordinadoras)

RENÉ ZA VALETA MERCADO

Ensayos, testimonios y re-visiones



FLACSO
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES



René Zavaleta Mercado
José Valenzuela Feijóo
Giovanna Valenti Nigrini
Luis Tapia Mealla
Lucía Sala
Eduardo Ruiz Contardo
Hugo Rodas Morales
Martín Puchet Anyul
Lucio Oliver
Mario Miranda Pacheco
Jorge Mansilla
Mauricio Gil Q.
Norma de los Ríos Méndez
Elvira Concheiro Bórquez
Jorge Cadena Roa
Roger Bartra
Luis H. Antezana J.
Maya Aguiluz Ibargüen

MIÑO y DÁVILA
EDITORES



En Buenos Aires:

Miño y Dávila srl

Pje. José M. Giuffra 339 (C1064ADC)

tel-fax: (54 11) 4361-6743

Buenos Aires · Argentina

e-mail producción: produccion@minoydavila.com.ar

e-mail administración: administracion@minoydavila.com.ar

En Madrid:

Miño y Dávila editores

Arroyo Fontarrón 113, 2° A (28030)

tel-fax: (34) 91 751-1466

Madrid · España

www.minoydavila.com.ar

ÍNDICE

1. Introducción
por *Maya Aguiluz Ibargüen y Norma de los Ríos Méndez* 11
2. Palabras desde la FLACSO-México
por *Giovanna Valenti Nigrini*..... 25

S ECCIÓN I: **Entre las notas inéditas 31**

3. Formas de operar del Estado en América Latina
(bonapartismo, populismo, autoritarismo)
por *René Zavaleta Mercado*..... 33
4. Nacionalizaciones
por *René Zavaleta Mercado*..... 55

S ECCIÓN II: **Lo testimonial y lo biográfico 57**

5. A pulso y semblanza
por *Jorge Mansilla*..... 59
6. Memoria en los caminos a Bayamo
por *Mario Miranda Pacheco* 65
7. René Zavaleta, el maestro
por *Jorge Cadena Roa* 77
8. Formas de pensar y hacer de René Zavaleta. Una evocación
por *Martín Puchet Anyul*..... 83
9. Zavaleta Mercado. Ensayo de biografía intelectual
por *Mauricio Gil Q.* 93

10. Zavaleta: narratividad autobiográfica y socialismo local por <i>Hugo Rodas Morales</i>	111
---	-----

SECCIÓN III: **Legados y resonancias** 145

11. René Zavaleta o el placer de la política por <i>Roger Bartra</i>	147
12. René Zavaleta: un hombre, un pensamiento, una época por <i>Lucía Sala</i>	149
13. René Zavaleta y <i>El poder dual</i> por <i>Eduardo Ruiz Contardo</i>	157
14. Zavaleta leyendo <i>Felipe Delgado</i> por <i>Luis H. Antezana J.</i>	163

SECCIÓN IV: **Re-visiones desde alguna parte** 171

15. Sobre la obra de René Zavaleta: un diálogo a tres voces por <i>Norma de los Ríos Méndez</i>	173
16. René Zavaleta: una mirada comprometida por <i>Elvira Concheiro Bórquez</i>	179
17. Zavaleta revisitado "... que veinte años no son nada" por <i>Maya Aguiluz Ibarгүйen</i>	189
18. La producción teórica para pensar América Latina por <i>Luis Tapia Mealla</i>	213
19. René Zavaleta ante la especificidad latinoamericana del Estado y la política por <i>Lucio Oliver</i>	225

SECCIÓN V: **In Memoriam** 237

20. Recuperar a Hegel por <i>José Valenzuela Feijóo</i>	239
21. Colaboradores	297

RENÉ ZAVALA MERCADO

Ensayos, testimonios y re-visiones

1.

Introducción

*Maya Aguiluz Ibargüen
Norma de los Ríos Méndez*

En la actualidad una vasta literatura sobre la realidad social boliviana acumula un conocimiento social de segundo grado (observaciones de las observaciones), que habría emocionado enormemente a René Zavaleta Mercado (1937¹-1984), no porque en parte, con y sin intención, reviva las largas charlas y discusiones con el amigo y contemporáneo, o porque delaten las enseñanzas del colega y maestro, sino porque emerge como una producción local de autocomprensión colectiva que liga y rompe a la vez con una tradición instaurada sin grandilocuencia por el sociólogo boliviano. La exigencia crítica, el balance entre la exposición teórica –que busca precisión mediante el despliegue de conceptos propios y “descripciones densas”–, y la teoría figurativa dotada de metaforizaciones e imágenes también puntuales –notas emblemáticas del conjunto de su obra y, sin duda, irrepetibles por su sello personal– caracterizaron en forma y contenido el conocimiento social producido mediante el estudio y la entrega activa en Bolivia. La voluntad de profundizar y recrear los legados de Zavaleta Mercado² se encuentra en los resultados de investigación y en las propias obras, en sí mismas originales y distintivas, de autores como Luis H. Antezana, Gloria Ardaya, Ricardo Calla, Ivonne Farah, Susana Seleme, Horst Grebe, Jorge Lazarte, Silvia Rivera Cusicanqui, Carlos Toranzo, Mecha Urriolagoitia, Carlos Villegas, por mencionar, en estricto orden alfabético, solamente algunos ineludibles nombres de aquella comunidad académica que contemporaneizó posturas políticas,

1 Según su acta de nacimiento, René Zavaleta nació en 1939, sin embargo él realmente nació en el año de 1937, según lo afirma Alma Reyles.

2 En adelante RZ o ZM.

diferencias ideológicas, experiencias de exilio, afinidades culturales y debates en general. Estos colegas, que dieron forma a los primeros círculos de críticas e interlocuciones con la obra y la persona de RZ, deberían estar en estas páginas contribuyendo –por supuesto, de hecho contribuyen– a recodificar desde la clave de un nuevo milenio, los legados y la actualidad del sociólogo boliviano.

No ha sido posible extender una convocatoria que incluyera tanto a los mencionados como a muchos otros escritores, políticos y académicos bolivianos y de otras nacionalidades, que frecuentaron, aprendieron y polemizaron con Zavaleta Mercado. Por ello este libro, una mirada de testimonios, ensayos y re-visiones, ha de tomarse tan sólo como una obra dispuesta a recordar, a poco más de veinte años de su partida, su presencia entre los suyos, en Latinoamérica. Tiene así una doble intencionalidad: la de rememorar al sociólogo ausente y la de “presentizar” sus aportaciones situándolas como un equipamiento analítico que desmonta e interviene la textura histórica, política y social boliviana y latinoamericana.

René Zavaleta Mercado. Testimonios, ensayos y re-visiones empieza con un par de rastros, dejados por su propia pluma, acaso una viva resonancia del modo de reflexión zavaletiano que despuntó en medio de las batallas entre los proyectos dictatoriales de Estado y el paulatino recambio de actores sociales y políticos de su convulsa Bolivia de inicios de la mitad del siglo XX. *Entre las notas inéditas* es resultado de una franca labor de archivo que ha recuperado, como de un baúl pleno de recuerdos, fotografías, correspondencia, escritos fragmentarios y documentos varios, dos versiones “en borrador” de potenciales artículos: uno muy breve, bajo el título sugerido por Luis Tapia de “Nacionalizaciones”, y otro un poco más extenso denominado “Formas de Operar del Estado en América Latina”. Con este último texto nos permitimos dar un “giro editorial”: usamos aquí un verbo (operar) en reemplazo del sustantivo “operación”, que hacía las veces de adjetivo, puesto que en nuestra perspectiva la palabra “operar” ciñe el carácter histórico de los dispositivos y mecanismos desplegados en regímenes políticos de corte bonapartista, populista y autoritario en su composición (espacio-temporal); también porque el operar estatal es acción que se bifurca en modos “democráticos” o “re-accionarios” que siguen replicándose en configuraciones políticas en uno y otro sentido.

René Zavaleta Mercado. Testimonios, ensayos y re-visiones constituye simplemente un empeño que aspira a reactivar la memoria de la obra de RZ. Un libro cumple su cometido cuando incide en sus lectores y el

nuestro en particular completaría su propósito si lograra implicar a nuevas generaciones de estudiosos de Latinoamérica en dicha obra. Algunas veces se conjuga la difícil suerte de encontrar una obra que agita y hace germinar, *que produce* conocimiento social, fruto de un autor que creando literatura académica, imponía sobre sus textos la fuerza y la tónica suficientes para impulsar las ciencias sociales de la región y contribuir a la formación de sus profesionales latinoamericanos. En la vida, como en las ciencias sociales, no es posible separar la obra de la persona si el caso particular demanda rearticular los pequeños sucesos “del día a día”, que constituyen esos encadenamientos de sentido en la biografía personal, con los acontecimientos regionales y nacionales que hicieron de la vida de RZM una de las tantas vidas cruzadas por los golpes de Estado, la represión y los exilios de las décadas de los años 1960 a 1980.

En esta óptica, y como una mera aproximación que reafirme el vínculo indisoluble entre la biografía personal y la obra de un autor, el segundo apartado de este libro, *Lo testimonial y lo biográfico*, se ofrece como un recorrido que va de las evocaciones y memoraciones de amigos y cercanos hasta los ensayos a la manera de biografías intelectuales. Esta segunda sección abre con una imagen juvenil que es traída de lejos mediante un doble registro: el visual y el de la semblanza, que se conjugan hasta dar con un retrato aproximado de la figura de poeta e intelectual. Jorge Mansilla, “Coco Manto”, ata los cabos de una vívida memoria mostrando las maneras de ser, los gestos y las posturas de ZM. Sin anticiparlo, y por efecto del artilugio de las palabras, esta semblanza nos traslada del lugar del encuentro afectivo que reproduce el amigo, a un *lugar otro*, al (interior) de la mina altiplánica y así, siendo advertidos por el texto “Camino a Bayamo” de Mario Miranda atestiguamos la manera en que los mineros, el sujeto colectivo con que espejeaba la obra zavaletiana, hicieron propia la técnica de la “excavación por bloques” (*block caving*), introducida desde los años cuarentas, al “triturar una parte del cerro”, a dinamitazos, para de los “trozos de piedra” (vía fundición) obtener la carga de mineral (véase el testimonio de un minero en 1989, en Muñoz, 1995:27).

La excavación del mineral es el proceso que metafóricamente nos es compartido aquí para comprender uno de los modos locales de producir teoría social, para el caso de RZM: quebrando bloques sólidos y compactos en distintos “fragmentos de conciencia” que condensan realidades sociales del pasado, con registros más o menos largos de “su momento de apogeo”, y que se presentan bajo “la ilusión o fantasía” de su condición

de superioridad; o bien, levantando *otros* trozos triturados en la forma de “fragmentos de conciencia” latentes y susceptibles de reactivarse, en cuanto quedaron subsumidos, vencidos o parcialmente olvidados (Tapia, 2002:31-32) por las violencias de su aniquilación.

Considerada una de las contribuciones teóricas y conceptuales latinoamericanas sintomáticas del ciclo de las dictaduras militares de la segunda mitad de la década de 1960 y los regímenes de terror de los años setentas, la obra de RZ constituye a su vez un orden de procedencia en lo social, lo político y lo histórico, dado que dejaba al descubierto las capacidades heurísticas de las ciencias sociales y de la movilización reflexiva de los sujetos y sus prácticas sociales. Su obra es un *lugar de reserva* donde las vías analíticas, como la de la producción del espacio nacional y de la nación, fueron consideradas como orientadoras de las luchas sociales y por ello, como instrumentos de la cognición y del quehacer político.

La significación de tales posturas teóricas empieza por las fisuras provocadas (¿o generadas?) en la *doxa* marxista latinoamericana que poblaba también los espacios de formación universitaria. Entre las múltiples virtudes académicas de René se encuentran, sin duda, la vehemencia de sus exposiciones y el extenso arsenal crítico que compartía en sus sesiones de clase, colocando a modo de guisa, cuestiones claves en la indagación sociológica e histórica. Jorge Cadena Roa revive algunos de tales escenarios formativos de 1983, para retornar a las inversiones o, más aún, dislocaciones conceptuales propias de ZM cuando excavaba los momentos constitutivos nacionales en tanto configuraciones complejas de contingencias y causalidades, de determinaciones estructurales, decisiones y acciones humanas.

En modo similar, a través de un texto escrito en ocasión del primer evento dedicado al “maestro” en 1985, poco después de su muerte, y que vuelve a presentarnos para este libro de homenaje, Martín Puchet recupera las concepciones de Zavaleta Mercado respecto a la construcción de las identidades colectivas y si bien nos dice que “la nación fue su obsesión mayor”, consideró asimismo que los procesos sociales “no poseen una manera unívoca de aparecer”. Al fin y al cabo, las formas de sociedad serían para él historias de su propia discontinuidad, de un puñado de crisis o aglutinaciones patéticas de sociedad.

A Mauricio Gil debemos un estudio sobre la “obra del autor”, *stricto sensu* una muestra de la “biografía intelectual” que desarrolló en la primera disertación en torno a RZ, que data de 1994. Su participación es una muestra más de un ejercicio hermenéutico plural que pone en

juego la noción de “simultaneidad topológica” para así introducirnos en el discurso zavaletiano de los años ochentas, conocido como “periodo del marxismo crítico” y para mostrar por caso la envergadura del tipo de análisis espacial del Estado en Bolivia, un enfoque zavaletiano que, como subraya Mauricio en su ensayo, dio cuenta de la “internalidad de la sociedad y [a su vez] de la externalidad” (Zavaleta, 1990 [1987]). Hugo Rodas, por su parte, en un trabajo minucioso de historia intelectual, asimila la vivencia biográfica en el “relato fascinante” sobre el proceso revolucionario de 1952, de la orientación dada a éste por el Movimiento Nacional Revolucionario (MNR), del lugar protagónico de los mineros y sus vías organizativas y de la entronización de un sujeto popular con muchos cuerpos sociales, internamente diversos y abigarrados, que siguen tomando las calles como multitudes políticas. Asimismo, su artículo suma a la sobriedad analítica, la fuerza del lenguaje iconográfico ofreciendo imágenes memorables y una “probadita” de *comic* académico.

La sección denominada *Legados y resonancias* comienza con “El placer de la política”, un ensayo de colocación ya que las palabras de Roger Bartra llegan al centro del *pathos* de RZM. El *pathos* no es el sitio de la afectación del alma sino el contenido más vital de la acción humana y social, y que en el caso zavaletiano también designaba ese ámbito de los posibles, el lugar donde nada se da por sentado y lo que acontece pertenece a la creatividad y la política.

Lucía Sala destaca al hombre de la “cultura de *boliche*” que con igual potencia en la charla y la convivencia, se encargaba de hacer comunidad tal como sucedió en su etapa de vida en México, cuando aparece su obra fundamental en publicaciones periódicas, además de participar en muchos de los comités editoriales de revistas dentro de un rico abanico de aquellas que circularon en la década de 1980. Así en *Historia y Sociedad*, en su número 18 del año 1978, aparece el texto “Las formaciones aparentes en Marx”, mientras que “Clase y conocimiento” formó parte del número 7 de la misma revista, en 1975 (también como Zavaleta, 1988), o bien, convocando a los bolivianos en México para organizar y armar el único número de una revista que juntó aquella diáspora obligada: *Bases. Expresiones del pensamiento marxista boliviano* (1981), en cuyo contenido apareció un escrito, varias veces emulado, (¿y/o recuperado?) “Cuatro conceptos sobre democracia”.

Los de Zavaleta Mercado son escritos clásicos de los estudios latinoamericanos de la segunda mitad del siglo XX y seguirán integrando las bibliografías básicas de cursos, seminarios, licenciaturas y posgra-

dos sobre la región. Hay una tríada imprescindible: *La formación de la conciencia nacional* (1990), un libro escrito a poca distancia del golpe militar del general René Barrientos en 1964, año que marca un gran duelo al cerrarse violentamente el ciclo postrevolucionario (1952-1964) de cogobierno del Movimiento Nacional Revolucionario (MNR)-Central Obrera Boliviana (COB); “Las masas en noviembre”, escrito fundamental que circuló desde México al aparecer dentro del libro colectivo, no menos conocido, *Bolivia, hoy* (Zavaleta –comp.–, 1983) y finalmente su obra póstuma *Lo nacional-popular en Bolivia* (1986). Sin embargo la producción zavaletiana se ha prestado a divisiones temporales, más o menos fijas, a la usanza de “etapas del pensamiento” situando ya sea la fase del “nacionalismo de izquierda”, ya la del “marxismo crítico” y dejando para “el mero en medio”, el periodo 1974-1979 del cual surge *El poder dual*, una obra con evidente apego al “marxismo (...) clásico y [un] tratamiento de la exégesis e instrumentalización en el análisis de situaciones concretas” (Lazarte, 1988:9). Sin hacer eco de las varias modalidades interpretativas que dan y seguirán otorgando distintas prioridades a los textos zavaletianos, ya que no existe un monopolio de su interpretación legítima, Eduardo Ruiz Contardo analiza la validez y actualidad de un marxismo tal y brinda su particular punto de vista sobre el libro, al tiempo que vuelca, entre líneas de rememoración, las disputas chilenas libradas en torno a las primeras versiones del libro en cuestión y reavivadas después del fatídico 11 de septiembre de 1973.

La intervención de Luis H. Antezana viene dada con un texto donde la argucia contrafáctica nos lleva a imaginar las lecturas que hacía Zavaleta Mercado en 1984. Así, en sus primeras líneas se plantea qué le habría sugerido el contacto *vis à vis de Felipe Delgado* (1979), novela en la que Jaime Sáenz (1921-1986) introduce en la escena pública la figura del “aparapita”, que no es “el vagabundo que llega hoy y se va mañana, sino el hombre que viene hoy y se queda mañana”, según el posicionamiento del “extraño” en los espacios sociales cabalmente definido (¿s?) en las emblemáticas figuras de la sociología temprana (Simmel [1908], 1986) y que en la narrativa literaria se encarna en el cargador de bodega, habitante de los recodos de la ciudad. En adición a esta colaboración del mejor conocido como “Cachín” (¡nos dejará “nomás” emplear su sobrenombre!, pues en la usanza boliviana los apelativos forman parte de un modo de acotar distancias con respecto a los recién llegados, y en la cultura política, con relación a los personajes de la vida pública y mediática), es importante no dejar de mencionar que el estimado maestro

de Cochabamba ha fungido como eslabón que unió un primer círculo de académicos contemporáneos de ZM con una otra generación de politólogos, sociólogos, críticos literarios que, si por su edad no confrontaron directamente la vorágine de regímenes dictatoriales, sí vivieron al ritmo de las botas mineras, los sonoros dinamitazos, los miles y miles de pasos que componían la marcha de la masa en las luchas sociales de finales de 1970 y principios de 1980.

“Cachín”, sin duda, es un lazo vinculante con distintas comunidades de académicos bolivianos que participan de una tradición de pensamiento social consistente, plural y autocomprendido, en la que atravesar el campo zavaletiano ha sido, en varios casos, una labor intelectual de re-visión y reactualización iniciada hace varios años. Tal parece haber sido la intención de Luis Tapia, quien al proponerse llevar “más allá las posibilidades cognoscitivas abiertas por la obra de Zavaleta”, como señalaba en 1987 desde un “editorial” de la revista *Autodeterminación* (1987:6), ha sido uno de sus principales continuadores a través del doble movimiento de recorrer dicha obra, extendiendo su potencia interpretativa tal como lo muestra *La producción del conocimiento local* (Tapia, 2002), una publicación que es oportunidad para que Norma de los Ríos empiece la sección *Re-visiones desde alguna parte* con una reflexión sobre la aportación crítica del autor ausente. Mediante la voz y la perspectiva de la historiadora emergen las articulaciones que ligan el contexto histórico de Zavaleta, el estudio dialógico de Tapia y su relevancia para una historia intelectual latinoamericana y para una aproximación de carácter historiográfico que permita la recuperación crítica del horizonte epistemológico en el que se inscribe la obra de René.

En una mirada comprometida, Elvira Concheiro atraviesa los *locus* de identidad de Zavaleta Mercado: del maestro al intelectual, cruzando por el liderazgo académico, hasta llegar a identificar al hombre de la acción política que, siempre joven, encaró compromisos fundamentales en la política y la historia bolivianas. Pero además, y es el núcleo de irradiación de su pensamiento, aquél que supo que fijar la atención –como afirma Concheiro– en “la ‘causación histórico-local’ y ‘el modo de recepción’ del capitalismo en nuestros países latinoamericanos, y que logró encontrar en ello un camino para entender su particularidad, su heterogeneidad y su ‘combinatoria propia’”. Otra modalidad de “recuerdo del presente”, las páginas que corresponden al escrito de Maya Aguiluz son una vía para visitar Zavaleta que figurativamente efectúa –como en el tango– poco más de veinte años después, volviendo a una lectura básica sobre la idea

de nación, y en el que intenta destacar a la letra cómo dos décadas “no es nada” cuando *se trata de volver la mirada* al lugar –para el caso– la reserva de teoría social latinoamericana.

En su aportación para este libro, Luis Tapia retoma el desafío de pensar la diversidad de América Latina no sólo desde la diversidad de la región, o desde los diferentes Estados-nación e historias, sino también desde el interior de cada uno de ellos, para enfrentar el uso de teorías generales que configuran ese horizonte de teoría social y para explicar nuestras diversidades, no en función de modelos teóricos generales –ante los cuales se razona lo local y sus genealogía– como si fueran desviaciones o *excedentes de realidad*. Por el contrario, Tapia señala los límites de las teorías ante dosis nuevas de especificidad y diversidad social que producen, entonces, complementariedades y suplementos producidos desde lo local del conocimiento.

Para quienes en adelante decidan investigar la obra zavaletiana –y reiteramos la expectativa de que este ‘libro homenaje’ sea un estímulo para ensanchar la cantidad de sus lectores y estudiosos– será imprescindible revisar la obra del autor y continuar después con las publicaciones póstumas, como los títulos que siguieron a *Lo nacional-popular en Bolivia* (Zavaleta, 1986) o como el artículo “El Estado en América Latina” (Zavaleta 1987:9-33; también en Zavaleta, 1990), parte de un loable esfuerzo de Alma Reyles, que desde 1987 procuró publicar las *Obras Completas* de su compañero de vida, junto con Werner Guttentag, de Los Amigos del Libro, un proyecto editorial desafortunadamente inconcluso, y que merece ser llevado a su completa realización.

El ensayo de Lucio Oliver, “Lo específico en el debate sobre el Estado y la política”, cierra las revisiones actuales haciendo suyo un recuento de las relaciones entre Estado y sociedad en el horizonte nuestro, para concluir relevando la historia propia de la formación estatal y la *poiesis* societal latinoamericana.

No obstante la índole muy diferente de los ensayos, evocaciones y rememoraciones reunidas aquí, en un exclusivo apartado denominado *In Memoriam* dimos cabida a un extenso ensayo, “Recuperar a Hegel”, pautado por glosas poéticas que irrumpen o matizan la lógica de una exposición “dialécticamente” elaborada por su autor, José Valenzuela Feijóo. En dicho trabajo, a propósito de la filosofía hegeliana, se ofrece una crítica sistemática a la atmósfera cultural presente, por veinte años asimilada a la ideología neoliberal. Este artículo funge de punto de enlace

con las alusiones coloquiales respecto al signo estilístico de los escritos de René Zavaleta, un muy local y harto hegeliano.

Si acaso alguien distingue una tradición zavaletiana –aunque no pretendemos una sugerencia tal cuando no nos corresponde– es evidente que empezaría por situar un comienzo como lugar de procedencia, como un provenir que serviría para encarar las situaciones políticas, sociales e históricas que simplemente se cubren bajo otros velos: ¿Cómo habría calificado René el ascenso democrático del otrora dictador Hugo Bánzer, mediante elecciones indirectamente definidas con alianzas partido-parlamentarias, hacia finales de los años noventas (en un periodo que no pudo concluir (1998-2002)? ¿Con qué argumentación habría soportado la configuración de contingencias que sorteó Bolivia en el 2004, después de la movilización de la multitud –¿por qué no?– una masa concentracionaria de ciudadanía– de El Alto y de La Paz en las jornadas de octubre de 2003? ¿Cómo definiría la configuración patética en la primera década del siglo XXI en medio de las proyecciones autonomistas de elites regionales, los proyectos nacionales y los cauces plurales en busca de otra fundación estatal, republicana y democrática, mediante una Asamblea Constituyente? Éstas son algunas preguntas cuyas soluciones están a su vez abiertas a la contingencia histórica, a los hombres y mujeres bolivianos; sin embargo, las traemos a cuenta porque al concurrir en los conflictivos escenarios presentes, convocamos una vez más al pensar crítico frente a la formación de “crisis general del Estado”, o al confrontarnos con aquella su definición precisa de *crisis*: “unidad patética de lo diverso”.

Así, se nos hacen pocos los años transcurridos cuando al recordar volvemos muy próximo, y muy nuestro, aquel sitio ocupado por el ser humano, el maestro, el político y el pensador; y si a esto vamos, a ese espacio lleno de calidad de amigo, de padre, de esposo y compañero, del cual surgía inequívoca una voz marcando las “erres” y “esses” del acento altiplánico. Nadie como el “Coco Manto ‘alias’ Jorge Mansilla” (Archondo, 2002:20) podía llevarnos “de la manito” y “a pie” ante el cuerpo y la persona de quién vivió a todo pulso. Gracias “Coco”, también por tus libros de poesía, testimonio y humor y porque abrazas, desde 1982, de México a Bolivia y de regreso.



No nos es posible concluir esta presentación sin agradecer a todos y a cada uno de los 19 colaboradores que comparten emociones, evocaciones y reflexiones en este colectivo.

Cabe también aquí, antes de proceder a los agradecimientos personales y/o compartidos de quienes suscribimos esta presentación, reconocer –en la mejor tradición de generosidad de la verdadera Academia, ésa que reconoce sin regateos, esfuerzos y logros– que la iniciativa de organizar un homenaje a René Zavaleta Mercado partió exclusivamente en su primer momento de Maya Aguiluz Ibargüen, para quien los años vividos en Bolivia, las experiencias vitales y los afectos compartidos, aunados al conocimiento de la realidad boliviana y de la obra de Zavaleta, comprometían doblemente en un esfuerzo y un reconocimiento de este género. Fue ella quien con su proverbial entusiasmo y su conocido tesón organizó y convocó a este homenaje e involucró en las tareas y apoyos necesarios, a tiritos y troyanos para su cabal realización. Algunos de nosotros nos sumamos después a sus esfuerzos, cobijamos con igual entusiasmo su iniciativa y colaboramos concretamente, lo mismo en términos académicos que financieros, no sólo a la realización y difusión de la jornada de homenaje sino, lo que es más importante por el alcance que ello pueda tener, al empeño no siempre sencillo de impulsar la publicación de un libro. Por ello, en lo sucesivo, las voces de las presentadoras por momentos se personalizan y en otros simplemente se comparten con igual reconocimiento a los apoyos recibidos de personas e instituciones.

A título más personal, quiero mencionar el cauce que dan a las propuestas académicas de quienes somos parte del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades (CEIICH), su actual director el Dr. Daniel Cazés Menache y su secretaria académica Norma Blázquez Graf; asimismo menciono la disposición siempre positiva de la Dra. Guadalupe Valencia, coordinadora del “Programa de Investigación de Teoría y Metodología de las Ciencias y las Humanidades”, en el 2003, y que hoy comparte con la Dra. Patricia Cabrera esa posición gestora en el “Programa de Ciencias Sociales y Literatura”, donde se han venido enmarcando mis actividades académicas en ese centro de investigación.

Un reconocimiento compartido y muy sincero para la vocación científica y humanista con que condujeron los estudios de posgrado durante su gestión la Dra. Rosaura Ruiz y el Dr. Arturo Argueta, como directora y secretario académico, respectivamente, de la Dirección General del Posgrado (DGEP) de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). El decidido apoyo que recibimos de ellos así como el nombramiento que la Dra. Ruiz tuvo a bien extender a la coordinadora del Posgrado en Estudios Latinoamericanos como representante de la UNAM ante el Comité Académico del CIDES de la Universidad Mayor de San

Andrés en Bolivia, sin duda contribuyeron a la feliz concreción de estas iniciativas. Igualmente agradecemos el apoyo que las actuales autoridades de la DGEP nos han brindado, en particular su director Dr. José Luis Palacio y la Lic. Lorena Vázquez que tan diligentemente nos ha auxiliado en lo relativo a la coedición.

Este libro se publica también por el impulso decidido del Mtro. Carlos Villegas y de la Mtra. Mercedes Urriolagoitia, director y coordinadora académica, respectivamente, del CIDES, de la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA) en La Paz, y del Dr. Luis Tapia Mealla, coordinador del doctorado, quienes además han apuntalado desde esa ciudad del Illimani, los convenios de colaboración académica entre nuestra Universidad y la UMSA. Con igual claridad y apoyo ha participado el Dr. Fernando Mayorga, director del Centro de Estudios Superiores Universitarios (CESU) de la Universidad Mayor de San Simón en Cochabamba, alguien “que debía estar aquí” repitiendo los motivos por los que reconocemos su calidad académica y humana, y quien no dudó en facilitar la feliz visita del Dr. Luis H. Antezana a la UNAM en el 2003.

Debo una especial mención a Norma de los Ríos, coordinadora del Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanas de la UNAM, que recibió generosamente la primera iniciativa de este proyecto y desde entonces no dejó de alentar y participar en favor de su conclusión. Ha sido gracias a su apoyo que en gran parte fueron sorteadas las dificultades para coronar esta publicación en los mejores términos. Mi reconocimiento también a su saber acompañar las tareas de coordinación de este libro *in memoriam*.

A Alma Reyles, esposa y compañera de vida de René Zavaleta, y a Pablo, Álvaro, Bárbara, Fernanda y Diego, sus queridos hijos e hijas. A esta estimada familia agradecemos su plena confianza, así como las facilidades brindadas para poder incluir los dos escritos inéditos y la serie de fotos gentilmente cedidas, bajo el cuidadoso resguardo de Hugo Rodas.

Especial mención merece una institución que no olvida el ejemplo y las valiosas enseñanzas de René Zavaleta, su primer director. Nos referimos claramente a la sede en México de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) que posibilita que tales enseñanzas sean replicadas en las generaciones formadas por esta Facultad, como si en los muros de su actual edificio camino al Ajusco resonara por la mañana una voz altiplánica pidiendo la opinión de las últimas noticias a su atenta audiencia. Por ello es que decidimos asociar a esta prestigiada institución en la edición de este libro. Especialmente reconocemos a sus actuales

autoridades académicas, la Dra. Giovanna Valenti Negrini, su directora, también por compartir de la historia institucional, el lugar y comienzo de su primer director. Asimismo destacamos la labor de su secretario académico, el Dr. Dante Avaro y de la Mtra. Gisela González, coordinadora de publicaciones, por contribuir a la realización de este cometido.

Finalmente a los amigos y amigas de Bolivia, quienes avivaron la iniciativa de efectuar un evento académico boliviano-mexicano/mexicano-boliviano que tuvo su primera manifestación al realizarse la mesa redonda “René Zavaleta hoy. La producción local del conocimiento en América Latina”, un 26 de junio del año 2003 en el auditorio del CEIICH. En el marco de este evento, la Coordinación del Posgrado en Estudios Latinoamericanos organizó también la presentación del libro de Luis Tapia (2002) en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, de manera que el riquísimo debate y la recuperación del legado zavaletiano alcanzó otros ámbitos universitarios con la valiosa participación académica de Mario Miranda, Lucía Sala, Hugo Rodas y Teresa Aguirre. Ambos eventos intervinieron en la conformación de este libro-mosaico al concedernos la mayor parte de las dieciocho contribuciones, que constituyen literalmente remembranzas ofrecidas a la memoria de nuestro colega ausente. *Dos mesas puestas* que fusionaron una visión de *Bolivia hoy* (Zavaleta –comp.–, 1983) con interpretaciones de cuño reciente (Tapia Mealla, 2002). Cuestión curiosa esa de nombrar. A la hora de denominar una de esas mesas redondas evocábamos simultáneamente dos obras y disponíamos de otro modo del término “local”, no para calificar solamente un conocimiento obtenido a través del proceso de producción (teórico), sino para adjetivar además la propia producción *local* del conocimiento.

Para finalizar, dedicamos este libro a hombres y mujeres de Bolivia y de América Latina en general que, sin distinción de edades, lugar de procedencia, oficio, educación o cualquier condición, han mostrado que lo político y lo social llegan a convertirse en nombres y sustantivos porque desde antes nos mostraron que los horizontes de país, de nación y de comunidad política tiempo ha, que están siendo.

Ciudad Universitaria, México D. F., junio de 2004.

Referencias bibliográficas

- ARCHONDO, Rafael (2002), “Coco Manto o la infancia memorizada”, en *Pulso Semanario*, La Paz, año 3, núm. 155, 19 al 25 de julio, pp. 20-21.
- “Editorial” (1987), *Autodeterminación. Revista de análisis histórico-político y teoría social*, La Paz, núm. 3, julio, pp. 5-7.
- LAZARTE, Jorge (1988), “Presentación”, en René Zavaleta, *Clases sociales y conocimiento*, La Paz/Cochabamba, Los Amigos del Libro, 1988.
- MUÑOZ, Laura (1995), “Los trabajadores mineros en la historia del movimiento obrero boliviano”, en Felicitas López Portillo (coord.), *Movimiento obrero en América Latina*, México, Colección Panoramas de Nuestra América, Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos, UNAM, núm. 11, pp. 9-62.
- TAPIA MEALLA, Luis (2002), *La producción del conocimiento local: historia y política en la obra de René Zavaleta*, La Paz, Muela del Diablo Editores.
- (1987), “La pasión histórica del conocimiento y de la política. Estudio diálogo con la obra de René Zavaleta”, en *Autodeterminación. Revista de análisis histórico-político y teoría social*, La Paz, núm. 2, enero.
- ZAVALETA MERCADO, René (1983) [1979], “Las masas en noviembre”, en René Zavaleta (comp.), *Bolivia, hoy*, México, Siglo XXI Editores.
- (comp.) (1983), *Bolivia, hoy*, México, Siglo XXI Editores.
- (1987), “El Estado en América Latina”, en *Autodeterminación. Revista de análisis histórico-político y teoría social*, La Paz, núm. 3, julio; también publicado como René Zavaleta Mercado, *El Estado en América Latina*, La Paz-Cochabamba, Los Amigos del Libro, 1990.
- (1988) [1978], “Las formaciones aparentes en Marx”, en René Zavaleta, *Clases sociales y conocimiento*, La Paz/Cochabamba, Los Amigos del Libro.
- (1988) [1975], “Clase y conocimiento”, en René Zavaleta, *Clases sociales y conocimiento*, La Paz/Cochabamba, Los Amigos del Libro.

2.

Palabras desde la FLACSO-México

Giovanna Valenti Nigrini

René Zavaleta Mercado (1939-1984) influyó de manera sustancial en el desarrollo de las ciencias sociales latinoamericanas principalmente a través de su legado en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. A manera de paradoja, la importancia de René Zavaleta en la FLACSO-México de hoy es mayor que hace veinte o treinta años. Sobre todo porque se mantiene como un autor que nos brinda una óptica propia en medio de una larga tradición intelectual que se desvanece ante la aceptación práctica del fin de la historia y que renuncia a la transformación de la misma.

En México se dio a la tarea de madurar su pensamiento y contribuir a la formación intelectual de nuevas generaciones de científicos sociales. Llega al país como exiliado de su segundo transtierro, luego de la caída del gobierno de Unidad Popular de Chile en 1973, que a su vez le había dado refugio tras la derrota de la revolución boliviana apenas dos años antes. Perteneció a una generación de exiliados latinoamericanos que México abrigó en los años de convulsión política de la región y que encontraron en las instituciones educativas un espacio propicio para contribuir a la formación de las jóvenes generaciones y para dedicarse a desarrollar un pensamiento que permitiera avanzar en la comprensión de las diversas problemáticas que experimentaban las sociedades del subcontinente.

Con la llegada de estos intelectuales se renovaron las discusiones que había animado el exilio español, con la impronta de introducir una mirada especial en la región, reconociendo su enorme potencial humano y ambiental, así como las grandes desigualdades a las que estaban sometidas las grandes mayorías de la población y las atrocidades cometidas por algunos Estados.

René Zavaleta fue director fundador de la FLACSO-México en 1976, catedrático vital, entrañable maestro y periodista de ardua pluma. Indudablemente, las gestiones políticas realizadas por Zavaleta, así como la conducción académica y organizativa que encabezó, hicieron posible introducir una visión estratégica de la docencia en posgrado destinada a estudiantes de muchos países del subcontinente y de la investigación en ciencias sociales sin interferencias del poder político. En la dimensión institucional, ésta es la principal herencia de René, misma que algunos de los que fuimos sus alumnos aprendimos y buscamos preservar: sin docencia e investigación entrelazadas ninguna facultad existe y, en particular, la FLACSO-México debía conservar esa vocación para no correr el riesgo de convertirse en una institución reducida a un acuerdo entre gobiernos de la región sin consecuencias académicas.

Como respuesta a la herencia de su apellido en el idioma vasco (“zavaleta” significa “tierra de amplitudes”), la trayectoria intelectual de René se fincó en la posibilidad de generar conocimiento a partir de la construcción del individuo libre e igual, cuya posibilidad de autoconstrucción pudiera darse no sólo dentro del Estado o la sociedad civil, sino también en el marco de las etnias o las corporaciones como ejes articuladores de la heterogeneidad de las sociedades de América Latina. Su obra se puede entender como la exposición analítica de una estrategia de producción de conocimiento de la complejidad en la articulación de las relaciones sociales de su país natal, Bolivia, pero también como una preocupación más generalizada sobre la producción de conocimiento que permitiera explicar las especificidades del subcontinente latinoamericano, a partir de su misma diversidad y crisis recurrentes. Quizá por ello Luis Tapia, su principal estudioso, caracteriza a su pensamiento como de “conocimiento barroco moderno”. Zavaleta Mercado entiende que la nuestra es una región caracterizada por la desarticulada sobreposición de diversos tipos de civilización, lo que implica la falta de unidad social y estatal, y por la configuración de un tipo de “unidad temporal fáctica y pasional” que aflora en aquellas coyunturas críticas que implican cambios sustanciales en la construcción histórica de un país. Su modelo explicativo parte de lo nacional-popular como motor de las posibilidades de autoconocimiento y autodeterminación de los sujetos sociales.

Su pensamiento también estuvo ligado a las fuerzas sociales que impulsaron las transformaciones de su país: el movimiento nacionalista y el proletariado urbano y rural. Su obra empieza con producciones desde el discurso del nacionalismo y continúa luego en el seno del marxismo,

ambos, fuerzas que se debatían como alternativas en el desarrollo de nuestros países. Zavaleta Mercado planteó elaborar el conocimiento de la historia local o nacional a través del desarrollo de una teoría política desde un plano multidisciplinario. Su teoría versa sobre la autonomía y complejidad de la política como motor de la historia, esto es, como articuladora global de los procesos sociales.

La obra de Zavaleta es plena del lenguaje marxista de su época, pero incorpora en su discurso una crítica a los juegos del lenguaje teórico predominante en la academia latinoamericana de aquellos años. La vitalidad del pensamiento de Zavaleta no sólo está en lo que produjo como consciencia de su época sino en el legado de una estructura del pensamiento en términos de consciencia de límites y problemas pendientes que hay que resolver, pero, sobre todo, siguiendo lo que está ocurriendo en la historia, aquello que concebido como configuración de vida política nos permita ver la permanencia de estructuras coloniales, como por ejemplo el racismo. Su obra nos aporta los fundamentos para dar cuenta del viraje sustancial en la historia reciente de las sociedades latinoamericanas.

Su contribución teórica que gira en torno a la noción de *forma primordial* sirve como idea para pensar la articulación de Estado y sociedad civil, y sus mediaciones, aunque en países donde hay diversidad cultural no todo puede entrar en alguno de los dos espacios. La distinción Estado-sociedad civil es propia de constituciones modernas, allá donde se ha separado la vida económica de la vida política y se ha constituido ésta como Estado. Pero en América Latina no hay tal distinción ya que persisten modos de vida comunitaria y las formas de interacción se dan en condiciones de mayor heterogeneidad, o como le denominaba Zavaleta, bajo condiciones de “abigarramiento” de la articulación de la vida social. La idea de forma social abigarrada permite pensar la coexistencia de varios tiempos históricos, varios modos de producción, cosmovisiones, lenguas, procesos de reproducción y, sobre todo, estructuras de autoridad y formas de autogobierno. Esta noción refleja la idea de sociedades sobrepuestas, como colores que coexisten sin mezclarse y que sólo se enlazan en varios puntos y de mala manera.

Uno de los rasgos centrales de la vida política en muchos países latinoamericanos durante las últimas décadas, ha sido el hecho de que las sociedades parecen menos articuladas dentro de sectores o corporaciones y cada vez más empiezan a emerger sujetos sociales en la esfera de las discusiones sobre proyectos nacionales. Cada vez es más común observar cómo los pueblos indígenas o actores comunitarios se constituyen en

asambleas que duplican de manera paralela la autoridad que rige la reproducción de su vida social de manera cotidiana, disputándose el poder y la distribución de recursos. De acuerdo con Zavaleta, estos sujetos tienen una matriz cultural distinta y al pretender organizarse de manera paralela, modifican las relaciones entre Estado y sociedad civil preexistentes. La aparición de estos sujetos en la arena pública puede generar incertidumbre en las autoridades u otros actores sociales puesto que se mueven en una sintonía que escapa de la concepción de la forma primordial de la interacción de la vida social. Cuando surgen a la superficie quiebran la institucionalidad del Estado y producen una crisis extensiva y, como no eran visibles, también crean una crisis de certidumbre porque el Estado no sabe qué está pasando y no sabe cómo responder, si por medio de la mediación preventiva o por medio de la represión, y menos a través de la reforma, que es lo que se está demandando.

Los procesos de reforma macroeconómica experimentados en América Latina en los años ochentas y noventas, han implicado la reestructuración de la forma primordial, pues se ha perdido la capacidad de autogobierno económico y político, así como la de organización social, haciéndonos más dependientes de la deuda externa y de la cooperación internacional que marca las políticas públicas y la política económica. Siguiendo esta línea de pensamiento, la rearticulación de la forma primordial ha disuelto el carácter de la unidad nacional.

Las ideas expuestas por Zavaleta Mercado pueden ser guías para resolver preguntas sobre las condiciones de nuestra época y los retos que plantea la inserción de América Latina en la globalización y sus efectos en las sociedades particulares. Su obra tiene potencialidades para desarrollar el trabajo intelectual inclusive bajo las condiciones de reproducción del mercado a escala mundial y la permeabilidad de las fronteras nacionales, pero sobre todo en los ámbitos locales, donde la heterogeneidad adquiere mayor relevancia.

Hoy la FLACSO se ha extendido por toda América Latina, tiene muchas generaciones de egresados que se ubican en muchas actividades profesionales, académicas y gubernamentales y ha contribuido, mediante el trabajo de sus profesores, a la investigación en ciencias sociales. Zavaleta en persona llevó su pensamiento de país en país y en cada uno de ellos pensó, escribió y difundió una visión de la política y de la historia que no sólo trascendió las fronteras geográficas sino que integró, al análisis de los problemas nacionales, la fuerza de un conocimiento universal que reconoce y se hace cargo de diferencias y desigualdades

que son características de “sociedades abigarradas” como concebía a las latinoamericanas.

Es así que, como bien dice el colega Martín Puchet, amigo y discípulo de René:

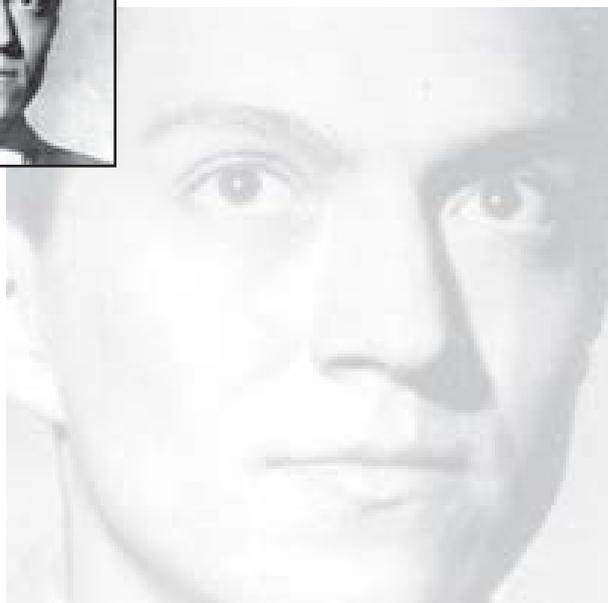
“(…) el compromiso con el conocimiento social es también la afirmación ética y política de las condiciones de su posibilidad: el imperio de la libertad y la democratización de las sociedades. Afirmar la libertad y la democracia como fundamentos de nuestros países sigue siendo un mandato que se inscribe en la visión con la que se forman los científicos sociales en la FLACSO. De allí que su legado intelectual y moral sea parte de nuestro trabajo cotidiano y de nuestro futuro”.

Esa forma de pensar la realidad del continente a la luz de unas ciencias sociales analíticas, creadoras e imaginativas es una lección mucho más trascendente para la FLACSO actual. Por ello bien vale un homenaje a René Zavaleta Mercado, en momentos en que la historia de Bolivia vuelve a vivir la densidad temporal donde la crisis nos proyecta en hombros de gigantes para visualizar un horizonte que se reclama como posible.

Ciudad de México, agosto de 2005.

SECCIÓN I

ENTRE LAS NOTAS INÉDITAS



3.

Formas de operar del Estado en América Latina (bonapartismo, populismo, autoritarismo)

René Zavaleta Mercado

Fue Gramsci quien identificó al bonapartismo, al que él llamaba cesarismo, con el empate catastrófico. Esto tiene sin duda un significado amplio porque opta, desde el principio, por la vinculación de la figura o forma con su remate carismático. Era obvio que en la filosofía de la praxis no podía acoger, sin más, el supuesto de un advenimiento mítico de lo carismático y debía en cambio buscarse su causalidad objetiva. Sin duda, la reactualización de los estudios acerca del milenarismo permite indagar otras fuentes acerca de lo carismático: v. gr. en el dato del héroe impersonal, transpersonal o sucesivo (1). De cualquier manera, aquí se sitúa un *imperium* personalizado a partir de un estatuto explicable. La inmovilidad por el empate o la no resolución de las cosas por vía pre pactada o preconstituída lleva a una seudosolución: nadie puede imponerse, se designa un tercero que no es parte en el empate. Aquí se está proponiendo ya un principio que tendrá un vasto desarrollo: el de que las situaciones de incertidumbre suelen generar sentimientos autoritaristas o anhelos de autoridad en las masas.

— | —

Sobre esta base de anomia en el desiderátum político, que contiene a nuestro modo de ver una concepción de la democracia basada en masas no autorrepresentables, se erige la autonomía relativa del Estado, que es la *potitio principii* del Estado moderno. El paradigma de Marx sobre el bonapartismo se funda en la historia francesa pero contiene algunos datos

generalmente válidos para todo Estado moderno. Por consiguiente, nos servirá en la presente exposición para proponer: a) ciertas líneas principales en el análisis del Estado moderno, y b) algunas proposiciones en torno a la construcción de los paradigmas de la teoría política dentro del análisis marxista del Estado.

El bonapartismo resulta sin duda una forma particular de ajuste entre el Estado político y la sociedad civil. Está claro que una y otra han entrado en una relación de no conformidad que debe remediarse de modo inminente. Como lo describe Marx, es un proceso que, en lo que se refiere al Estado, sigue las siguientes etapas:

1. Puesto que el Estado está encarnado sobre todo en el poder ejecutivo, existe el momento de su entidad primaria de unificación. Esta es la tarea de la monarquía absoluta con la transformación de la nobleza de castillo en nobleza de corte y el conjunto de las tareas de la unificación. La emergencia de la idea burocrática se representa en medio millón de burócratas civiles y otro tanto de militares.
2. La centralización, que no se basa como en Inglaterra en la vía darwinista social de la descampesinización sino en la forma *citoyen* o de la revolución política, no hace sino reforzarse al máximo con el episodio revolucionario. El Estado como fuerza concentrada de la sociedad y como resumen de ella, adquiere su perfil en formas que como los comités de salud pública y el estado de sitio, son sólo el desarrollo cualitativo de la unificación del Estado, es decir, la transformación de la unificación en irresistibilidad.
3. Las diversas líneas monárquicas aparecen como intentos de cohesión de las burguesías por la supeditación a una de sus fracciones. Marx interpreta la república parlamentaria como el intento de racionalización o formulación convenida de la unidad burguesa. En todo caso, está claro que la unidad burguesa es una condición para la supervivencia de la clase.
4. Por último, resulta evidente que esa unidad no le puede venir de dentro y por eso *“es bajo el segundo Bonaparte cuando el Estado parece haber adquirido una completa autonomía. La máquina del Estado se ha consolidado ya de tal modo frente a la sociedad burguesa que puede proclamar la autonomía relativa del Estado”*. (2)

Se da así una contradicción, al menos aparente, entre el Marx del *18 Brumario de Luis Bonaparte* y el Marx de la *Introducción*. Este segundo había escrito, en una cita a la que se ha recurrido quizás en exceso, que

“... El conjunto de estas relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se eleva un edificio (*Überbau*) jurídico y político y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social (...)”. (3)

Es de este tipo de invocaciones que surgen ciertos errores de situación de los conceptos. Por ejemplo, la falacia de suponer que la economía existe antes y la superestructura después o, al menos, que una y otra existen por separado, aunque la una determinando a la otra. Esto contiene la negación del principio de simultaneidad entre base y superestructura. Es obvio que Marx no pensaba en ello. Una cosa es por cierto la aplicación del principio de reiterabilidad al estudio de la base económica o del modelo de regularidad en general, y otra pensar que en la realidad base y superestructura ocurren de esta manera en el mundo de carne y hueso. En esto, como en todo, el método no es inocente, es decir, tiene consecuencias sobre la visión general de las cosas. Del simple sacrificio o corte o reducción, se pasa ya a pensar que la sociedad existe cortada o sacrificada. Pero la simultaneidad de la base y la superestructura es el hecho central del conocimiento social, o sea, que la sociedad en el capitalismo ocurre como una totalidad esencialmente orgánica. Los propios actos reductivos o particularizaciones no son sino sintetizaciones analíticas pero portadoras en su cualidad de aquella totalidad, que es el fruto dominante de la propalación general del mercado.

No siempre la superestructura corresponde en todos los momentos a la base; todo lo contrario. Pero ello es tan cierto como que, cuando existe el acto económico o la relación productiva, existen a la vez dentro de ellos, y no como un rebote, las relaciones estatales y los episodios de la representación social. De esta manera, la circulación ideológica, el mercado, creará el inconsciente estatal, que es la ideología, y no hay duda tampoco de que el Estado es la atmósfera de la producción, o sea, caso flagrante, tenemos aquí una valencia infraestructural de un hecho tan constitucionalmente superestructural como el Estado.

Entendemos, en consecuencia, que si bien es cierto que la sociedad civil en el sentido de Marx (las relaciones materiales de vida) determinado al Estado, esto no puede derivarse al supuesto ya falso de que la estructura productiva define la forma del Estado. Porque, de otro modo, ¿cómo se explicaría la aparición, es cierto que no tan temprana, de un concepto como el de autonomía relativa?

La lectura de las obras más propiamente políticas de Marx nos sirve para avanzar en la discusión de este problema al que asignamos una importancia decisiva. ¿Cuál es en efecto el grado en que el sector superestructural al que llamamos Estado es parte del modelo de regularidad del MPC, es decir, de aquella parte de la sociedad sujeta a leyes (casi en el mismo sentido baconiano de las leyes naturales) y a la que se puede, con fines de conocimiento, aplicar el principio de la reiterabilidad? Nos parece que, si el carácter fundamental de este modo de producción es la reproducción ampliada o valorización, que está a cargo por fuerza de hombres jurídicamente libres, en consecuencia, aquí tenemos ya un indicio de cuáles son las zonas de regularidad en la superestructura, aquellas en las que participa del modelo de regularidad. Sería una contradicción sustantiva decir que el individuo es jurídicamente libre en el acto productivo y servil o esclavo en la superestructura porque se trata de un solo individuo inseparable.

Pero por otra parte, la superestructura tiende a la estasis o sea a su ratificación. Ni el derecho ni la ideología existen en principio para cambiar el mundo sino para conservarlo. En el cotejo de esto con la base económica, que se mueve siempre (la reproducción ampliada), veremos que la historia de la relación entre Estado y sociedad en el capitalismo debe producir continuos desfases o no correspondencias, es decir, lo contrario de la correspondencia automática. A la inversa, todas las características del Estado moderno se dirigen a compensar esta tendencia.

Por cierto que si esta determinación fuera tan llana, si también se refiriera a lo que en rigor debe llamarse “forma estatal” entonces jamás podríamos comprender por qué un mismo modo de producción crea, sin embargo, superestructuras tan diferenciadas como las que existen en Inglaterra, Estados Unidos, Argentina y México, tomando cuatro ejemplos al azar. Sostenemos que las formas superestructurales tienen su propia manera de agregación causal (como es descrito el bonapartismo en el *18 Brumario*...) y, en consecuencia, hablar de leyes aquí en el mismo sentido con que se habla del modelo de regularidad es trasladar el régimen de análisis de una región a otra, sin que corresponda hacerlo.

Si se lo dice en otros términos, las formas superestructurales pertenecen a un tipo de acumulación causal especial, o sea a una articulación de acontecimientos y fenómenos que adquiere un carácter pre o predominantemente local. En otros términos, la monarquía constitucional es la forma inglesa de superestructura pero la subsunción real es un requisito de todo capitalismo. Es en este sentido que afirmamos que el modelo de regularidad que llamamos modo de producción es lo que expresa la unidad de la historia del mundo (lo comparable) en tanto que las superestructuras están señalando su heterogeneidad estructural. Diversas superestructuras, con recurrencias ideológicas muy distantes entre sí, con resultados jurídico-políticos muy diferentes, pueden servir, sin embargo, de la misma manera a garantizar la reproducción de un mismo y único modo de producción.

Una lectura dogmática de este párrafo de Marx impide, de otra parte, entender el problema de la correspondencia diferida entre la base y la superestructura. Con ello decimos que no sólo no hay una correspondencia inmediata entre ambas sino que la manera misma de la correspondencia, según cuál sea la forma superestructural, puede ser crítica o sucesiva. La sociedad civil, en efecto, puede contener en su seno determinaciones cuya realización como superestructura no ocurra sino negando a la misma sociedad civil de la cual recibe la determinación, o sea que puede contener determinaciones que sean su negación global pero, al mismo tiempo, el desarrollo de su zona más intensa, el cumplimiento de la determinación negando el ser desde donde viene. Eso ocurre por ejemplo con la revolución socialista. El Estado viene aquí a negar a la sociedad civil al servicio de determinaciones que, sin embargo, existen en ella. Para decirlo en otras palabras, la superestructura puede obedecer a varias órdenes o determinaciones que ocurren en tiempos diferentes, que vienen de la sociedad civil y puede, además, tener diferentes capacidades de respuesta a tales determinaciones. Las cosas, en todo caso, no se muestran tan sencillas: la fuerza de la determinación resulta tan importante como la sensibilidad o la receptividad de la superestructura determinada. De ahí que la superestructura estatal parezca (lo que no quiere decir que lo sea) independiente: una independencia que ocurre sea colocándose delante de su base material como ocurriría (en la apariencia pero no en la realidad) en la revolución socialista, o rezagándose, como en la Revolución Francesa, cuando ya existía una sociedad burguesa pero no todavía una entera superestructura burguesa.

De aquí proviene la validez sólo relativa de los modelos en el estudio de la política, incluyendo el bonapartismo. Lo reconoció el propio Lenin:

“¿Hay leyes que se refieran a la revolución y no tengan excepciones? La contestación hubiera sido no, no existen tales leyes. Estas leyes se refieren tan sólo a lo que Marx llamó una vez *ideal* en el sentido de capitalista medio, normal, típico”. (4)

Típico, normal, medio, ideal. Adjetivos que revelan un marco constante que no puede referirse sino a la matriz científica o modelo de regularidad. Pero como la revolución es la catástrofe generalizada de la superestructura y se mueve en la diversidad específica y no en la media ideal, no caben para ella, ni para nada de la política, leyes herméticas. ¿Por qué se ha dicho, en efecto, que la táctica es la historia que puede fracasar? Por las mismas razones por las que Marx indicó que la insurrección es un arte; porque todo esto se refiere a la evaluación de un ámbito que no es cognoscible con la “exactitud propia de las ciencias naturales”, o lo que Gramsci llamaría la autonomía de lo político.

Si excluimos como consecuencia la validez integral de los paradigmas superestructurales, podemos extraer, sin embargo, provechosas lecciones del discurso marxista sobre el bonapartismo. Por ejemplo, nos parece de una gran riqueza la aproximación que se hace al remate carismático del poder, es decir, a su conclusión personalizada. La mayor parte de los análisis sobre el fenómeno carismático lo han vinculado, Weber incluso, a la función de la personalidad en la historia, es decir, a una cierta visión heroica de la misma. Marx da, en cambio, una mayor importancia a la avidez social de lo autoritario, que hace del remate personalizado del mando una circunstancia que está deseada en lo previo por grandes sectores de lo colectivo. Podemos hablar, entonces, del carácter colectivo de ciertos momentos hacia la acepción carismática.

Otras observaciones son no menos enjundiosas como la continua alusión, sarcástica pero atenta, a la sucesión de golpes de mano o golpe de Estado permanente y capilar con que Bonaparte se hace del poder total. La vía fraudulenta de composición de la legitimación expresa también una coyuntura de recepción. La convalidación no racionalmente verificable de la formulación del poder está, sin duda, lejos de ser una cuestión

secundaria sobre todo en ciertas sociedades, muchas de las latinoamericanas entre ellas.

Con todo, la contribución más fuerte del modelo nos parece que es la elaboración de la teoría de la autonomía relativa del Estado en su relación con las masas no autorrepresentables. La autonomía tiene así dos sentidos. En primer lugar, el que se deriva de la valorización, es decir, de la lógica de recomposición permanente a que debe estar sometido el Estado para “controlar” las tendencias estáticas de su carácter; o sea que hay aquí una suerte de autonomía relativa respecto de la base económica, que está en el fundamento de la reproducción ampliada. En segundo lugar, la autonomía relativa del Estado se refiere a la separación entre el poder del Estado o naturaleza de clase y el aparato del Estado o administración factual. Esto es la condición de la hegemonía o legitimación moderna: es por este desdoblamiento o formación aparente que el Estado moderno puede servir a los intereses estratégicos de la burguesía como conjunto, aunque niegue los intereses concretos de la burguesía. Es lo que le da su carácter final y no instrumental.

Hay entonces una explicación estructural, basal del surgimiento del bonapartismo. En efecto, en contraste con los obreros que viven la lógica de la concentración y la autorrepresentación:

“Cada familia campesina se basta, poco más o menos, a sí misma, produce directamente ella misma la mayor parte de lo que consume y obtiene así sus materiales de existencia más bien en contacto con la naturaleza que en contacto con la sociedad”. (5)

Esto haría una gran diferencia con el obrero que no produce para sí mismo sino siempre para otros. Los obreros, por tanto, producirían formas características de intersubjetividad o interdiscursividad. Los campesinos, sin embargo, son la base de aquella Francia:

“La parcela, el campesino y su familia; y al lado, otra parcela, otro campesino y otra familia. Unas cuantas unidades de éstas forman una aldea y unas cuantas aldeas, un departamento. Así se forma la gran masa de la nación francesa, por la simple suma de unidades del mismo nombre, al modo como, por ejemplo, las patatas de un saco forman un saco de patatas”. (6)

Sólo la negación del resto de la sociedad los hace sentirse clase, pero hace mucho menos de lo necesario para una constitución positiva de clase:

“En la medida en que millones de familias viven bajo condiciones de existencia que las distinguen, por su modo de vivir, por sus intereses y su cultura, de otras clases y las oponen a éstas de un modo hostil, aquéllas forman una clase. Por cuanto existe entre los campesinos parcelarios una articulación puramente local y la identidad de sus intereses no engendra entre ellos ninguna comunidad, ninguna organización nacional y ninguna organización política, no forman una clase”. (7)

La dispersión a lo último conduciría, en la política, a la necesidad de un amo, a la unidad autoritaria entre los que no pueden obtener otra forma de unidad.

“Son, por tanto, incapaces de hacer valer sus intereses de clase en su propio nombre, ya sea por medio de un parlamento o por medio de una Convención. *No pueden representarse, tienen que ser representados.* Su representante tiene que aparecer al mismo tiempo como su señor, como una autoridad por encima de ellos, como un poder ilimitado de gobierno que los proteja de las demás clases y les envíe desde lo alto la lluvia y el sol. Por consiguiente, la influencia política de los campesinos parcelarios encuentra su última expresión en el hecho de que el poder ejecutivo somete bajo su mando a la sociedad”. (8)

— IV —

Tenemos entonces que el bonapartismo es la forma que adquirió en Francia la constitución de la autonomía relativa del Estado, una forma patética, articulada por una sucesión de golpes de mano, algo así como golpes de Estado fragmentados (vía furtiva o extralegal de la política) y con una base social específica: la de masas no autorrepresentables y dispersas que, en un contraste sociológico importante, son sin embargo portadoras del *élan* de autoridad y del centralismo. En otros términos, las clases centrales y autorrepresentables deseaban la descentralización. El

culto de la centralización era, al revés, propio de los sectores no centrales, periféricos y no autorrepresentables.

Es aquí donde debe hacerse una recensión acerca del método marxista en cuanto a las formas superestructurales. Los modelos son extraídos de la realidad, o sea que han ocurrido primero en ella, y la tarea de la política no es sino mi formalización, explicitación y organización conceptual. En este sentido, es discutible hablar de “leyes” superestructurales del modo en que se habla del modelo de regularidad de la matriz económica, aunque es cierto que se ha hecho una práctica. La lógica de la reiteración o verificabilidad es adaptable al patrón repetible del MPC, por ejemplo, pero no a la agregación de poder en un país concreto, que es algo conspícuo. En otros términos, hay una acumulación causal-explicativa que puede incluso conducir a la elaboración o exteriorización de una suerte de modelo político (fascismo, bonapartismo, populismo); pero eso no está sujeto a leyes en el sentido estructural sino a una lógica de inferencia, que no se parece a la línea de indagación y comprobación de las ciencias propiamente dichas. La historia de Francia, en suma, preparaba el advenimiento del bonapartismo. Lo había hecho a través de las monarquías y el Imperio, a través de la república parlamentaria e incluso, por reacción, por medio de la insurrección del '48, que había demostrado que un Estado sin autonomía relativa era un Estado vulnerable en términos insurreccionales por parte de la clase obrera.

Es obvio que la forma francesa no es la única vía posible de la autonomía relativa del Estado. Por el contrario, se diría que es la *vía impura* de constituirla. La transformación de la aristocracia en burocracia virtual o *quid pro* que de una burocracia racional. No es ilegítimo, de otro lado, pensar en una vía *farmer* de la autonomía relativa, la selección entre iguales con el uso de la ampliación espacial como materia de mediación, o de la vía *junker*, que es la forma militarista y estatólatra. En todo caso, todo Estado moderno debe ser capaz de servir a los fines estratégicos del bloque histórico burgués, aunque contradiga los intereses puntuales de la burguesía *blood and flesh*. Entonces, si las cosas se ven desde este ángulo, es también el proceso de implantación del capitalista general porque en el MPC las clases son totalizaciones sin individuos o con individuos intersubrogables. Ello adquirirá una importancia excepcional en la fase del capitalismo organizado o del Estado estructural o Estado ampliado, que es la fase que viven hoy los países capitalistas centrales.

De cualquier forma, nos parece que el modelo que resumió Marx sobre el bonapartismo es, por un lado, la estructuración de la autonomía

relativa del Estado (lo cual quiere decir que, aunque sea puesta por un acto patético, carismático y subitáneo, debe quedar después como una estructura o rutina, es decir, como una función automática) y, por el otro, como su *pendant* necesario, por la “gelatinosidad” organizada o generalización de la no autorrepresentación de las masas (9).

Hacemos un uso lato del término “gelatinoso” que, como se sabe, fue aplicado por Gramsci refiriéndose a lo que él llamaba el Oriente, de otra manera por lo demás discutible. Sea cual fuere, gelatinoso significa incapacidad de traducir lo que se es en la rutina de la vida en sustancia estatal, es decir, el ser no autorrepresentable, carácter que Marx asignaba de manera más explícita a los campesinos parcelarios y al lumpenproletariado del bonapartismo. A esto es a lo que se refiere la metáfora o parábola de la “abolición” de la política. Es, naturalmente, un proceso más complejo. En los hechos, la continua reducción numérica de la clase obrera *stricto sensu*, del trabajador productivo, y la expansión de los sectores de servicios, las nuevas capas medias o *white collars* o el subsidio directo de la marginalidad (tipo *chomage*) multiplican el ámbito de los sectores no autorrepresentables. La propalación exitosa de la gelatinosidad política es una condición favorable para el endiosamiento y la irresistibilidad del Estado, hecho general en el capitalismo contemporáneo.

El fracaso de la teoría del derrumbe inevitable del capitalismo tiene, sin duda, mucho que ver con esta autorreconstrucción del capitalismo cuyos orígenes están en episodios como el del bonapartismo francés, entre otros.

En el análisis político latinoamericano ha habido una suerte de sobreutilización de la categoría de bonapartismo aunque no se puede decir que el cotejo de procesos estatales entre la Francia de entonces y la América Latina del momento de los bonapartismos fuera imposible. Por el contrario, el uso de este término fue más adecuado por lo general que el de fascismo, v. gr.

Perón, por ejemplo, sin duda formuló la autonomía relativa del Estado montado sobre la ola de un proletariado de primera generación, que era el que provenía de la industrialización sustitutiva argentina que ocurrió entre 1930-1940, la “industrialización sin revolución industrial” (10). Los *coups de main* en los sindicatos, las elecciones de tono plebiscitario, o el remate personalizado y carismático del poder, no son sino la anécdota de similitudes sin duda más profundas. El hecho es que la vasta nueva clase obrera era un proletariado de mentalidad no proletaria y, por consiguiente, una base social gelatinosa y no autorrepresentable en los

mismos términos que los campesinos parcelarios de aquella Francia (lo cual, dicho sea de paso, demuestra un cierto esencialismo anticampesino en el modelo de Marx porque es obvio que tampoco una clase obrera es *per se* autorrepresentable).

Trotsky prefirió, con cierta prudencia, llamar semibonapartista al régimen de Cárdenas que, sin duda, hizo una combinación de gran arte político de movilización de masas y de “neutralización” (11) o reconstrucción corporativa del movimiento de masas. Nada de eso habría sido posible sin la gestación previa de una clase política o clase general que había sido el producto de la disponibilidad estatal proveniente de la catástrofe revolucionaria. Vargas, a lo último, aunque el Estado Novo estaba sin duda imbuido de cierta jerga fascizante, no sólo confiscó la nueva forma del movimiento obrero como Perón, sino que lo constituyó él mismo: los sindicatos fueron organizados desde el Ministerio del Trabajo lo cual, sin duda, es bastante elocuente. Las experiencias de Villarroel o de Ovando-Torres en Bolivia o de Velasco Alvarado en Perú tuvieron contenidos semejantes aunque con una insistencia mayor en otra de las *idées* napoleónicas, que es la primacía centralizadora del ejército, y con más reservas mentales en cuanto a la movilización de las masas, cualquiera fuera su carácter.

— V —

Veamos ahora, conforme a lo solicitado por el jurado, la cuestión del populismo. Es una discusión que, como la anterior, ha ocupado y adquirido cierta densidad en la región. Por la propia índole de la exposición, vamos a evitar el resumen de este debate. En su remate, la obtención de un tipo “populista” no ha demostrado mucha viabilidad. Como preferencia teórica o elección de políticas, subyace sin embargo la primacía del concepto global sobre sus discriminaciones clasistas. Emerge una totalización (pueblo) que debe considerarse antes y por encima de sus [categorías sociales] más específicas como clase o etnia. Montenegro, por ejemplo, hablaba con cierto desdén de aquellos “*que se sienten clase en vez de sentirse nación*”. (12)

En los hechos, si la connotación básica del populismo es la subsunción del dato clasista en lo popular como masa congregada, entonces es una modalidad sin duda no incompatible con la lógica del bonapartismo. También el bonapartismo aspira a que el reconocimiento final de las cla-

ses esté dado por una identidad de ellas en el Estado y de allá se deduce su inevitable corporativismo: las corporaciones deben ser reconocidas desde el Estado.

No obstante, hay un rasgo subliminal de las experiencias populistas más características, digamos el zapatismo o el MIR en Bolivia en 1952: aquí la masa se constituye al margen y aun en contra del Estado, se apodera de la iniciativa y en muchos casos rebasa o desordena el marco estatal. Esto hace una diferencia importante con el bonapartismo que, por su carácter, asigna la iniciativa en profundidad a la culminación concentrada del poder. En el bonapartismo, las masas están a merced del poder; en el populismo el poder está a merced de las masas.

Más nos interesa, sin embargo, estudiar no los términos tradicionales de la acepción latinoamericana del populismo (sin duda distinta de la rusa y la norteamericana), sino la actualización del principio pueblo en manos de los que podemos llamar la corriente neopopulista.

En un trabajo que actualiza la cuestión en términos de franca renovación, Ernesto Laclau ha escrito que: “*Si la contradicción de clase es la contradicción dominante al nivel abstracto del modo de producción, la contradicción pueblo-bloque de poder es la contradicción dominante al nivel de la formación social*”. (13)

Hay aquí un maniqueísmo de partida. El Estado resulta intrínsecamente reaccionario y el pueblo contiene liberación *per se*. La “centralidad proletaria”, por lo demás, es relegada a un plano meramente disquisitivo (abstracto). Por tanto, es posible poner reparos inmediatos a la definición. En primer lugar, Laclau propone una disociación arbitraria entre la constitución del bloque de poder o Estado y la de la multitud. Las cosas, en cambio, han ocurrido en la historia de otra manera: uno es siempre el referente del otro, o al menos suele serlo. Por el contrario, el Estado puede ser el canal de la constitución de la multitud y en general se debe distinguir caso por caso entre ejemplos de autoconstitución con más autonomía o menos autonomía.

En segundo lugar, no está demostrado que el bloque de poder o Estado, o si se quiere lo “nacional-estatal”, sean siempre más reaccionarios que el pueblo o sea lo “nacional-popular”. (14) Es una visión romántica del concepto pueblo. El hecho es que existen pueblos reaccionarios (se diría, por la inversa, que la mayor parte de las soluciones de la cuestión nacional han sido reaccionarias y autoritarias) y tenemos también, por lo demás, la hegemonía negativa, la reconstrucción reaccionaria de la cosmovisión popular. Una constitución reaccionaria de la multitud es, de

otro lado, algo que debe contarse dentro de lo verosímil. De otra manera, no habría existido la multitud nazi.

— VI —

A pesar de todas estas reservas, no hay duda de que es de la mayor importancia la recuperación del concepto político de “fuerza de masa” en su sentido presente. La proposición, en ese sentido, es saludable por sí misma. Para centrar el discurso es necesario hablar de fuerza de masa tanto en su calidad de suceso estructural o productivo, como en su carácter de fenómeno político. A propósito de esto, haremos algunas observaciones acerca de la función de lo colectivo en materia de conocimiento, del problema de la “adquisición” por parte de la multitud, de la función del prejuicio, de la memoria de masa, de los problemas del recurso modificado de la clase, de la *transformación* de la ideología burguesa en ideología proletaria y el fondo de todo que está dado por la selección u opcionalidad en torno a la reforma intelectual o transformación moral.

En su aparición misma, la época contiene, a la vez, la formación del individuo o su advenimiento y la proposición de idea de masa, la aplicación del concepto de fuerza de masa a la sociedad. En realidad, una idea contiene a la otra. La masa existe porque los individuos se interpenetran:

“La producción capitalista tiene histórica y lógicamente su punto de partida en la reunión de un número relativamente grande de obreros que trabajan al mismo tiempo, en el mismo sitio, en la fabricación de la misma clase de mercancías y bajo el mando del mismo capitalista”. (15)

Es aquí donde surge esta fuerza productiva:

“Del mismo modo que la fuerza de ataque de un escuadrón de caballería o la fuerza de resistencia de un regimiento de infantería difieren sustancialmente de la suma de fuerzas y resistencia desplegadas por cada soldado, la suma mecánica de fuerzas de los diversos obreros es algo sustancialmente distinto de la potencia social de fuerzas que desarrollan muchos brazos coordinados en la misma operación indivisa... La cooperación no tiende solamente a potenciar la nueva fuerza

productiva individual sino a crear una fuerza productiva nueva con la necesaria característica de fuerza de masa”. (16)

Distinguiamos en estos párrafos tres elementos. Por un lado, la concentración productiva en cuanto tal que, reducida a cooperación simple, no es diferente en el Imperio de los Incas o en el despotismo asiático. Sumamos a ello, sin embargo, la concentración de una calidad determinada de hombres: la masa capitalista no es sólo una masa mecánica de hombres supeditados sino la fuerza de masa de una concentración intersubjetiva de hombres libres, concentración que ocurre bajo el mando del capital. Este, el mando del capital, es *in fine* el Estado moderno en cuyo carácter está el primado de la hegemonía sobre la coerción represiva, o sea que en esto el Estado es sin duda algo más que la violencia organizada de la sociedad. Es cierto que nada de eso habría sido posible sin que se hubiese cumplido el ciclo de la reforma intelectual o negación antropocéntrica y su principal resultado es la concentración del tiempo histórico, que es como la cualidad de la fuerza de masa o concentración productiva.

La concepción de la multitud en su sentido táctico proviene de Lenin. En el libro no muy conocido *Discurso sobre la táctica*, dice: “*Indicadme un país de Europa donde podéis atraer a vuestro lado a la mayoría de los campesinos en unas cuantas semanas*”. (17)

Es decir, la constitución de la multitud tiene que ver con el grado de modernidad del Estado. Lo importante, con todo, está en el carácter esencialmente fluido del concepto de masa:

“El concepto de “masas” es muy variable, según cambie el carácter de la lucha. Al comienzo de la lucha bastaban varios miles de verdaderos obreros revolucionarios para que se pudiese hablar de masas (...) Unos cuantos miles de obreros representaban a la masa (...) Cuando la revolución está ya lo suficientemente preparada, el concepto de masas es ya otro: unos cuantos miles de obreros no constituyen la masa... El concepto de masas cambia en el sentido de que por él se entiende una mayoría y además no sólo una mayoría de obreros sino la mayoría de todos los explotados”. (18)

Por consiguiente, es verdad que el concepto de masa debe estar vinculado al problema del medio compuesto o irradiación de la clase obrera, a la propia cuestión llamada de la mayoría de efecto estatal. Se puede sostener que el propio horizonte de visibilidad de la clase obrera no alcanza

su perspectiva total sino cuando está circunscrito por sus consecuencias o circunstancias preproletarias y extraproletarias. Porque es cierto que ser es ser en el mundo y que lo que es proletario suele venir de lo que no es proletario.

— VII —

En conclusión: es inmensa, sin duda, la importancia de la constitución de la multitud; pero sería un error grave derivar de eso la apología general de toda multitud. En gran medida, es lo que hace Ernesto Laclau:

“En el sentido que le hemos dado en este texto, por democracia debe entenderse el conjunto de símbolos, valores, etc. –en suma, interpelaciones– por las que el pueblo cobra conciencia de su identidad”. (19) Y luego: *“Nuestra tesis es que el populismo consiste en la presentación de las interpelaciones popular-democráticas como conjunto sintético-antagónico respecto a la ideología dominante”*. (20)

Con todo, la idea más peligrosa del neopopulismo de Laclau consiste en la neutralidad original de los ideologemas: *“Los elementos ideológicos considerados aisladamente no tienen ninguna necesaria connotación de clase y... esta articulación es sólo el resultado de la articulación de estos elementos en un discurso ideológico concreto”*. (21)

El racismo, por ejemplo, no sería negativo sino por su articulación. Laclau, por el contrario, tienen una idea mesiánica del pueblo al margen de las circunstancias de su constitución, del pueblo como portador automático de democracia. El pueblo no haría sino “recordar” de una manera casi platónica la verdad que lleva dentro de sí. Esto es ostensiblemente falso. La apología general de la herencia es una postulación irracionalista. Hay una constitución democrática del Estado y hay una constitución reaccionaria del Estado aunque, simultáneamente una y otra cosa pudieran desplazarse en uno u otro sentido. En su herencia, cada pueblo lleva tendencias contradictorias: en la tradición mexicana está la rebelión democrática pero también el recuerdo de la servidumbre: los alemanes tenían entre sus tradiciones populares tanto el sentido de la organización política como el antisemitismo.

Es por eso que debe rescatarse el supuesto de la selección. En otras palabras, ni el proletariado ni el pueblo en general son portadores inherentes de un programa progresista. La multitud es un hecho esencial de nuestro tiempo pero puede no constituirse. De otro lado, incluso una

masa constituida en cualquier grado, puede desagregarse. A lo último, una masa puede constituirse en torno a interpelaciones reaccionarias. Los problemas de la selección ideológica, es decir, de la calificación antropocéntrico-racional de las interpelaciones siguen siendo, por eso, decisivos.

— VIII —

Al estudiar la cuestión actual de las dictaduras, que es el tercer tema propuesto por el jurado, el primer aspecto a considerar debería ser el grado de autorreferencia de que disponen este tipo de sociedades, las latinoamericanas, la medida en que determinan su propia política y, en fin, el grado en que han conformado un núcleo autodeterminativo. Sobre todo la producción de estructuras de autodeterminación merecería una exposición más detallada.

Deseamos proponer las siguientes hipótesis de trabajo:

- La tendencia entre algunos politólogos, sobre todo norteamericanos y europeos, a suponer que si el núcleo autodeterminativo existe, es cada vez menos común en el mundo. Magdoff, por ejemplo, habla de “el surgimiento de la firma multinacional como una entidad más poderosa que el Estado-nación”. R. Vernon [*sic*], a su turno, sostiene que “*conceptos tales como la soberanía nacional y el poderío económico nacional aparecen curiosamente privados de significados*”. (22)
- En los casos a que nos vamos a referir, los hechos parecían haber confirmado tales tendencias.
- Aunque la proposición del modelo y la intervención misma parecían exitosas, sin embargo los resultados finales o los momentos postdictatoriales parecen contradecir gravemente al menos la eficacia final de las tesis de Magdoff y Vernon [*sic*].

Vamos a considerar los siguientes dos ciclos:

- A. El ciclo de disolución de las experiencias populistas más o menos representativas que ocurrió entre 1963 y 1965. Se trata de un ejemplo característico de flujo o emisión desde el centro a la periferia. En este periodo, varios países latinoamericanos viven golpes de Estado o desplazamientos inducidos en el poder con características idénticas entre sí, en su modalidad operativa, aunque en países diferentes unos

de otros casi en todo. Es una secuencia que se inicia con la caída de Bosch en la República Dominicana a fines de 1963. En el curso de 1964 serán también derrocados Arozamena en el Ecuador, Goulart en el Brasil y Paz Estenssoro en Bolivia. En 1965, en lo que puede considerarse el punto de ápice de este ciclo, Illia es depuesto en la Argentina por Onganía.

- B. El ciclo de constitución de las dictaduras militares llamadas “fascistas” en el Cono Sur. Esto se inicia con el derrocamiento de Torres en Bolivia (1971), con la pretorianización creciente del poder en Uruguay a partir de 1973, el golpe contra Allende en Chile en el mismo año y el desplazamiento del segundo peronismo por Videla en Argentina, en 1976.

Es verificable que el centro lineal del ciclo A está dado por la controversia en torno al aislamiento de la Revolución Cubana. Los regímenes abatidos coinciden, grosso modo, en sólo dos aspectos: en su origen representativo, esto es, producto de procesos electorales; y en su oposición a la presión norteamericana, que propiciaba la ruptura colectiva con el régimen cubano. Por razones diferentes, a esas alturas sólo Bosch y Goulart aparecían como el fenómeno o cresta de compulsiones sociales más vastas que tendían a rebasarlos.

Dejemos eso de lado porque lo que nos interesa en el caso es la elaboración de episodios homólogos, es decir, la capacidad de producir resultados o formas homogéneas por una decisión política (emisión o decreto) desde el centro del poder. La formación exógena de los golpes militares demuestra que, aunque al precio de un desgaste indudable, el aparato político norteamericano tenía la fuerza necesaria para imponer tales desplazamientos sobre condiciones nacionales que quizá no los habrían gestado por sí mismos. La diplomacia de castigo no se enmarca aquí sino en un término muy primario pero contiene la revelación de una virtualidad. A diferencia con este, en el ciclo B la tendencia homológica es más orgánica y directa, se diría que más estructural: no se trata sólo de un castigo sino de la subsunción de un modelo político, lo cual resulta por demás iluminador porque enseña a la vez una concepción acerca de la insercionalidad real de los modelos políticos, es decir, del sentido de obediencia de la práctica hacia el plan si éste es funcional.

Es llamativo que en todos los ejemplos del ciclo B, la autonomía democrática de las masas adquiriera en lo previo una desenvoltura y un volumen más extenso que el marco democrático-representativo previo,

o sea que se tratara del arrasamiento de la institución democrática por el auge democrático de la multitud. La democracia representativa aparecía como un cebo para la democratización real o autodeterminación pero ésta, la democracia como *huayraleva*, desbordaba las débiles reglas de la democracia representativa.

Un mismo modelo pasó a aplicarse en el país con más alta marginalidad de América Latina, el Brasil, y en la Argentina, que [ilegible] no la tiene; en el más desarrollado país capitalista de la zona y en el más atrasado (Bolivia), en los que contaban con una tradición democrático-representativa más prolongada (Chile y Uruguay) y en los que en ese campo están en su opuesto (Bolivia, Argentina). En teoría, el modelo se reiría de las circunstancias en que debe ocurrir. Idéntico aun en su enunciación programática local, el modelo que los norteamericanos y los ejércitos intentan insertar en estos países se basa entonces en los supuestos siguientes:

- En la reorganización verticalista de la sociedad civil, se trata de reemplazar las formas organizativas y grupales naturales (producidas por el propio movimiento de la sociedad) con formas de corte corporativo. Es obvio que el problema de la forma y la determinación originaria se dirigen no a la lectura o seguimiento de la sociedad civil por el poder, sino a la reconstrucción a la “anarquía social” previa en términos de la “gobernabilidad”. Se imagina algo así como una constitución o apelación de las clases, formas, partidos y mediaciones desde el Estado, o más bien desde la visión neoconservadora que se encarna en el *Brain trust*, que aquí se identifica con el Estado.
- La estrategia económica se basa en el dogma del sistema mundial en el sentido de que nada que esté fuera de su ritual o eficacia tiene perspectivas racionales o sea, en el dogma de la irresistibilidad del sistema mundial. Por consiguiente, la transnacionalización del acto productivo se aleja de un modo esquizofrénico de la lógica nacional. En otros términos, el Estado nacional, se piensa, sólo culmina cuando la economía está redimensionada en grado total hacia la transnacionalización. La lógica de la inserción viable en el sistema mundial es más importante que la lógica de la agregación nacional. El maniqueísmo de la “bipolaridad” del mundo conduce al anhelo de estar comprometido o inserto de la más profunda manera con el centro que, en este caso, no es sólo dominante sino también hegemónico (ésta es la razón de la teoría del satélite privilegiado), consecuencia explicable del grado

de seducción del desarrollo tecnológico-económico obtenido por la potencia culminante.

- La doctrina llamada de seguridad nacional, que es el lado político-militar de la teoría de la ingobernabilidad de la democracia, es la ideología oficial explícita. Hay en ella una escisión lógica: la solución a la dependencia es la organización final de la dependencia. El uso masivo de los medios se funda en el principio de la recepción o sea de la “opinión pública” como *output*. Se distribuye una *Weltanschauung* irracionalista cuyo componente incluye los “ideologemas” del occidentalismo, el eurocentrismo, el hispanismo o su equivalente, anticomunismo, pancatolicismo, etc. De alguna manera, todo esto no es sino la explotación o expansión de sentimientos representativos reaccionarios preexistentes en el inconsciente colectivo de estas sociedades.
- El modelo distingue entre el pequeño terror y el gran terror. Mientras que el primero suele ser el soporte de la contestación, el segundo contiene una representación del mundo o más bien una visión sustitutiva del mundo. El modelo propone la generalización del terror como un movimiento de reconstitución ideológica, o sea que la función de lo represivo no se dirige a la entidad verificable del resistente, sino a la reconstrucción del horizonte de referencias. Es lo que se llama la erección de una hegemonía negativa.

— IX —

A estas alturas, después de la derrota de las dictaduras en Argentina y Bolivia y de la exitosa resistencia democrática en Brasil, Chile y Uruguay, podemos hacer una evaluación tentativa de tales experiencias. No hay duda de que se intentó construir dictaduras de nuevo tipo, ajenas a la dictadura tradicional latinoamericana. Su resultado en principio fue paradójal porque la concentración del poder no contribuyó a su aptitud de lectura de la sociedad sino todo lo contrario.

Fue Hilferding el que definió al fascismo como “el intento de organizar en forma totalitaria el conjunto de la vida social de acuerdo a los intereses del capital monopólico”. Es, además, un resultado característico de un tipo de países que llegaron tarde a la formulación de los datos de base de un proceso capitalista clásico y que, en consecuencia, sólo por periodos logran insertarse con soltura en la normalidad del Estado capi-

talista, que es la democracia representativa o democracia burguesa. Lo decisivo está en la proximidad o “*conexitud*” que hay entre la resolución tardía de la cuestión nacional (intersubjetividad más mercado general) y la aparición temprana del capital financiero, hecho que tiene que ver también con lo anterior y que se caracteriza por ser un advenimiento intrínseco, imperativo del capital financiero. En último término, es también la consecuencia lógica del carácter reaccionario de las tareas burguesas que no pudieron cumplirse de un modo democrático en el movimiento revolucionario de 1848. Para entonces, Weber escribiría: “*la unificación alemana sería una niñería si viniese a ser un punto final y no el punto de partida de una política de poderío mundial*”. País que llegaba tarde a su propia unidad y que no podía lograrla sino con interpelaciones mórbidas, tuvo que ser también un país tardío en su acceso al reparto del mundo. El imperialismo alemán fue la prosecución de la manera que tuvo al ocurrir la unidad alemana y el militarismo fuera la forma nacional de aplicación del poder del Estado a un mundo ya repartido, cerrado para Alemania. Era natural que en esas condiciones la idolización del Estado se convirtiera en un dogma posible para las masas, considerando que allá estaban también adorando su propia unidad nacional.

No es una casualidad que la democracia burguesa, aun en la manera limitada en que fue aplicada, diera lugar a un gran ascenso de la clase obrera. Esto mismo es otro de los resultados de la construcción rezagada del escenario del capitalismo alemán, es decir, de su Estado nacional. ¿Qué es en efecto la vía *Junker*? Es la reconstrucción de la clase dominante desde el Estado. Es el poder del Estado que convierte a una clase en otra sin alterar el corpus de su dominación, no de modo espontáneo sino consciente. La burguesía resulta así proyectada y construida por el Estado y no una clase que construye un Estado. Es una burguesía que no concibe su vida fuera del acto estatal o, como dice Hilferding, aquí “*en lugar de la lógica liberal de encogimiento del Estado tuvo que apelar a la expansión del Estado como vehículo de su desarrollo, en lugar de la importancia del Estado pequeño, la supremacía del Estado unitario*”. Esto significa que su carácter tardío impidió la instalación de mediaciones naturales en la relación entre la sociedad civil y el Estado. Esto es lo que explica la tendencia al rebasamiento de la democracia burguesa, cuando ella fue permitida, que es lo que hizo pensar a Engels que “la época de las barricadas había terminado”. Pero es también evidente que la suma de la derrota militar y la debacle económica produce una crisis nacional general que a los ojos de la burguesía conservadora (que había recibido

el cumplimiento de sus fines de una manera contrarrevolucionaria), era el acoso final de la propia democracia burguesa al Estado burgués, el intento de jaque mate de la clase obrera a la forma democrática de dominación burguesa. La aplicación del *continuum* dispersión-autoritarismo, que es propia de los sectores intermedios en general, dio aquí el fundamento para que se pudiera postular, como algo invencible, aquella forma de reemergencia o expansión del Estado capitalista, que es el fascismo.

Cuando discutimos estos fascismos tenemos pues que tener en cuenta al menos tres aspectos de la cuestión:

- a) El fascismo como proyecto o proposición social;
- b) El fascismo como movimiento de masas, y
- c) El fascismo como estructura de poder.

Los cinco regímenes mencionados se fundaron sin lugar a cuestión de proyectos de claro colorido fascista. Los testimonios en esa materia son muy abundantes. Un proyecto que se basa además en la fuerza concentrada y separada de la sociedad, que es el ejército. La fuerza trágica del fascismo, no obstante, provenía no del militarismo ni de la concentración del poder; se trataba, más bien, de una guerra civil abierta contra la clase obrera, guerra civil que se libraba desde gigantescos movimientos reaccionarios de masas. La fascistización de la masa alemana, como lo hemos (visto), no habría sido posible sino a partir de la propia historia de Alemania. Tampoco la pretorianización es demasiado convincente si sus objetivos se funden no con el carácter nacional de nuevo capital monopólico sino con los capitales transnacionales.

Es explicable entonces, que una corriente que montó sin duda un proyecto fascista, fracasara en la construcción de una estructura fascista de poder, puesto que no logró nunca movilizar sino de un modo relativo a las masas. Los resultados electorales en todos estos países, quizá de un modo un tanto atenuado en Chile, mostraron en cambio la creciente inserción de las masas en las modalidades democrático-representativas de organización política.

Nota de las coordinadoras

Hemos preferido transcribir con una elemental intervención editorial este escrito inédito. Por este motivo se ha conservado la numeración entre paréntesis que correspondía a las referencias bibliográficas empleadas

por RZM para completar posteriormente las referencias bibliográficas y comentarios. Por razones obvias quedarán aquí como “llamadas a pie”, empezando por el siguiente (1). Asimismo, algunas palabras ilegibles en el original “taquimecanografiado” han sido sustituidas por otras que esperamos no alteren el sentido del escrito, apareciendo entre corchetes. Esta nota inédita y la siguiente aparecen en esta publicación en calidad de “documentos”. Con seguridad serán de utilidad a los estudiosos de la obra de Zavaleta.

4.

Nacionalizaciones

René Zavaleta Mercado

El capitalismo también es una forma despótica de nacionalización. Se basa en la descampesinización y el fondo de ello es la destrucción de la cultura de la aldea. Si la inmovilización era el requisito del funcionamiento del control estatal de la ecología, sin la cual la vida no era posible digamos en el Ande; y si esa inmovilidad daba lugar a la hipertrofia de la coerción material o represión como carácter del Estado, la descampesinización crea una situación de vacancia práctico-ideológica por la cual el hombre es una página en blanco y predispone con facilidad a la dominación económico-ideológica que es propia del capitalismo. De ahí que cuando hablamos de predominio de formas dictatoriales o represivas sobre las ideológicas hablamos preferentemente de países que no han completado su descampesinización. Pero la inmovilización sobre el territorio es tan despótica como la expulsión del territorio. El consenso despótico es semejante.

Se debe rechazar la idea de la homogeneidad en abstracto. La cuestión de la descampesinización precisamente plantea el problema de la nacionalización no popular. En otros términos, el divorcio de lo nacional y de lo popular, que es quizá la tragedia de esta época de la América Latina. Por la propia lógica de la propalación, es indudable que las situaciones que se presentan son las siguientes:

1. Países que han completado su nacionalización.
2. Países que están en un proceso intermedio.
3. Países en etapa temprana de nacionalización.

Los problemas que se presentan son diferentes. En primer lugar tenemos, por ejemplo, el caso de la nacionalización falaz de los países de

formación aluvional. Aquí el problema está en que si bien la descampesinización se ha realizado casi a plenitud, a la manera de lo que ocurrió en Estados Unidos o Inglaterra, sin embargo no se ha realizado *in situ*: pues bien la descampesinización es un proceso paralelo de la nacionalización, es el abandono de la cultura local por la cultura nacional y, en consecuencia, el *locus* de la nacionalización es un dato aún más importante que la descampesinización como acto técnico. En estos casos, mientras la subsunción capitalista es total en cambio la referencia nacional es más débil; o sea que hay labilidad en el momento constitutivo.

Segundo, en los países intermedios se da el caso de la constitución de vastas capas marginales. Hay muchos tipos de sectores marginales pero son todos sectores ya descampesinizados, aunque en situación de vacancia ideológica. Tenemos aquí ya un hombre desprendido, en el sentido de que es libre jurídicamente y no adherido al medio de producción tierra. Los europeos lograron superar esta etapa mediante la mortandad, la emigración, la industrialización; nosotros, con la explosión demográfica y ninguna de dichas posibilidades en esa dimensión. Son una forma degradada de lo popular y en realidad el único resultado de las doctrinas de la igualación forzosa.

Por último, en los países de nacionalización en etapa temprana la situación es la siguiente: la constitución de lo popular resiste la forma burguesa de nacionalización que, en cierta medida, pasa por la marginalización. Por consiguiente, las masas resisten agazapándose en sus formas tradicionales de vida y de cultura.

En suma lo que queremos sostener es que se debe destituir el concepto de nacionalización como un acto forzosamente progresista. Por el contrario, en la mayor parte de los casos, la solución a la cuestión nacional, que es sin duda un apetito universal en el capitalismo, ha sido la nacionalización bajo patrones burgueses o preburgueses pero otorgados por la clase dominante. Mientras más popular es la solución de la cuestión nacional (Francia, Estados Unidos, etc.).

En el caso concreto de Bolivia, no se puede decir que el proyecto nacional sea por fuerza también el proyecto popular. Hay una primera experiencia hegemónica nacional popular que es la de la Central Obrera Boliviana (COB), pero es un proyecto primario en absoluto. Existe en segundo lugar el proyecto nacionalista revolucionario, que se asemeja a las formas populistas de asimilación, proyecto occidentalizador y unificador. Existe, por último, el proyecto oligárquico señorial, que aspira a la supresión y a la reconstrucción de lo popular al servicio de su imposición hegemónica.

SECCIÓN II

LO TESTIMONIAL Y LO BIOGRÁFICO



5.

A pulso y a pie. Semblanza...

Jorge Mansilla

(. . .) de este Zavaleta que en 1953, a los 16 años, decidió salirse de la casa paterna en Oruro y asentarse por su cuenta en La Paz, llevado de su pasión revolucionaria. Eso, porque en abril del año anterior había iniciado la mayor gesta popular de que los bolivianos tengamos memoria¹.

En aquella audaz adolescencia, encontró trabajo en el diario de la Revolución Nacional, *La Nación*, donde estaban los periodistas y escritores más connotados del entonces vibrante Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR), entre ellos Augusto Céspedes².

1 Se refiere a la Revolución Nacional que, en el año de 1952, rompió con el poder oligárquico de la llamada “rosca”. Este “bolivianismo” con que se hace referencia a la elite gobernante de la burguesía minero-latifundista se aplica extensivamente a los círculos de poder y clientelares que reproducen y mantienen sus ventajas y prebendas materiales y simbólicas. La gesta revolucionaria se conmemora anualmente el 9 de abril y se le alude coloquialmente como “la Revolución del ‘52” o simplemente “el ‘52”; proceso que a su vez dio origen a la matriz estatocéntrica y al proyecto modernizador encabezado por el Movimiento Nacional Revolucionario (MNR), organización política que aglutinó a intelectuales y políticos nacionalistas y, en alianza con la organización minera, llevó al primer gobierno democrático y posrevolucionario de Víctor Paz Estenssoro, continuado en un segundo gobierno hasta 1964. En adelante este texto se referirá a la militancia del MNR como movimentistas, “movis”, y en otros textos de este libro como “emenerristas”; a la militancia del Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR), como miristas, etc. A los principales actores se les designará usando sus sobrenombres o apodos, como se acostumbra en el discurso público y la cultura política boliviana. [Nota de las coordinadoras].

2 Augusto Céspedes (1904-1909). Crítico, periodista e intelectual boliviano. Entre sus obras se encuentran *El dictador Suicida. 40 años de historia de Bolivia*, Santiago,

El joven Zavaleta estudiaba secundaria y trabajaba en diaria relación con “El Chueco” Céspedes, el novelista e historiador más temido por la reacción y el más leído por su sardónica letra contra la oligarquía que los bolivianos llamaban “La Rosca”. Estaba también cerca del mayor ideólogo del nacionalismo, Carlos Montenegro³. Esas y otras influencias calaron venturosamente en el asentamiento político e ideológico de aquel René de los años cincuentas. A los 21 años, Zavaleta era el subdirector de La Nación que dirigía “El Chueco”; el periódico mantenía enconada bronca con las acicateantes oposiciones de la derecha falangista y la izquierda trotskista. Ya para entonces, Zavaleta Mercado se había forjado una verdadera mira para ver la realidad de ese tiempo de fragores; él podía identificar al enemigo real de la Revolución Nacional, el imperialismo norteamericano, mientras sus compañeros de línea se empantanaban en la pugna desgastante y parroquial contra los “rosqueros”, oligarcas nativos y el incordio que para ellos representaban las dirigencias sindicales, especialmente mineras, penetradas del trotskismo.

René ya manejaba los recursos de interpretación del marxismo para alumbrar sus entornos y horizontes. Y con el tiempo supo unirse como el teórico marxista que todos reconocíamos en él.

Claro que los movimentistas de entonces podían enfrentarse a los modos sibilinos del imperialismo contra la Gesta de Abril. Podían pero no quisieron embrollarse la vida en el poder. Para entonces, en realidad desde 1955, el doctor Víctor Paz Estenssoro ya estaba dando amplias concesiones a la embajada de Estados Unidos y había insuflado nueva vida al ejército “rosquero” derrotado en abril de 1952.

Los “movis”, pues, podían pero no quisieron. Y menos ahora, con “El Goni” presidente que no se concibe gobierno sin la diaria anuencia del embajador⁴. Por ahí también se fueron sus actuales aliados en el gobierno, los “miristas”, que si en alguna época querían enfrentarse al sistema, hoy

Editorial Universitaria, 1956; *Sangre de Mestizos. Relatos de la Guerra del Chaco*, La Paz, Editorial Juventud, 1979. [Nota de las coordinadoras].

3 Carlos Montenegro (1903-1953). También intelectual, periodista e ideólogo fundador del MNR. Su libro más conocido es *Nacionalismo y coloniaje*, La Paz, Editorial Juventud, 1944. [Nota de las coordinadoras].

4 El autor presentó este texto el 26 de junio de 2003. En esa fecha se refirió al presidente en turno Gonzalo Sánchez de Lozada, con el sobrenombre de “Goni”, del MNR, que en alianza con el MIR gobernó, por segunda ocasión, el país por poco más de un año (del 6 de agosto de 2002 al 17 de octubre de 2003). [Nota de las coordinadoras].

ya no pueden. Los miristas fueron adoptados por el imperialismo y ahí están a su servicio en calidad de testigos protegidos.

René viajó un par de veces a Argentina y Uruguay y en la segunda se quedó en Montevideo, a comienzos de los sesentas; trabajó en el periódico *El País* y colaboraba en *Marcha*. La Universidad le habilitó el ingreso y también se abrió para él, el corazón de Alma Reyles, una joven estudiante de medicina con la que se casó en 1961, a menos de un año de haberse conocido.

Retornó a Bolivia y a los 24 años fue electo diputado nacional. A los 27, en 1964, fue nombrado ministro de Minas y Petróleo.

Tras la caída del MNR en 1964, entre eludir la persecución militar y solventar la manutención de sus ya tres hijos, René necesitó de la Universidad e ingresó a la Universidad Mayor de San Andrés para estudiar Derecho. Entre sobresaltos iba la cosa, con Alma trabajando en un hospital cuando... un día de 1968 lo apresaron en la calle y tras corta detención incomunicada fue confinado a una región inhóspita del Beni amazónico. Dijo el gobierno de René Barrientos que Zavaleta, Marcelo Quiroga Santa Cruz⁵ y los otros detenidos estaban envueltos en una conjura, pero los periodistas y la opinión pública sabíamos que ese confinamiento era nada más una venganza por la realización, unos días antes, en Cochabamba, de un foro sobre el gas y el petróleo, donde ambos denunciaron los tejes y manejes del gorilato con la *Gulf Oil Co.*

Como pudo, su esposa le hizo llegar a la prisión dos libros: un tomo con obras de Shakespeare y el Compendio aquel de la Legislación boliviana y Procedimientos Civiles, es decir uno de los libracos de la ciencia ficción boliviana.

Confinado en Madidi, bajo el pesado sol amazónico y acosado por miríadas de mosquitos, René preparó su último examen universitario. La presión popular y una huelga de estudiantes torció la mano de la dictadura para conceder la amnistía y los confinados fueron puestos en libertad. Al día siguiente de su llegada a La Paz, Zavaleta se fue a la UMSA para apurar su titulación como abogado. Empezando los años setentas, el flamante abogado viajó a Oxford como profesor invitado y luego, tras el golpe fascista de 1971 encabezado por el coronel Banzer, nuestro hombre

5 Marcelo Quiroga Santa Cruz (1937-1980). Escritor, político y parlamentario, fundador del Partido Socialista (P-S1) que gestó la nacionalización del petróleo; fue un líder de la democracia y los derechos humanos durante las dictaduras de los setentas hasta su asesinato, el 17 de julio de 1980, sin hasta ahora haberse hallado su cuerpo. [Nota de las coordinadoras].

asumió el destierro, donde liberó sus capacidades, percepciones, experiencias, conocimientos y reconocimientos en los territorios de la historia, la política, la sociología, la filosofía (cuestiones éstas de las que hablarán con más rigor y propiedad otros colaboradores de este libro).

Permítanme por último referirme al René que sus amigos de la cotidianidad civil no pueden olvidar: gente abierta al humor, a veces con ácido contenido crítico y sobre todo autocrítico; con gracia para contar anécdotas y para cantar coplas de la picaresca boliviana. Hay en Bolivia un sustantivo dichoso para nombrar a la gente como René: “hualaycho”, aquel siempre dispuesto a la burla festiva sin mala leche, en las atmósferas sociales donde la solemnidad municipal pretende ganar terreno. Incisivo, mordaz, pero nunca rencoroso. La académica española María González de Oleaga recupera este texto de Zavaleta: “El rencor sirve de poco. En realidad no sirve de nada. El rencor no conoce ni aun cuando el mismo sea legítimo”⁶.

En 1966, bajo la dictadura barrientista, un puñado de periodistas proclives al suicidio realizábamos un programa de humor político por la radio paceña. Marcelo Quiroga Santa Cruz nos proveía de soslayo algún rumor o chiste corrosivo contra la dictadura. Una tarde, Zavaleta Mercado pasó por mi lado en una calle de La Paz y como quien habla al aire dijo: “Dí (en “Olla de Grillos”) que Barrientos habla con letra de médico”. Recobro otra anécdota. En el Café La Paz una periodista lamentó la muerte del actor James Dean, el “Teddy boy solitario”. Zavaleta sorbió su café y dijo que en Bolivia habría que lamentar la vida de Juan Lechín, el “Play-boy proletario”.

Ese tono chispeante de hablar que tenía René, con “erres” y “eses”, modito del que nunca se desprendió incluso frente a las poderosas influencias del habla mexicana, chilena o argentina: “sin rremilgos ni rretardos hay que seguir rresistiendo porque estos carajos se van a ck’olar aunque ahora te rriás...”

Y luego su larga agonía.

Detenido y desaparecido, como cuatro años le pasó a Marcelo Quiroga. René detenido en el tiempo y sustraído a la realidad.

¿Cómo no cimbrarnos en aquella circunstancia con sus escritos poéticos de 1966, 18 años antes de su agonía? Poeta profeta:

Recordemos (y si así se quiere, leamos en voz alta) algunos fragmentos de sus poesías recopiladas por la excelsa poeta Yolanda Bedregal en

6 Frase con que inició René Zavaleta el segundo párrafo de “Las masas en noviembre” (1983). [Nota de las coordinadoras]

su *Antología de la Poesía Boliviana*⁷. A continuación, algunos versos del poema “Raíz Perdida”:

*“Fue la noche rincón y despedida
musgo de su pobreza enamorado,
ruina que por la niebla levantada
me descubrió el vacío y yo, de nuevo,
recurso de los árboles caídos,
el yo del musgo
el intranquilo en noche
y una paloma muerta en cada mano.*

*Amaba mi locura junto al nuevo aguacero
a la niebla del cielo abandonado,
y las cruces dejadas ya sabían
la enfermedad de mi mañana
y mi raíz de pino solitario.*

*El musgo, el musgo hermano
guardaba soles secos en la sombra
evocaba mi muerte y ya sabía
de bares, de caídas y avenidas mojadas,
de mi allá en la montaña y del sencillo sueño
cuando las cosas pobres fueron mías,
tan montañés aquello y yo sin nada!*

*(...) Desde que no hallo el suelo que persigo,
con un destino de viajero muerto,
la roca seca y triste de mi voz calla,
soy un viajero muerto entre bocinas
y luces que no entienden.*

*Callada ausencia / de lo que mientras más lejano es más sabido,
y el cielo pesa tanto como el adiós no dicho,
como las cosas que no vimos nunca
pero fueron”.*

Al hacer una breve referencia a la obra poética de René Zavaleta, doña Yolanda Bedregal recuerda que en 1956 (a los 18 años) ganó el primer premio de un concurso municipal en La Paz con sus “Poemas a

7 Yolanda Bedregal (comp.), *Antología de la Poesía Boliviana*, La Paz/Cochabamba, Los Amigos del Libro, 1991.

la tierra paceña”, añadiendo que “escribió con soltura y musicalidad”. Y nosotros, sus amigos, ante su cuerpo ya inmóvil, con las manos atadas por la impotencia y la voz quebrada ante su muerte, pensamos:

¿Qué sentido tiene la vida, René?
René sin ti, pero contigo aquí,
en el letargo.
¡Qué desaire!
Me pongo triste, me pongo amargo,
me pongo ¡hasta la madre!

6.

Memoria en los caminos a Bayamo

Mario Miranda Pacheco

Hoy –a una distancia de casi dos décadas del deceso de René Zavaleta Mercado– asistimos a la presentación del libro de Luis Tapia, *La producción del conocimiento local: historia y política en la obra de René Zavaleta* (2002). Esta circunstancia me parece propicia para recordar al escritor fallecido. Con tal propósito retomaré el fondo de una nota mía, escrita *in memoriam* de René Zavaleta (*Proceso*, 1984). Abreviando el texto de la nota referida, incluiré algunos comentarios sobre el libro que hoy se presenta¹.

En la segunda mitad del año 1984, los bolivianos exiliados en México, con los amigos mexicanos y latinoamericanos de René Zavaleta Mercado, vivimos meses de afligida preocupación. En una larga agonía, su ser lidia-ba sin sosiego con ese designio insondable que, un día cualquiera, decide romper el perpetuo equilibrio de la vida y la muerte. ¿Cómo aceptar que la vida de René se viniera abajo, vencida por un padecimiento cerebral inexorable, por un mal que atacaba lo más poderoso de su ser? ¿Qué esperar de la rudeza con que se derrumbaba su humanidad pletórica de fuerzas vitales? ¿Cómo substraerse de la angustia y el temor de que el escritor y maestro dejara de estar entre nosotros? Los amigos de entonces, asistimos a su agonía con el desconcierto que causa lo irreparable, como se asiste, desde siempre, al *crescendo* de un eclipse de sol a medio día.

1 Versión escrita de la ponencia presentada en el evento organizado por la Mtra. Norma de los Ríos, coordinadora del Programa de Posgrado de Estudios Latinoamericanos de la UNAM, con motivo de la presentación del libro de Luis Tapia, *La producción del conocimiento local: historia y política en la obra de René Zavaleta* (2002), que tuvo efecto el 30 de junio del 2003, en la Facultad de Filosofía y Letras de dicha Universidad. [Nota de las coordinadoras].

René Zavaleta brilló con luz propia en el horizonte intelectual de América Latina. La calidad y trascendencia de sus ideas fueron atributos singulares que enriquecieron el pensamiento crítico de su época. A medida que pasan los años, su obra marca nuevos rumbos en la investigación y el análisis de la sociedad y la política. Sus aportaciones constituyen un hito innovador en el conocimiento de la historia y la cultura política de Bolivia, su país natal. Tal es la proyección histórica de los testigos y actores de una época, quienes, como él, pensaron con lucidez el acontecer cotidiano y se empeñaron en orientarlo hacia nuevos rumbos.

Nacido en 1937 en Oruro, la ciudad más proletarizada de Bolivia, René Zavaleta Mercado, apenas rebasada su adolescencia, ganó el primer premio de poesía de la Alcaldía Municipal de la Ciudad de La Paz, en 1956. Hizo periodismo, y del digno, en Bolivia, Uruguay y México. En Bolivia, como redactor y director de *La Nación*, reivindicó los valores de la información y la opinión para darles función emancipadora. En su paso por el periodismo, Zavaleta Mercado fue, sobre todo, un genuino escritor político, inserto en la acción comunicativa de cada día. El libro de Luis Tapia (2002) testimonia esta evidencia.

Con su trabajo, leído por primera vez como conferencia, “Estado nacional o pueblo de pastores” (publicado posteriormente como libro en 1963), René Zavaleta emprendió su luminosa ruta de ensayista. A partir de ese entonces, fijó la posición irreductible de su pensamiento crítico, amalgamándolo con la revisión de la historia y la reflexión social. Como escritor político de sensibilidad señera, supo iluminar los difusos subterráneos del razonamiento teórico. En él, poeta, germinó el talento productor de la teoría. La riqueza de sus ideas y la calidad estética de sus metáforas encontraron elocuente expresión en las alturas de un lenguaje riguroso y cultivado. Esta característica de su pensamiento escrito hace que el lector se vea obligado a pensar y repensar sus textos vertidos en un sugerente estilo barroco.

Desde su temprana juventud fue militante del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR), partido que tomó el poder con la insurrección del 9 de abril de 1952. En los doce años de gobierno de ese partido, asumió posiciones claras ante los dilemas y vicisitudes del nacionalismo revolucionario, proyecto histórico de la “revolución nacional” instaurada con la insurrección de abril, gesta con la que el pueblo boliviano modificó la estructura feudal y minera del país expulsando del poder a una oligarquía de terratenientes y barones del estaño. Como miembro conspicuo del régimen revolucionario fue diplomático y diputado nacional. En el último

gobierno de su partido (1960-1964) fue ministro de Minas, el ministro más joven que tuvo el gobierno de entonces².

¿Qué podía hacer Zavaleta, escritor revolucionario, diputado, o ministro de Estado, en un partido populista y claudicante, el cual, según sus propios términos, estaba dominado por “la burocracia que surge como soporte del nuevo Estado en la suma de sus órganos, se alía con el sector más atrasado, satisfecho y estático de las masas, bajo la dominación directa del imperialismo”? (Zavaleta 1979:649). Tras el golpe militar de René Barrientos y la caída de su partido en 1964³, el *establishment* minero y expoliador de Bolivia fue ruidosamente restaurado. La represión y las masacres obreras de mayo de 1965 son hechos que compendian esa historia. Las nuevas circunstancias determinaron que Zavaleta se enfrentara a la dictadura militar emergente, soportando el exilio y los rigores de un campo de concentración en el trópico boliviano.

En 1971, año en que las fuerzas sociales crearon nuevas condiciones para el desarrollo político del país, participó en la organización del Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR), sedicente “entronque histórico” del nacionalismo revolucionario. Tiempo después, convencido de que “la clase obrera tal como es tiene la capacidad de imponer la frustración del nacionalismo revolucionario como proyecto histórico material pero no del nacionalismo revolucionario como ideologuema” (Zavaleta, 1983:239), renunció a la socialdemocracia mirista. En años posteriores, durante el exilio banzeriano, sumó su experiencia intelectual, sobre todo su sensibilidad, al Partido Comunista de Bolivia, posición desde la cual caló más hondo en el análisis del país, sobre todo en la potencialidad de las masas, dando a sus escritos el sello de una lectura original de los acontecimientos históricos que devienen realidad y proyecto. Por ello, el marxismo, en Zavaleta, en términos de Luis Tapia, representa un marxismo diferente, de matices distintos a los del “marxismo analítico”. Desde esa óptica de reflexión teórica configuró una sociovisión renovada de las clases sociales, una articulación nueva de sus posibilidades políticas y de

2 Durante ese breve periodo, Zavaleta Mercado fue diputado nacional (1962), luego se integró al gabinete del gobierno “emenerista” en un cargo que desempeñó tan sólo durante diez meses del año de 1964 [Nota de las coordinadoras].

3 Véanse en este mismo volumen los comentarios de Hugo Rodas sobre el balance que Zavaleta Mercado hiciera acerca de este golpe militar y que apareció veinticinco años después de que lo escribiera (1970), durante una estancia en Oxford, bajo el título *La caída del MNR y la conjuración de noviembre* (1990 [1970]). [Nota de las coordinadoras].

la lucha ideológica, una estrategia de clase, tamizada en la historicidad de los movimientos sociales. En esta sociovisión se insertan la naturaleza del proletariado minero boliviano y el carácter específico del movimiento obrero, condiciones en que se sustenta “el poder dual”, expuesto con lucidez ejemplar en su libro de igual título (Zavaleta, 1974).

René Zavaleta, en la dimensión proporcionada de sus 47 años, llegó al cenit de su parábola vital. Distintos episodios que jalonan la historia política de América Latina en el último tercio del siglo XX, fueron situaciones propicias para escuchar o leer su palabra densa y precisa. El mundo, dividido por la Guerra Fría del capitalismo con el socialismo, fue para él una extensa red de foros mundiales, tejida con los innumerables hilos de congresos, conferencias, convenciones y encuentros. Los foros académicos o científicos, convocados en los meridianos de tres mundos –que, por entonces, se movían en órbitas de azarosa intersección– fueron tribunas en las que desplegó su pensamiento y donde sus conceptos de hondura reflexiva, como “el desconcierto absoluto”, “el malestar cósmico”, “la soledad de la época”, “el conjunto de estos acontecimientos ontológicos” (Zavaleta, 1981:101) devenían coyuntura, ocasión o eventualidad, utilizadas por él como analista de experiencias pretéritas, o como augurio de contingencias futuras. En esa atmósfera de diálogo y debate, sus textos, o sus respuestas verbales, reflejaron la nitidez de la conciencia que tuvo de una época terrible, heroica, frustrante.

Mas, todo lo que podemos referir, o decir, del militante, del escritor político y del académico, es apenas una parcela de su personalidad. Las otras facetas de su ser quedan sin relato y sin descripción. Es en esta laguna de información donde se resiente la falta de una biografía que condense esa totalidad humana llamada René Zavaleta. Un estudio de tal magnitud habrá de incidir en su infancia, tiempo en que Oruro, su ciudad natal, fue escenario de acontecimientos políticos trascendentes; y también tendrá que incidir en los años de su adolescencia y juventud, años en los que, según cuentan amigos suyos y de ese tiempo, René ya revelaba su formidable capacidad de lectura y su singular aptitud para descifrar el significado de las ideas y de los hechos.

La altura intelectual de Zavaleta no podría explicarse sin comprender el imaginario que forma el quehacer político, mucho más si ese quehacer brota de un esclarecido talento crítico. Ciertamente nos falta conocer lo que Zavaleta pensaba de los usos del poder, de lo que representaba para los poderosos de entonces “el instrumento maravilloso del poder”, frase acuñada por Paz Estenssoro; y nos falta saber de sus encuentros y desen-

cuentros con una elite de escritores, ideólogos y líderes que uncieron el nacionalismo histórico, como Augusto Céspedes y Carlos Montenegro, al pragmatismo de Paz Estenssoro y Guevara Arze, o se enfrentaban al sindicalismo nebuloso de Juan Lechín y de sus valedores trotskistas, o a las hesitaciones de Siles Zuazo. En estos aspectos, la cauda que deja la experiencia vivida en los usos del poder habrá de ser leída no sólo como la secuencia continua de apasionadas lides del pensamiento, sino como la turbación de una conciencia militante, como reflejo personalizado de la crisis de una causa que, en su momento, estimuló una mística de proyección liberadora (Pando, 1969).

La caída del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR), su partido, con el golpe militar de 1964, le dio a René Zavaleta más firmeza para analizar el proceso boliviano. Se acercó a la minería mediana para orientarla en su función nacional y dejara de ser cómplice y engranaje funcional de la dependencia. Organizó y dirigió un grupo político de coordinación nacionalista, integrado de intelectuales jóvenes y dirigentes medios; participó en el debate cotidiano sobre los inacabables problemas estructurales y coyunturales del país. Sus méritos intelectuales lo llevaron a Oxford y a otros centros académicos. En ese batallar humano –manifestación espontánea de su creatividad política– René Zavaleta mostró una fe rotunda en los ideales y esperanzas de la revolución, comparable a la del “alma matinal”, descrita con rasgos imborrables en la obra singular de José Carlos Mariátegui (Miranda, 2000).

No obstante la carencia de una biografía suya, hoy tenemos la fortuna de celebrar la publicación del libro de Luis Tapia, fruto de una notable investigación que conduce a la reconstrucción del proceso productor del conocimiento social en la obra de Zavaleta. Este libro, como explica su autor, no es un relato biográfico sino una “historia intelectual”, concepto equivalente a una exposición articulada de la génesis y desarrollo de múltiples conjuntos de ideas, planteadas y organizadas en las vertientes de la historia y la política, dos pasiones que atenazaron el alma de Zavaleta.

Para emprender dicha exposición, Tapia –en curioso acercamiento a una tecnología de producción minera conocida como *block caving*, utilizada en Catavi, el centro minero más grande que tuvo Bolivia– organiza el pensamiento escrito de Zavaleta en “bloques” compactos de producción teórica, para obtener de ellos lo más significativo de su pensamiento, a semejanza de lo que hacían los trabajadores mineros, “quebrando” la roca metálica del bloque y procesándola en el “ingenio” para obtener

el estaño de las “salvandas” mineralizadas en que se dispersa la veta del mineral buscado (Arce y Dávila, 1990:39).

Con esta manera de abordar el pensamiento de Zavaleta, Tapia despliega un modelo metodológico original. Así, siguiendo la técnica del *block caving* minero, sin proponérselo, el autor “quiebra” en distintos fragmentos la compactación del primer bloque de producción teórica. Los estudia en lo que representan el culturalismo telúrico y la dinámica del nacionalismo. Revisa la interpretación del ser nacional y reflexiona sobre los momentos del nacionalismo, la historia local y las implicaciones de una transición político-intelectual.

En el siguiente bloque dirige su atención a las “salvandas” del movimiento obrero en la ciencia social, tarea compleja que le permite recuperar las posibilidades de conocimiento, examinando la crisis como método y el significado de la historia, que no sólo es memoria de los hechos sino desarrollo de la autonomía obrera en el marco de una “lógica del lugar”.

En el tercer bloque examina el Estado, entendido por Zavaleta en términos de “regularidad”, unidad, mediación y racionalidad, aspectos que le permiten explicar las formas de la política y el Estado en América Latina, el imperialismo y las ideas del escritor sobre la democracia y la autodeterminación como fundamento de libertad.

El siguiente bloque trata de las aportaciones más significativas de Zavaleta: la autotransformación del pueblo y la historicidad de las masas, la centralidad proletaria, los momentos constitutivos, el tiempo histórico, la constitución de las sociedades abigarradas, la nacionalización del marxismo, o “nacionalización de una teoría general de la época”, la estructura de lo nacional-popular en Bolivia y la categorización de la política como pensamiento, libertad y autodeterminación.

En el quinto bloque Tapia luce como un geógrafo que recurre “a la metáfora de la representación espacial” del pensamiento de Zavaleta. Diseña mapas “de acuerdo a cómo considera que es la realidad que representa”. Así, diseña “mapas de situación” y “mapas de recorrido”. Para tal fin, instrumenta el concepto de “configuración”, atendiendo a lo que él llama “una estrategia cognitiva”, o “plan” en el que se mueven y articulan los elementos de una “matriz teórica”. Este procedimiento le permite deslindar los espacios del nacionalismo, de la centralidad proletaria y de la autodeterminación de la masa para diseñar el espacio de salida del nacionalismo, espacio con que termina el itinerario de la historia intelectual que él desarrolla.

La estructura original del libro –bloques compactados a lo largo y ancho de la interpretación del pensamiento de Zavaleta– obliga a que el autor elabore una guía metodológica de la obra con el título de “Mapas cognitivos: síntesis y conclusiones”. Los espacios y mapas que diseña Luis Tapia –incluidos en el libro– sugieren una concepción territorialista en el pensamiento de Zavaleta. En tal sentido, como lejana resonancia, a mi juicio, está presente una expresión enfática que, sobre Bolivia, escribió Zavaleta: “El Estado nacional no ocupa su propio territorio”. Una paráfrasis contrastante de esta frase (el pensamiento social debe ocupar su propio territorio) induce a suponer que, para el caso que comentamos, el escritor estudiado –en su *praxis* teórica, siguiendo la guía metodológica de Tapia– se empeñó en ocupar y recorrer a plenitud los territorios de la historia y la política, lo que equivale a decir el pasado y presente de la realidad social boliviana; esto es, el conocimiento crítico de una realidad específica, cuyo territorio cognitivo local se enlaza con lo universal del marxismo, territorio teórico de la sociedad, la historia y la política.

En este breve comentario quiero destacar un aspecto que, a mi juicio, tiene alguna importancia. La presentación iconizada del pensamiento, *verbi gratia* el de Marx, o el de Mariátegui, es proclive a que sedicentes herederos intelectuales se clasifiquen, muchas veces *motu proprio*, en marxólogos o mariatólogos, marxistas o mariateguistas, marxianos o mariateguianos. La obra que motiva este comentario exime a su autor de tan curiosa taxonomía. En tal sentido, el último bloque del libro –dedicado a la actualidad del pensamiento de Zavaleta– avala esta afirmación. En ese bloque, los comentarios de Tapia tienden a fijar determinadas particularidades del pensamiento estudiado, otorgándole cuidadosamente una validez aséptica. Al respecto, afirma que dicho pensamiento representa “un buen punto de partida, no un punto de llegada”. En otros términos, esto quiere decir que el estudio de las ideas de Zavaleta, emprendido por Luis Tapia, no exhibe a su autor como zavaletólogo, zavaletista o zavaletiano. Lisa y llanamente muestra al investigador poseedor de un método riguroso de historia intelectual que supo aplicar con prolija racionalidad al análisis y valoración de un pensamiento, el de Zavaleta. El autor termina su libro con una toma de posición desapasionada y anunciadora de nuevas obras: “Las buenas realizaciones del pasado nos sirven para empezar nuevos trabajos y búsquedas, no para repetirlos. En esto consiste la vitalidad y actualidad de obras pretéritas”.

Aunque es objetiva la reflexión con que Tapia termina su libro, pienso que en este tiempo de gatopardismo izquierdista –con cuya inercia se

refuerza el contexto neoliberal— estamos ante un libro singular, pleno de sugerencias (las de Zavaleta y las de Tapia), para apuntalar la investigación que corresponde a estos tiempos de cambios históricos, políticos y sociales. A mi juicio, el nacionalismo revolucionario y la autodeterminación nacional (posiciones antiglobalizadoras *per se*); la historicidad de las masas en la estructuración y ejercicio del poder; la importancia de las crisis como posibilidad para producir conocimiento local; la dinámica universal del tiempo histórico y la naturaleza de las sociedades abigarradas; los momentos constitutivos con que se hace la historia; la estructuración de lo nacional-popular; la radicación nacional del marxismo como teoría general de la época, no son asuntos obsoletos ni extemporáneos. Por el contrario, pienso que más allá de tantas argumentaciones posmodernas, son temas que el marxismo yaciente de hoy habrá de desarrollar en medio de los contrastes y claroscuros de la globalización.

Dejo aquí estas consideraciones sobre el libro de Luis Tapia. Vuelvo ahora al fondo de la ya citada nota *in memoriam* (*Proceso*, 1985). En ese texto dije: René Zavaleta, en su vida cotidiana, supo y pudo dar de sí no sólo su conocimiento y sus proyectos, sino también su amistad, su generosa amistad, con la que construyó un mundo de afectos y respeto. Ayudó sin reservas a numerosos estudiantes. Algunos de ellos recibieron el calor de su protección para situarse en este mundo. Muchos otros le deben los logros de su pensamiento o los principios de lealtad a un pueblo desgarrado por incomparables desventuras. Por todo lo que hizo en su vida, Zavaleta queda en el legado que deja, queda para vivir en la memoria de quienes lo conocieron personalmente, o de quienes supieron de su trabajo, o conocieron su obra.

En mí queda la inolvidable conversación del 22 al 23 de julio de 1983, diálogo prolongado a lo largo de toda una noche en la autopista La Habana-Bayamo, ciudad oriental de Cuba. Viajábamos al IV Encuentro de Historiadores Latinoamericanos y del Caribe. Al compartir el asiento de autobús, iniciamos una conversación como jamás habíamos tenido otra, no obstante haber cuidado nuestra amistad por más de tres décadas. La memoria nos unía en el recuerdo de hechos, marchas y asambleas universitarias. René evocó con precisión sorprendente las clases de filosofía que le impartí en la Universidad Mayor de San Andrés, de La Paz y recordamos juntos lecturas, autores, teorías políticas y delirios ideológicos. Detenida y detallada fue la charla sobre el papel que cumplen o dejan de cumplir los dirigentes políticos. Calamos en la soledad ignorada e indelegable que brota como planta sin sombra en el ejercicio del poder.

Hablamos de nuestros hijos, de nuestros hogares, del desanclaje familiar, de las causas del exilio y de nuestra condición de exiliados; tocamos, en fin, el magma de nuestras vivencias acumuladas en el curso irreversible de los años.

Ese diálogo fue el resumen de un pretérito cumplido en líneas paralelas. Al hablar del país, hablábamos de su imagen lejana. René resumía uno y otro episodio de nuestra historia; evocaba el heroísmo y las flaquezas de nuestro pueblo; sus efímeros momentos de victoria y sus prolongados periodos de opresión y derrota. Hablamos de sus dirigentes y demagogos, de sus traidores y apostatas, de sus héroes con y sin tumba conocida. En su memoria veloz surgían los gobiernos, las instituciones y las cosas; los paisajes, la música, los combates de abril de 1952, agosto de 1971 y noviembre de 1979. El diálogo nos arrastraba a los ríos profundos del infortunio nacional. Las guerras y los desastres, el Chaco, las huelgas y las masacres, la represión cada día más refinada, la miseria del pueblo y la pobreza endémica del Estado, lo que podría sobrevenir. La vida del país, cernida en nuestras suposiciones y certidumbres, nos orillaba a hablar inevitablemente de los partidos políticos, de los militares, dictadores o marionetas, de los trabajadores y de los sindicatos, de las luchas regionales y los movimientos étnicos, de nuestras tareas y de las de otros. En fin, hablamos de innumerables cosas, hablamos de todo lo que en pocas horas pueden conjuntar el recuerdo, la experiencia vivida y la esperanza.

Cuando vimos la línea luminosa del horizonte caribeño comprendimos que debíamos callar. En el diálogo habíamos vivido como prolongación del país lejano. Con desaliento para tomar aliento, marginamos la memoria de una conversación que había acabado sin terminar. Entonces, al rayar el alba, cuando las sombras abandonaban el aire de la mañana, lo vi lejano, ausente, lo vi como a una campana majestuosa que hubiera acabado de tañer. René volvía a su soledad y yo a la mía. Quizás en ese instante el mal le lancinaba con su acoso irrefrenable.

La última vez que nos vimos fue en la calle, respirando el aire turbio de una rezagada mañana invernal de 1984. Me dijo que vivía a pocas cuerdas de mi casa. En esa mañana fría y sombría buscaba un teléfono para comunicarse con Bolivia. Hablamos de las frustraciones de la Unidad Democrática y Popular (UDP), de la poca importancia que se le daba a la unidad en el gobierno, de la vorágine inflacionaria, del enfrentamiento de los trabajadores mineros con el gobierno en el manejo estatal de la minería. Me avisó que preparaba su retorno a Bolivia para quedarse. Los

minutos le apremiaban y no había tiempo para seguir la conversación. Quedamos en que él llamaría para estar en casa. Nunca hubo esa llamada y nunca más pude hablar con él.

En abril de 1984 supe que tuvo dos advertencias de la muerte, acompañante inseparable de quien nace. Probablemente esos avisos urgieron su retorno a Bolivia para servirla *in situ*, como solía escribir o decir en latín cuando quería que sus afirmaciones fueran rotundas. A pocos días de su llegada a La Paz se desató el asedio final y René Zavaleta Mercado, trasladado a México por Alma, su esposa, en su memoria desde entonces en silencio, quizás recordaba estos fragmentos de su poema “Raíz perdida” (Bedregal, 1977:505) que él, con su puño ancho y moreno, escribió en sus mocedades, anticipando su agonía y muerte:

*Amaba mi locura junto al nuevo aguacero
y a la niebla del cielo abandonado,
y las cruces dejadas ya sabían
la enfermedad de mi mañana
y mi raíz de pino solitario.*

*Desde que no hallo el suelo que persigo,
con un destino de viajero muerto,
la roca seca y triste de mi voz calla,
soy un viajero muerto entre bocinas
y luces que no entienden.*

Hoy, con la presentación del libro de Luis Tapia, pienso que se ha agregado un capítulo al libro de homenajes que, en su honor, seguirán escribiendo su pueblo, los intelectuales bolivianos y los académicos de Bolivia y México, sobre todo los amigos que se honraron con su amistad y compartieron su fe en un mundo distinto.

Referencias bibliográficas

- ARCE A., Roberto y DÁVILA M., Oscar (1990) *Consideraciones generales sobre la minería boliviana*, Oruro, Editorial Universitaria.
- BEDREGAL, Yolanda (1977) *Antología de la Poesía Boliviana*, La Paz/Cochabamba, Los Amigos del Libro.

- MIRANDA PACHECO, Mario (2000) “El alma matinal de José Carlos Mariátegui”, en: Liliana Irene Weinberg y Ricardo Melgar Bao (eds.), *Mariátegui, entre la memoria y el futuro de América Latina*, pp. 188-198, Cuadernos de Cuadernos, Universidad Nacional Autónoma de México.
- (1984) “René Zavaleta, pensador, poeta y testigo de una época”, en: *Proceso*, n° 426, 31 de diciembre, México, pp. 40-43.
- PANDO MONJE, Mario (1969) *Los movimientistas en el poder. La revolución boliviana: su grandeza y frustraciones*, La Paz, s/e.
- TAPIA MEALLA, Luis (2002) *La producción del conocimiento local: historia y política en la obra de René Zavaleta*, La Paz, Muela del Diablo Editores.
- ZAVALETA MERCADO, René (1963) *Estado nacional o pueblo de pastores*, La Paz, Burillo.
- (1974) *El poder dual*, México, Siglo XXI Editores.
- (1979) “La revolución democrática de 1952 y las tendencias sociológicas emergentes”, en Daniel Camacho (ed.), *Debates sobre la teoría de la dependencia y la sociología latinoamericana*, pp. 639-682, San José, EDUCA.
- (1981) “Cuatro conceptos de la democracia”, en BASES. *Expresiones del pensamiento marxista boliviano*, núm. 1, México, pp. 101-124.
- (1983) “Forma clase y forma multitud en el proletariado minero de Bolivia”, en René Zavaleta Mercado (comp.), *Bolivia, hoy*, pp. 219-240, México, Siglo XXI Editores.
- (1990) [1970] *La caída del MNR y la conjuración de noviembre (Historia del golpe militar del 4 de noviembre de 1964 en Bolivia)*, La Paz/ Cochabamba, Los Amigos del Libro.

7.

René Zavaleta, el maestro

Jorge Cadena Roa

Me precio de haber tenido grandes maestros a lo largo de mis estudios y de mi formación profesional e intelectual. Uno de los que recuerdo más vivamente es René Zavaleta. Mi contacto con él fue breve pero influyó de manera duradera en mi manera de pensar la realidad social. En 1983 tomé un diplomado que impartió en el Posgrado en Economía de la UNAM denominado “La teoría marxista del Estado”. Recuerdo su exposición brillante y aguda, que mantenía la atención de su audiencia a pesar de que el tema parecía no dar para mucho más que los lugares comunes en torno al Estado como órgano de opresión de clase y administrador de los asuntos comunes de la burguesía. Lamentablemente no conservo el programa ni las lecturas que nos asignó. Sin embargo, recuerdo su exposición pausada, provocadora y sorprendente. René era un gran maestro que sabía cómo tocar fibras sensibles en sus alumnos. Decía cosas que recibíamos como relámpagos en medio de la oscuridad. Eran frases cortas, casi lapidarias, pero que iluminaban como si fueran tratados y se quedaban grabadas en la memoria. Casi siempre eran afirmaciones audaces, difícilmente “operacionalizables” en términos de variables o traducibles a un conjunto de hipótesis comprobables, pero que nos permitían ver las cosas desde ángulos hasta ese momento insospechados. Me atrevo a decir que sus afirmaciones eran especialmente cuestionadoras para algunos de nosotros, que habíamos terminado la licenciatura en Economía de la UNAM de acuerdo con el Plan de Estudios reformado por el movimiento estudiantil hacia mediados de la década de los ‘70, en el que la “columna vertebral” de la currícula consistía en estudiar la obra de Marx al derecho y al revés. Llevábamos siete semestres de Economía

política en los que estudiábamos los tres libros de *El Capital* (dos semestres para cada libro y en el séptimo estudiábamos la Economía política del socialismo). La metodología de las ciencias sociales tomaba como punto de partida (sin llegar muy lejos) el “Prólogo” a la *Contribución a la crítica de la economía política* y la “Introducción” a los *Gründrisse*. Sus aplicaciones para la investigación e interpretación de datos empíricos eran muy rudimentarias y trataban básicamente de traducir datos sobre salarios, cuentas nacionales o comercio exterior en términos marxistas. En materias como Análisis del cambio social en México y Sociología y política leíamos a Lenin y a Mao. Materias como Matemáticas, Estadística, Análisis de estados financieros, Contabilidad social o Finanzas públicas, eran consideradas como “instrumentales” y directamente al servicio de las “necesidades de reproducción del capital y del Estado”. La reflexión sobre México (Estructura económica de México) y América Latina (Desarrollo y subdesarrollo) era muy limitada y superficial. Muchos de nuestros profesores (que no eran economistas de profesión) no hacían otra cosa que repetir las verdades reveladas por los clásicos del marxismo y explicarlas en términos más llanos. Quienes no lo hacían así eran hostigados por los estudiantes organizados en comités de lucha y grupúsculos políticos de alguna variante del “pensamiento socialista y revolucionario”. Vagamente recuerdo que algunos estudiantes (cuya edad era superior al promedio del grupo) cuestionaban severamente (desde la seguridad de la ideología dominante en la Facultad) al profesor de Microeconomía por enseñarnos las curvas de la oferta y la demanda, hablar de factores de producción, por no mencionar al “ejército industrial de reserva” y no hacer la crítica de la teoría económica (burguesa). El profesor (igual que muchos de los alumnos que aún no estábamos familiarizados con la teoría económica neoclásica ni con la economía política marxista) escuchaba azorado y no alcanzaba a contestar más que la crítica a la economía política la estudiaríamos en otros cursos, que su materia consistía en la teoría económica dominante en los medios profesionales y académicos internacionales y que conocerla y comprenderla en sus propios términos era pre-requisito para criticarla. No le sirvió de mucho, porque en la Facultad de Economía solamente el marxismo era considerado científico; todo lo demás eran engaños que había que denunciar y expurgar. El profesor no aguantó mucho tiempo y renunció (supongo). Lo sustituyó un pasante que sí hablaba en los términos preferidos por los estudiantes radicalizados quienes una vez que se deshicieron de ese profesor dejaron de asistir a clases.

Ese era el ambiente institucional en el que René daba sus clases, en la catedral mexicana de la economía política marxista. Por supuesto que René era un marxista respetado, con obra propia y prestigio político que lo ponían a salvo de los comisarios de la pureza doctrinaria del marxismo. Sin embargo, René decía cosas que de inmediato provocaban disonancia con lo que habíamos aprendido en otras clases. Sus frases originales y audaces distaban de ser la repetición monótona de los clásicos e incentivaban nuestra imaginación, acicateaban nuestra necesidad de comprender, revelaban cosas que teníamos frente a nosotros y no veíamos. Ahora me doy cuenta que muchas de sus frases y expresiones implicaban un cuestionamiento del marxismo ortodoxo y determinista dominante en la Facultad de Economía de esos años. Pero él no lo presentaba de esa manera. Él lanzaba sus dardos, así, como cualquier cosa, y nosotros veíamos cómo daban en el blanco y salíamos entre sorprendidos e inspirados comentando lo que habíamos escuchado. Estoy escribiendo esta nota de memoria, pues no conservo mis apuntes de clase ni he releído sus escritos ni los de sus intérpretes y comentaristas. Así que las frases que siguen vienen de mi memoria, con toda la inexactitud y deformación provocada por el tiempo.

Decía René en alguna de sus clases: *“la ideología es el recuerdo del castigo”*. De pronto la ideología no era falsa conciencia, enajenación producto del fetichismo de las mercancías ni elaboraciones interesadas de parte de los sicofantes de la burguesía. La ideología era memoria. Era historia. Eran experiencias pasadas que se recreaban en el presente y que tenían consecuencias sobre lo que la gente hacía ahora y lo que se proponía cambiar o conservar en el futuro.

“El momento constitutivo” hacía referencia a ciertos eventos que tenían más importancia que otros y que una vez ocurridos tenían efectos determinantes sobre lo que vendría después. Había, entonces, momentos en los que se daba una bifurcación que cerraba definitivamente otras potencialidades del presente, por lo que se convertían en nuevos puntos de partida desde los que no se podría dar marcha atrás. El devenir no era un gran proceso acumulativo e indiferenciado en dirección del progreso. El “momento constitutivo” era una forma de considerar la articulación y sincronización causal de determinaciones estructurales, decisiones y acciones humanas, y acaso el azar. Los “momentos constitutivos” de las sociedades y las naciones eran una suerte de partos históricos en los que se redefinían las formas de ejercer poder (haciéndolas más o menos autoritarias), las formas de participación social (permitiéndola o sofocándola)

y el grado de respeto de derechos de los ciudadanos frente a las autoridades políticas. Así, los procesos políticos y los arreglos institucionales que llegan a cuajar a partir de las condiciones fundantes en los momentos constitutivos conforman un *pathos* nacional.

De manera complementaria al *pathos* existe un *ethos* nacional, una “forma de ser” de las sociedades nacionales compuesta por el conjunto de valores, datos culturales, ideas, percepciones y prejuicios que la sociedad tiene sobre sí misma y sobre “el otro” o “los otros”. El *ethos* contiene un cúmulo de claves de interpretación histórica imprescindible para la comprensión de las especificidades de las realidades nacionales, y de los discursos en torno a ellas, que permiten distinguir a ésta de cualquier otra nación.

Decía también que “*las ciencias sociales (¿o era la historia?) no son más que otro género literario*”. Con esto, de pronto, las ciencias sociales, o más bien el marxismo, que en la Facultad era considerado como la única y verdadera ciencia (eran los tiempos de la “educación crítica, científica y popular” que privaba entonces en algunas universidades públicas), se re-dimensionaban y relativizaban. Quedaba atrás la ambición nomotética de comprender “la ley general de desarrollo del capitalismo”. *El Capital*, las *Teorías sobre la plusvalía*, los *Gründrisse* y todos esos libros que leímos como la verdad revelada, René nos sugería que eran un género literario más. ¡De haberlo pensado antes! Con estas propuestas se cuestionaba la dicotomía entre lo objetivo (la historia) y lo subjetivo (su comprensión e interpretación) y nos encaminaba en una dirección constructivista, ajena a las dicotomías, que ponía más atención en las relaciones y las interacciones. No se trataba de datos duros de la historia sino del significado que diversas personas y grupos les dan, en combinación abigarrada de pluralidad y contingencia. Por supuesto que la idea es provocadora, pero no hay que tomarla literalmente. Las ciencias sociales tienen reglas y procedimientos para postular verdades y cuestionarlas, que las distinguen de otros procedimientos para afirmar verdades y hacer pronósticos.

Finalmente, recuerdo que René sugería que no deberíamos hacernos muchas ilusiones con la democracia porque en ella “*la sociedad se delata y el poder se esconde*”. Esta frase poderosa y profunda nos llevaba a reflexionar acerca de las relaciones entre sociología, economía y política así como de los mecanismos de poder que de ninguna manera se reducen a fuerza o coerción sino que incluyen la formación de consensos y la búsqueda de cooperación. De ahí resaltaba la necesidad de estudiar las raíces histórico-culturales del liberalismo (su *pathos* y su *ethos*) y

la vinculación de la democracia liberal con el individualismo posesivo (para lo que leímos *La teoría política del individualismo posesivo*, de Macpherson).

No quiero sugerir que recuerdo las ideas más importantes o representativas del pensamiento de René; tampoco que esos recuerdos sean exactos al pie de la letra. Sin embargo, sus palabras quedaron grabadas en mí de esa manera y, entonces y ahora, me hicieron cuestionar ideas preestablecidas. Tampoco es que para escribir esta nota haya hecho un esfuerzo enorme para recordar esas ideas de René. Es que desde que las escuché de viva voz me han acompañado y, no pocas veces, durante mis clases me doy cuenta de que incluyo frases que empiezan así: “Como decía Zavaleta...” Puede ser incluso que alguna de las frases que le endoso no sea del todo coherente con su obra, que la interpreto equivocadamente o que su intención era diferente a la que yo le atribuyo. Pero eso no importa. Solamente recuerdo algunas de sus palabras y lo que motivaron en mí. Sólo digo que sus clases eran inspiradoras y que dejaban huella porque eran ajenas al dogma y se orientaban a la creación teórica, algo que nos hace mucha falta en las ciencias sociales latinoamericanas.

A pesar de que era un diplomado que se impartía en un ambiente intelectual rígido, con la presencia de comisarios que mantenían en jaque la libertad de cátedra, los planteamientos de René no eran en absoluto ortodoxos y, vistos en perspectiva, revelan un filo no determinista y constructivista sorprendente, muy a tono con los desarrollos recientes en las ciencias sociales.

René era también un hombre muy generoso. Para un estudiante recién egresado de la licenciatura era un verdadero privilegio poder conversar con él más allá de las aulas y ser convidado a su casa, asomarse a su vida personal, a su ambiente familiar. Su bondad y gentileza hacían de él un personaje aún más cautivante. Su cultura y capacidad de conversación lo hacían sobresalir en un marco “epocal”, diría él, donde las izquierdas innumerables combatían entre sí por diferencias en radicalidad discursiva y se unificaban levemente por su rechazo al “reformismo”.

Esto es lo que recuerdo de las clases de René. De muchos otros de mis profesores no recuerdo su nombre, mucho menos alguna idea sugerente, novedosa o provocativa que me haya acompañado por tantos años. No es que tenga buena retentiva, es que las ideas de René removían telarañas y quedaban inscritas en la memoria de sus estudiantes.

Ciudad de México, julio de 2004.

8.

Formas de pensar y hacer de René Zavaleta. Una evocación

Martín Puchet Anyul

Conocimos a René Zavaleta Mercado con Silvia Dutrénit, mi mujer, durante nuestro ya prolongado exilio mexicano. Ella fue su alumna y su ayudante de investigación y yo su informal discípulo. Ambos compartimos su amistad. De ésta y por el empeño de Alma Reyles, la esposa de René, nacieron estas palabras pronunciadas durante el acto de homenaje que realizó la Unidad Xochimilco de la Universidad Autónoma Metropolitana, el 31 de enero de 1985 en la Ciudad de México.

— | —

Partamos. A la hora de los homenajes hay por lo menos dos riesgos. Uno obvio es tratar al autor separado de su obra, trazar un lindero entre su biografía y su pensamiento, disociar sus actos y sus quehaceres de su manera de entenderlos. Otro riesgo menos frecuente es el olvido de que el pensamiento es una compulsión interna, es un momento necesario de la vida misma y es un acto vertebral y fecundante de todas las labores de un intelectual.

Quiero evocar primero algunos instantes que compartí con René. No es sólo un recurso testimonial. Es también la forma de mostrar indivisible al hombre, a sus maneras de pensar y de hacer. Es comenzar a comprender por qué pensó y cómo lo hizo.

Lo veo, lo oigo, en la primera clase recomendando la bibliografía, señalando cuáles textos deben leerse sobre cada tema y en qué orden. Sigue comentando luego sus dudas sobre si hay una teoría del Estado o, aún más, si debe haber algún conjunto de proposiciones generales acerca

de algo que convenimos en llamar Estado. Escucho, antes de la siguiente sesión, las palabras inquietas y desesperadas de aquellos que, habiendo seguido su recomendación, realizado la lectura y abrumados por la claridad penetrante de sus argumentos, se preguntan qué relación tiene su exposición con la bibliografía y por qué no se atiende puntualmente a ella y cuál es entonces la función de un curso de actualización sobre una materia cuestionable. Y comprendo que ha usado la literatura para molerla poco a poco, para señalar a veces lo desechable y otras lo importante, para trascenderla con su agudeza, para demostrar que los problemas apenas esbozados en ella necesitan plantearse otra vez si queremos solucionarlos. Y aprecio perplejo que sus dudas, que sus interrogaciones sin respuestas, que su incierta detención luego del periplo que hacía para entender un problema, son corrosivas y quiebran muchas de nuestras certezas y de nuestras proposiciones acabadas. Clausuradas certidumbres de muchos de aquellos que cada sábado concurríamos a escucharlo y a dialogar. Valoro hoy su probidad cuando prefería dejar en suspenso, aterido, algún juicio que considerábamos que podía formular nítido, rotundo, terminante. Concebía su papel docente no como una prédica sino como un ejercicio del entendimiento y no temía ser sorprendido, en lo vertiginoso de su discurrir, por lo incógnito. De esas instancias de recelo y de búsqueda que compartía, de ese hábito de volver a plantear los problemas proviene una parte medular de su pensamiento.

Concurro a su seminario dirigido a alumnos que aspiran al doctorado en economía. Recuerdo su irresolución, su sospecha, su insolencia ante cada uno de esos enunciados que los participantes considerábamos verdades adquiridas de la economía política. Atiendo cómo relee *El Capital* sin ceñirse a un camino preestablecido, metiéndolo otra vez en la cultura liberal decimonónica y en la historia del capitalismo inglés, entrando a saco en cada párrafo para interpretarlo con su sesgo propio. Derivaba las condiciones políticas de posibilidad para que acontezcan las relaciones económicas, encontraba las “formaciones aparentes” e invertía, algunas veces, causalidades obvias e inmanentes para nosotros sus irritados alumnos. De este sentimiento antisolemne frente a los textos, de esa pasión por andar su camino, nace su forma de enfrentarse a los problemas.

Una mañana en Coyoacán conversamos, sin prisa, mientras pasea sus perros, uno de esos actos rutinarios que hacía con cariño y con placer. Porque había en René una postura hermosa e íntegra ante lo cotidiano: no le pesaba lo habitual, comprendía íntimamente y disfrutaba muchos de los pequeños momentos de la vida diaria. Me dice de la importancia

de regresar a Bolivia para cumplir con la lucha entre su pueblo, actividad política tantos años interrumpida. Me cuenta que su ciclo mexicano ha terminado, que siente que ha recibido ya de este país maravilloso y enigmático lo que su vida necesitó. Intuyo, y se lo digo, que ha dado todo lo que podía aportar en esta tierra: su docencia, sus ensayos, sus demasiadas conferencias –como él decía–, sus discusiones con algunos políticos de la izquierda mexicana, sus conversaciones y confrontaciones con amigos mexicanos y de toda América Latina, su capacidad tensa e incansable para organizar ámbitos académicos y grupos de discusión política, sus enemistades. Siento su carencia de acción entre los suyos, palpando y siguiendo, interpretando, criticando y tratando de orientar los movimientos múltiples de la “fuerza de la masa”. Percibo su apetencia visceral por estar en medio de la polémica y de los enfrentamientos que suceden en su patria. Me transmite a la vez, en toda su honda madurez, los desafíos y las dificultades que significa el retorno. Advierto su sentido crítico primario, esencial. Lo compruebo mediante su fuerza argumental y su sarcasmo para juzgar la situación boliviana que lo impacienta, para discrepar con las posiciones predominantes. Y confirmo una vez más su enorme instinto plebeyo: aquél de los que no cesan en su responsabilidad crítica, no reverencian la irrupción popular por serla, pero que no temen el rostro de la multitud y su desborde y no reclaman el orden policial cuando ésta aparece tumultuaria, espontánea, incontenible.

De esta presión perpetua por estar en el centro de los acontecimientos que pensaba, de ese amor raigal y crítico por su patria, por su pueblo y por el proletariado minero que tanto estudió y admiró, emanan la fuerza y la potencialidad de su creación.



Ya otros mejor armados de erudición y de capacidad analítica –de ésta que a muchos les costaba encontrar en el torrente que es cada artículo de René– harán la exégesis, la confrontación, la detección de las influencias, la disección y el análisis puntilloso de lo que dejó escrito. Tan bien armados, que es probable que no puedan asir lo insólito y lo punzante de aquello que pensó. Mi intención es otra. No depende de la afinidad de especializaciones, que obviamente no compartíamos –él dedicado a la sociología, a la política y a su interpretación; yo a la economía, más propiamente a la matemática aplicada a la economía–. Mi propósito fue

y sigue siendo leerlo. Lo que diré pues está anclado en la lectura. Esa actividad y ese hábito que en su complejidad apunta, a veces revela, lo que es un pensamiento. Ese acto que es una inmersión y un ensayo de distanciamiento. Cuando lo hacemos no andamos buscando genealogías intelectuales, ni aplicaciones de la metodología de las ciencias sociales, ni explicaciones causales de los fenómenos; hay en ella un momento de comprensión, de inclusión en la vorágine del autor y de placer del texto (o por el texto). Y a la vez, cuando se trata de un ensayista como creo que por sobre todo es René, hay que hacer el esfuerzo por distinguir y por aislar, en la corriente de su pensamiento –para decirlo con acento de principios de siglo–, en la urdimbre de sus metáforas y de sus oraciones polisémicas, las interpretaciones y las sugerencias, las visiones completas y las aprehensiones últimas acerca de la historia o de la teoría. Hay que hacer la tarea de seguir cada párrafo, cada una de sus páginas, el conjunto de su obra, a través del prisma numerable de su inteligencia.

No tengo ánimo ni formación para entrar en su ciencia. Pero trato de aferrar esa dualidad principal: su pensamiento indiciario recubre siempre sus explicaciones analíticas.

En la tradición latinoamericana se acostumbra marcar una diferencia aguda, no muy fundamentada, entre científicos sociales y pensadores. A los primeros se les ha atribuido el hábito del análisis, del seguimiento paso a paso, sin rodeos ni sobresaltos, de los hechos, de allí la generalización, la propuesta de explicaciones, la confrontación de hipótesis. A los segundos se les confina, algunas veces con menosprecio, a la invención de algunas relaciones conceptuales que no aparecen o no se presentan apoyadas en hechos. A pesar de ello, estos últimos intuyen más allá de lo que los datos permiten confrontar o no rechazar, no eluden la utopía y nos salvan de muchas de las trampas que a cada paso tiende la realidad. Fragmentarios, a veces aforísticos, recurren al lenguaje corriente, ordinario, ese que todos creemos que usamos, pero que sólo algunos han practicado con la densidad de sus analogías, sus alegorías y sus trampas semánticas para entender lo que vivían, para conocer sus experiencias, sus cotidianidades, sus prácticas políticas. Pienso que René es de la estirpe de este segundo grupo, de los que han tratado de captar la ocurrencia compacta, indivisible, de nuestras sociedades y en su posible destino. No niego, ni soy quién para hacerlo, ni tendría asidero, su estatura de científico social. Creo sin titubeos que el río, el heraclíteo río de su pensamiento, arrastra y eleva su cientificidad, o la enaltece. Tal vez allí resida su originalidad y su trascendencia.

René es un pensador urgido por la práctica política, metido en ella. Desde allí trató de reconstruir y de crear teoría. No andaba tratando de aclarar lo que había dicho o dejado de decir sobre tales o cuales categorías Marx o cualquier otro. Las volvía a pensar. Discutió lo teórico al mismo tiempo que le preocupaba e inquietaba la arena movediza de la política. Y cuando narra y reconstruía otra vez la historia de su querida Bolivia, intervenía y fecundaba cada párrafo con lo que había rescatado, recreado y creado en el espacio de la teoría. Una tensión alucinante y madura –muy difícil de aprehender totalmente– entre la teoría y la historia recorre sus ideas. Porque es un pensador de la práctica es tan complejo, tan rico, tan maravilloso, su estilo tan desalineado y desafiante, sus explicaciones siempre atravesadas por la narración, la descripción y la poesía. Algunos temas fueron centrales en su obra, en su práctica y en la forma como la conocía. Están reflejados extraordinariamente en los tres capítulos de su libro póstumo e inconcluso que tituló, en un alarde de precisión, *Elementos de historia social de Bolivia*. Es decir, constituyentes, fundamentos, señales de lo que ha sido el transcurrir de las masas bolivianas en este último siglo. Allí están, articulados y estudiados sin piedad: la nación, el ejército, la democracia y la revolución. No puedo referirlos a la historia de Bolivia porque la conozco escasamente, como es generalizada condición de aquellos que nacimos en diferentes puntos de América Latina. A continuación simplemente leeré estos temas.

— III —

La nación fue su obsesión mayor. En dos sentidos: porque lo desvelaba Bolivia y porque hizo un permanente y apasionado intento por acotar y definir su constitución y su historia. El momento constitutivo u originario –esa reiterada categoría de sus estudios–, que no debe confundirse con el momento constitutivo del Estado, es el nacimiento de la intersubjetividad general. Será generada como sustancia social o materialidad de las relaciones sociales si median la acumulación originaria, la formación del mercado interno y la configuración del valor como sustratos del reconocimiento colectivo de la comunidad espacial y moral de los hombres. O resultará en medio compuesto o masa mediante los actos de autodeterminación multitudinarios. Del peso relativo diferente que estos principios tengan en la conformación de las sociedades nacionales proviene una apreciación epistemológica medular: serán más cognoscibles aquellas

naciones con origen en la reiterabilidad del valor. Dirá, con acento positivista, que el valor las hace calculables porque pueden detectarse las regularidades del modo de producción capitalista. Pero su patria era una formación abigarrada, no era calculable; por tanto, su cognoscibilidad resultaba velada, inconclusa. De ahí su desconfianza para estudiarla usando los indicadores cuantitativos que provenían de la sociología y la ciencia política tradicionales, y su insistencia en encontrar su momento constitutivo y seguir sus derivados. Si la cuantificación describía sesgadamente porque no reposaba en un principio de reiterabilidad, había que recurrir al modo adecuado de conocer.

Ante el abigarramiento y la diversidad de regularidades que albergaba Bolivia nace su afirmación, cuestionada algunas veces, de que la modernidad de la nación era proporcional a la rotación del capital. Cuestionamiento porque, en la noche de los paradigmas, cada palabra, cada concepto, tiene su rótulo inamovible.

El perfil de la nación provendrá siempre de cómo se incluyan en ella sus masa y sus clases, y de la manera o modalidad peculiar como se constituya. Si los actos de autodeterminación están hechos alrededor de una interpelación cupular y excluyente, lo autoritario infiltrará toda la circulación social. Si, por el contrario, éstos tienen el signo de la rebelión o de la revuelta, interrumpir la fluidez de la participación de las masa requerirá de esfuerzos abundantes de incorporación o adscripción. O aún más, si son autodeterminaciones con sentido, rupturas con proyecto, o sea, revoluciones, darán lugar a instituciones nuevas. Es decir se tratará de momentos constitutivos contemporáneos.

En cada movimiento, en cada modificación de lo establecido, habrá que buscar cómo pesan en la memoria del pueblo los rasgos natales de la nación, y cómo y hasta dónde los pueblos son capaces de cambiarlos. Las masa contienen y revelan, cuando concurren a su autodeterminación, su herencia histórica. La transformación de sus creencias y sus lealtades está recortada por el modo de hacerse la nación misma. Los pueblos no poseen una manera unívoca de aparecer. La capacidad de que dispongan para transfigurar el orden existente, en la instancia de intensidad o crisis, depende de la maduración de su autoconocimiento y de la difusión activa o hegemonía de su mensaje. Es así que la historia de la Bolivia contemporánea será para René “... *la historia de un puñado de crisis o aglutinaciones patéticas de la sociedad*” en las que buscará y revisará cómo la capacidad y la voluntad de cambio social va coagulando hasta hacerse patente en la Revolución de 1952.

Porque Bolivia no era inmediatamente cognoscible, y porque allí la nación ocurrió de manera sinuosa, sobreponiéndose a la naturaleza y al fracaso oligárquico, anotó tantas puntas y dejó tantos indicios para que investiguemos la cuestión nacional, permanente rompedero de cabezas de quienes queremos una mutación y una renovación social.

— IV—

El ejército, ese desconocido *alter ego* de nuestras sociedades, no fue el objeto de su rencor – porque “el rencor no conoce”– sino que constituyó siempre terreno de sus exploraciones. Lo definió clásicamente (como Lenin o Trotsky) como “... el monopolio del aparato represivo del Estado” o “... la violencia organizada y legítima del Estado”, pero señaló que es “... como la síntesis del Estado”. Y ahí radica su especificidad. Es la institución que “encarna de un modo tan trágico, épico y enfermo la razón de Estado o irresistibilidad”. Queda marcada una diferencia crucial: el ejército no es remisible a las formas de la sociedad, no es explicable en términos sociales. El Estado no es una instancia de la sociedad en su síntesis, y su principio de irresistibilidad actúa como ejército. Por ello, en la vida de sus oficiales, de sus mandos: “la absolución está inmersa en el acto mismo: lo que se hace allá, en el seno de la liturgia militar, está dentro de la razón de Estado”.

Por eso pensar, como lo hacemos, que los militares son hombres comunes vestidos, como cualquier otro, con su ropa de fajina, expresa “(...) la ideología esencia del Estado”. Sólo la recurrencia a esa relación entre irresistibilidad y ejército revela el papel que deben cumplir las sociedades si quieren remediar las costumbres y los vicios que el ejército ha proyectado sobre ellas.

En Bolivia la enemistad entre las masas y el ejército ha sido voluble y duradera. Ese contrapunto perpetuo, muchas veces sangriento, le sirvió a René de referencia para sus ideas medulares acerca de lo que llamó la ecuación fundamental o eje social: la relación entre sociedad y Estado.

— V —

La democracia como rostro y vértebra augurables de la nación aparece en muchas de sus páginas. Hay un sentido epocal de la democracia. Es

la existencia del desprendimiento: sin hombres libres que se reconocen como tales no puede haber capitalismo. Sólo en la libertad, jurídicamente instituida, de la concurrencia al mercado de fuerza de trabajo se mide la extensión y la hondura de la época. Pero la mayoría que participa en el mercado no rige el resultado de su intercambio. No basta para ello con que su conciencia de clase le revele la democracia. La lógica de la fábrica hace que muchas voluntades pertenezcan sólo a la racionalidad de algunos. A esa dependencia de la democracia respecto de la dictadura, como condición histórica, le llamó democracia burguesa.

La democracia en cuanto condición histórica, como dependiente, se formula o se muestra como representación, es decir, como democracia representativa. Y su representatividad depende primariamente de la difusión del mercado y del desarrollo de la forma valor. Sólo allí donde ésta se ha transmutado y reiterado en capital habrá espacio para que se incurra en la revelación representativa de la sociedad. Para que actúe la cantidad electoral como vehículo democrático, como confrontación de ciudadanos iguales, se requiere primero la totalización de la sociedad; la subsunción real debe realizar la incorporación de todos sus fragmentos. Sin esta unificación la democracia representativa, surgida de algún momento insólito de determinación, se convierte en una suerte de demostración del fracaso de la época.

Pero la democracia concebida desde arriba es el método estatal privilegiado de conocimiento de la sociedad, es la forma acabada de leer los movimientos de la sociedad civil. Es la única manera que tienen los que ordenan de recontar las demandas y de percibir las reverberaciones que provienen de abajo. Por eso la dictadura como ejercicio del poder es un acto de engeñecimiento.

El capitalismo es total si puede no sólo desprender al hombre de sus medios de producción sino también hacerle aparecer sus intercambios de valores como si sucedieran entre cosas. Es total si construye el fetichismo como prejuicio universal. Y a su vez no será completo si además de separar sociedad de Estado no logra éste dominar sin recurrir a la violencia represiva, o sea, si no ha constituido una burocracia con legitimación. Dicho de otra manera, si puede subsumir la lógica de la representación democrática en el seno de su razón de ser. Pero de la misma manera que en la esfera del mercado los hombres aprecian o se representan la democracia envuelta en la lógica de la fábrica, contenida en la dictadura, en la esfera de la sociedad (o de la circulación social) concebirán la ideología de la dominación como envolvente de su autodeterminación.

Allí se harán sujetos democráticos y pertenecerán a la política, y la harán suya en cuanto momento de decodificación del papel del Estado. Y esto es independiente pero relativo a la “completez” (completitud) con que se haya realizado la mediación ideológica entre sociedad y Estado. Por lo mismo, el grado de legitimidad del Estado, su nivel de representatividad, no afecta la política como lugar del desciframiento de la dominación. La intensidad con que en cada sociedad los hombres interioricen, mediante la política, la necesidad y la posibilidad de la desarticulación estatal es problema histórico concreto.

Bolivia, que fue el universo por excelencia de sus observaciones, mostró todos los desacuerdos entre democracia como condición histórica y como representación, exhibió las más distintas variantes de darse el eje social. A partir de ella, centralmente, trató René de aferrar algunas líneas para interpretar la democracia y la política.

— VI —

Pero el *desideratum* de la democracia es la autodeterminación de la masa. De la masa no como agregación sino como “la sociedad civil en acción, o sea, un estado patético, sentimental y épico de unificación”. Es “la democracia para sí misma” como violación del ser estatal, como quiebra de los prejuicios y las creencias que permiten que se reproduzca el Estado.

La democracia representativa “es la forma necesaria de toda integración racional del poder”, pero el núcleo de la cuestión democrática es la autodeterminación; ella es la manera suprema en que el hombre hace su ser, es la forma de controvertir todo lo que existe. Pero los actos de autodeterminación tienen asidero en la historia nacional-popular. Y en ellos no ocurren las cosas como si existiera una tradición democrática *per se*. Por el contrario, la masa actúa con su propio temperamento y éste es como la acumulación geológica de toda la historia anterior. Por ello pueden ocurrir actos de autodeterminación que funden la erección de formas de existencia no democráticas. Sólo en la lucha política “se funden las hipótesis teóricas y la factualidad de la determinación de la masa”. Sólo de la asunción de aquellas hipótesis por las masas en acción depende el rumbo y el resultado de los acontecimientos.

La revolución es un relevo de las lealtades, las creencias y los prejuicios para erigir una nueva participación y una nueva existencia de la

masa. Pero nunca es el arribo a la Ciudad de Dios, ni es la *summa* feliz de la historia. Otra vez. La democracia es la forma de acontecer la revolución. De ese instante, de la carga democrática de los participantes, de las relaciones entre ocurrencia democrática y participación democrática, de cómo concurren a ella sus actores depende, en mucho, el destino de las revoluciones. René, que vivió la Revolución boliviana de 1952 y apreció sus resultados, pudo teorizar estos vínculos o ligazones para el entendimiento de los procesos revolucionarios.

— VII —

Todo hombre deja en quienes lo conocieron sus legados, sus huellas. He inventariado algunas que han ido quedando en mí durante estos años. Una primera, externa pero reveladora: su sentimiento siempre libremente expresado de lo absurdo de todo formalismo. Su extraordinaria capacidad para impresionarnos con su incisiva inteligencia, impertinente según algunos, para golpeararnos con su calidez.

Poseía la sensibilidad para leer los acontecimientos que ocurrían en todo el mundo. Tenía referencias de lo que se producía en otras latitudes, lo leía, lo estudiaba. Podía distinguir lo nuevo de lo viejo, lo bueno de lo malo, lo reiterativo de lo original. Es un hombre de la contemporaneidad. Pero tenía sus raíces y sus latidos esenciales en su Bolivia natal. Es, aunque suene trivial, un boliviano universal.

Si, como él decía, conocerse para una sociedad es ya casi vencer, su legado es inmenso. Porque, una sociedad no se conoce más que mediante aquellos que pueden avizorarla y tienen la valentía de convertir en prejuicio de masa lo que han pensado. Y en eso René Zavaleta fue ejemplar: en pensar con buen sentido, más allá de los textos, con la pasión del reformador social. Como corresponde a un revolucionario de este tiempo.

9.

Zavaleta Mercado. Ensayo de biografía intelectual

Mauricio Gil Q.

Introducción

La literatura crítica sobre Zavaleta Mercado suele reconocer tres periodos en el desarrollo de su pensamiento: i) un periodo nacionalista de izquierda, cuyo inicio se puede situar en la segunda mitad de la década de los '50, fuertemente marcado por los traspies y fracasos de la Revolución del '52; ii) uno marxista "ortodoxo" que, rompiendo con la ideología nacionalista —una vez descubierto su verdadero "espíritu" (conservador) en torno a los sucesos de la Asamblea Popular (1971)—, hallaría su expresión más reconocida en *El poder dual* (1974); y iii) un periodo final, caracterizado con el rótulo de "marxismo crítico", que abarcaría los escritos de la década de los '80, entre ellos *Las masas en noviembre* (1983) y el póstumo *Lo nacional-popular en Bolivia* (1986).

En este ensayo proponemos un cierto replanteamiento de este esquema, cuya validez general aceptamos. Por una parte, añadimos la descripción de un periodo previo, pre-nacionalista, relativamente poco conocido, y por otra, reinterpretamos las etapas de la periodización tradicional desde una clave más filosófica que política.

La conciencia desdichada de los primeros escritos

Los relativamente poco conocidos escritos juveniles de los años 1954-1955, entre los que se cuentan apenas unos cuantos artículos cortos y unos pocos poemas, revelan en efecto la existencia de un periodo pre-nacionalista. Reconstruiremos esta primera concepción del mundo del

joven Zavaleta a través de un rodeo descriptivo, rastreando sus filiaciones intelectuales y planteando algunas analogías significativas.

En estos primeros textos, lo primero que sobresale es una concepción de la historia según la cual los procesos históricos tendrían dos facetas: por un lado, los desarrollos materiales, orgánicos, espontáneos, correspondientes al plano de la *civilización* y las *masas*; por otro, los procesos más bien espirituales, patrimonio exclusivo de la *cultura* y las *elites*. La idea básica del joven Zavaleta es que el movimiento de las masas en el plano de la civilización es ciego, y sólo podría ser dirigido con cierta inteligencia histórica, con cierto grado de conciencia, por una elite cultural. Se puede conjeturar que esta concepción elitista de la cultura y de la dirección histórica, y esta visión negativa de las masas, algo tuvo que ver con la violencia de la multitud boliviana en torno a 1952, que las clases medias vivieron como violencia ciega y como pura crueldad¹. En estos textos juveniles Zavaleta llegó a escribir que

“...aun en la conmoción que va hacia el restablecimiento de sus derechos, la masa no es heroica sino de un modo apócrifo, como el llamado heroísmo femenino que generalmente no es sino resultado de su pequeñez y su capacidad egoísta de amor por las cosas inmediatas. Su lanzamiento, que a veces es suicida, resulta solamente cuando defiende algo suyo o procura para sí la satisfacción de una necesidad”².

Como se ve, se trata de una concepción fuertemente elitista y machista, sorprendente en un pensador que vería después en María Barzola el símbolo del heroísmo verdadero y no apócrifo de las masas bolivianas³, y que asimismo afirmaría rotundamente que el núcleo de la cuestión democrática es la autodeterminación de masa y, más aún, que “*la auto-*

1 Al respecto, ver la descripción hecha por el mismo Zavaleta con posterioridad, en el acápite “Pavor de las clases medias” de sus “Consideraciones generales sobre la historia de Bolivia (1932-1971)”: “Vivió ella [la clase media] la época, por tanto, como una pesadilla en la que, a sus ojos, se le destruía la nación misma; el peso de la ideología oligárquica hacía que ellas también unimismaran en el fondo de su ser a la nación con la supremacía de la vieja casta. Los prejuicios anti-indígenas no dejaban de jugar un papel considerable en estas posiciones” (p. 110).

2 “Enfermedad y sino del señor Goliadkin”, en *Khana. Revista municipal de artes y letras*. La Paz, núms. 9-10, julio de 1955, p. 161.

3 *La formación de la conciencia nacional*, Cochabamba/La Paz, Los Amigos del Libro, 1990, p. 104.

determinación de masa (...) es el principio de la historia del mundo”, “el verdadero *pathos* de la historia”⁴. Eso sobre el carácter de la masa. El polo de la *elite*, por su parte, estaría conformado por solitarios visionarios, hombres “malditos”, incomprendidos, que, adelantándose a su época, encarnarían el heroísmo verdadero. Así caracteriza este joven Zavaleta al “sutil” de la elite, en contraposición a los “crustáceos” de la masa:

“El solitario no es una marcha hacia la felicidad como la masa, en cambio en él se desarrolla trágicamente una legítima necesidad de ser, aquel elemental “derecho al desarrollo completo de la personalidad” cuyo respeto clamaba en Bolivia nuestro nunca tantas veces venerado en su abandono Carlos Medinaceli, una necesidad de “expresión” (Croce) que no es más que una “desesperación de ser uno mismo” (Kierkegaard), la necesidad de realizar un yo”⁵.

Esta es entonces la razón de que la masa no sea heroica: que “carece de conciencia y de imposición –ni leve– del yo en la vida”, mientras que el heroísmo verdadero es “la conciencia que se sacrifica, que inmola algo suyo o a sí mismo por un afán posterior alejado de sí”⁶. Por esta vía, las primeras reflexiones zavaletianas conducen a esa forma de comprensión del mundo que Hegel denominó *conciencia desdichada*:

Sí, ya sabemos que hay que conquistar un yo, pero anterior a la misma conquista es la enfermedad. Primero se enferma de vacío, de vacío y de nada, primero se angustia la vida, primero se desespera y se desgarran a sí misma el alma como nunca los siervos de la vida han de poder imaginar⁷.

En nuestro caso, el señor Goliadkin, personaje principal de una de las primeras novelas de Dostoyevski, *El doble*, viene a ser la “figura” de la conciencia desdichada. El joven Zavaleta debió leer este relato con pasión, al encontrar la verdad existencial de algo que él mismo experimentaba:

El señor Goliadkin está enfermo y se busca a sí mismo. El señor Goliadkin se conoce y se ignora, se ama y se espanta de poder verse así en

4 “Cuatro conceptos de la democracia”, en *El Estado en América Latina*, Cochabamba/La Paz, Los Amigos del Libro, 1990, pp. 82 y ss.

5 “Enfermedad y sino del señor Goliadkin”, p. 161.

6 *Ibidem*.

7 *Ibidem*, p. 162.

el otro. El señor Goliadkin a sí mismo se espera y se ama defendiendo su yo principal, su tenencia, de los enemigos que quieren usurparle lo suyo. Lo más triste de todo es que es él mismo, su sosia, el que no le permite volver a ser uno, único y propio en su ignorado afán. Tal vez ya nunca se recobrará a sí mismo, y esperando su vuelta morirá buscándose⁸.

Hay un paralelo notable entre esta versión literaria del “doble” y el tema filosófico de la conciencia desdichada tal como aparece en la *Fenomenología del espíritu*⁹. La *conciencia desdichada* es la conciencia desgarrada, y su búsqueda de unidad –de ser un yo unitario– es una pasión inútil, como diría Sartre, porque el *para sí* (es decir, la conciencia) no puede llegar a ser *en sí* (es decir, a coincidir consigo misma) sin perderse como conciencia: el señor Goliadkin “tal vez ya nunca se recobrará a sí mismo, y esperando su vuelta morirá buscándose”. Como en la tradición existencialista, todo esto configura una filosofía de la subjetividad aislada que inevitablemente distorsiona la comprensión de la historia. En este primer Zavaleta tenemos, en efecto, lo que Marx llamaría una concepción *fetichista* de la historia, es decir, una concepción para la cual “las diferentes formas de conexión social aparecen ante el individuo sólo como un medio para lograr sus fines privados” y que, por ello, genera esta idea del individuo aislado¹⁰.

Podría agregarse que la visión de este joven Zavaleta era una *conciencia desdichada* en un segundo sentido, afín al primero: no sólo una suerte de desgarramiento individual o subjetivo, sino parte (y expresión) de una más amplia esquizofrenia colectiva, que el Zavaleta maduro atribuyó al “concepto señorial de la vida”, imperante entre las clases medias bolivianas. En *Lo nacional-popular en Bolivia*, en efecto, caracteriza el pensamiento señorial como “el callejón sin salida de la conciencia desdichada”, y el periodo oligárquico como “la época de la conciencia desdichada o de la falsa conciencia”¹¹. Él mismo, no obstante, pronto abandonaría esta concepción general de las cosas y comenzaría a combatirla denodadamente. El curso posterior de su pensamiento puede verse, en este sentido, como la paulatina construcción de un discurso

8 *Ibidem.*

9 G. W. F. Hegel, *Fenomenología del espíritu*, México, Fondo de Cultura Económica, 1971, pp. 113 y ss.

10 Karl Marx, *Introducción general a la crítica de la economía política/1857*, México, Pasado y Presente, 1987, pp. 33-34.

11 *Lo nacional-popular en Bolivia*, México, Siglo XXI, 1986, pp. 194 y ss.

nacional-popular contrario a la concepción oligárquico-señorial de la historia boliviana.

La conciencia histórica: entre nacionalismo revolucionario y marxismo

A partir de los escritos de 1956 se puede hablar del advenimiento de la *conciencia histórica* en el pensamiento de Zavaleta Mercado. Si antes comprendía la historia como una conexión exterior entre individuos aislados, ahora paulatinamente la entiende como la “sustancia” del hombre, como aquello que lo constituye como tal.

Cesár Vallejo ha dicho que “el hombre es un lóbrego mamífero y se peina. Lo único que hace es componerse de días”. Si se me permite, voy a recurrir a esta definición que me parece un paradigma del conocimiento poético. Básicamente, el hombre es un mamífero, pero la tristeza o lobreguez, que otros prefieren llamar pensamiento, quiere alejarle orgullosamente de sus propios principios que son siempre biológicos y bárbaros. Volverá a sí mismo si sabemos que, además de ser un lóbrego mamífero, “se peina”, es cotidiano y contingente y, porque es demasiado humano, sus pensamientos no le pueden impedir peinarse. He aquí finalmente que este pensativo mamífero tiene por diferencial y altura el componerse de días, el tener una historia. Otros, que no eran Vallejo, han dicho que la superioridad o claridad del hombre sobre las otras estirpes de la naturaleza es el tener memoria, memoria que en verdad es otro de los nombres de la tristeza y el poder¹².

Si mantuviéramos la terminología hegeliana, se diría que el pensamiento de Zavaleta se ha desplazado desde la preeminencia del “espíritu subjetivo” a la tematización del “espíritu objetivo”. Antes la desdicha de la conciencia era vivida y pensada como pura interioridad; ahora, en cambio, se sabe que, “como los soldados del Chaco, los hombres son animales trágicos que sufren su subjetividad y que, para dejar el sufrimiento, se vacían en los objetos que los solicitan y los hacen permanentes”¹³.

Todo esto suponía una comprensión y valoración distintas de los acontecimientos de masa de 1952, cosa que se dio en Zavaleta de un modo

12 *Estado nacional o pueblo de pastores*, La Paz, Imprenta Burillo, 1963, pp. 48-49.

13 “Los mitos ávidos de *Sangre de mestizos*” (1969), en A. Céspedes, *Sangre de Mestizos*, La Paz, Juventud, 1992.

retardado, bajo la forma de una memoria poética de la insurrección de abril:

“En determinados aspectos la memoria de mis ojos documenta lo que mi exilio escribe. Recuerdo, por ejemplo, y ahora sé por qué hubo quienes pensaban que conocer es recordar, el 9 de abril de 1952 bajo el absoluto cielo de metal azul de Oruro, cuando los mineros de San José se descolgaron desde las rocas de los cerros del contrafuerte, tomaron la ciudad y dieron fin a la marcha de los regimientos del sur sobre La Paz. Con sus harapos vistieron el día que, de otra manera, habría pasado desnudo y sin historia (...) ¿Quién sabe ahora de esas horas? Era la tarde limpia, pura como un balazo”¹⁴.

Si recurriéramos a una expresión de Althusser utilizada por él con relación al tipo de ruptura que en su opinión operó en el pensamiento del joven Marx, se diría que también aquí se trata de una “vuelta a la historia real”. Lo cierto es que este advenimiento de la conciencia histórica en el pensamiento de Zavaleta Mercado coincide con su adscripción al nacionalismo revolucionario (NR), algo hasta cierto punto natural en un momento de máxima hegemonía ideológica del NR en Bolivia. En el nacionalismo de Zavaleta pueden distinguirse varios momentos, básicamente tres: i) el de los primeros escritos que más o menos siguen las posiciones oficiales del partido (MNR); ii) el de la década de los ‘60, en el que se emprende una paulatina crítica interna del nacionalismo oficial, y iii) el de los escritos posteriores a 1967, más radicales, influidos por los brotes guerrilleros –tanto de Nancahuazú (1967) como de Teoponte (1969). También ciertas peculiaridades en relación al NR en general: es un nacionalismo revolucionario “de izquierda”, que proponía “métodos socialistas” para la construcción del Estado nacional e integraba de un modo cada vez más orgánico elementos del análisis marxista de lo social. Sin embargo, en lo más filosófico aún arrastraba la concepción esencialista de lo nacional, típica del NR (la nación es una suerte de esencia que sólo el accidente antinacional impide salir a la superficie de la historia)¹⁵, como se puede ver en el uso de nociones como “ser nacional”, etc¹⁶.

14 *La formación de la conciencia nacional*, pp. 22-23.

15 Cf. Luis H. Antezana, “Sistema y procesos ideológicos en Bolivia (1935-1979)”, en René Zavaleta Mercado (comp.), *Bolivia, hoy*, México, Siglo XXI, 1983, p. 66.

16 Cf., por ejemplo, *La formación de la conciencia nacional*, pp. 28-29 y 65-67.

En cambio, ya prácticamente “marxistas” resultan los escritos de 1970, aunque tal vez sea mejor considerarlos escritos de transición. En *La caída del MNR y la conjuración de noviembre*, Zavaleta llegó a afirmar que “[e]l cuadro de la vida política boliviana era (...) tan claro [en 1952] que se podía decir que la realidad era marxista antes de que los políticos aprendieran la doctrina para leer en los hechos”¹⁷. No obstante, sus vínculos con el nacionalismo son aún muy fuertes en esta época: en el plano político, en particular, todavía confiaba en la posibilidad de un segundo ciclo de la “Revolución Nacional en Bolivia”, cierto que con las enmiendas pertinentes –la aplicación de métodos socialistas–, pero todavía a partir de los marcos del MNR como partido¹⁸.

¿Marxismo ortodoxo?

Así las cosas, cuando el nacionalismo revolucionario mostró su verdadero “espíritu” conservador más allá de su pura “letra” populista, sobre todo en torno a los sucesos de la Asamblea Popular y el consiguiente golpe de Bánzer (1971), Zavaleta rompió con el nacionalismo y su partido hegemónico (el MNR), intentando asimilar, esta vez ya integralmente, el marxismo como teoría social y como proyecto político. El primer resultado de esta ruptura fue *El poder dual*, escrito entre 1972 y 1973.

La profundización de la conciencia histórica, a través de la crítica interna del nacionalismo revolucionario, condujo pues a Zavaleta Mercado hacia una “apropiación nuclear del marxismo” –en la expresión de Horst Grebe–, pero también, a la larga, a una reformulación de la propia teoría marxista, hasta proponer una suerte de “teoría local”¹⁹. En este sentido existirían efectivamente dos periodos en el marxismo de Zavaleta: a) el que partiendo de *El poder dual* (1974) incluiría gran parte de los ensayos de la década de los ‘70, hasta por lo menos las “Consideraciones generales sobre la historia de Bolivia (1932-1971)” (1977); y b) el que

17 *La caída del MNR y la conjuración de noviembre*, La Paz, Los Amigos del Libro, 1995, p. 80.

18 Cf. la entrevista concedida por Zavaleta en 1971: “El MNR: el fracaso de la revolución burguesa”, *El Nacional*, La Paz, 7 de marzo de 1971.

19 La noción de “teoría local” para caracterizar el pensamiento de Zavaleta Mercado ha sido propuesta por Luis H. Antezana, en *La diversidad social en Zavaleta Mercado*, La Paz, CEBEM, 1991, pp. 7-9.

asomando en “Las formaciones aparentes en Marx” (1979), se desarrolla en los escritos de la década de los ‘80, con especial complejidad en *Lo nacional-popular en Bolivia* (1986).

En cuanto a sus relaciones con los sucesos histórico-políticos del país, se puede ver que, mientras el primer periodo está vinculado con la derrota de la Asamblea Popular (1971) y se desarrolla durante lo que Zavaleta Mercado llamó la “fase militar-burguesa” del Estado del ‘52, es decir, durante el septenio de Bánzer en su exilio mexicano, el segundo, en cambio, está marcado por la crisis social de fines de 1979 y por todo lo que ésta trajo consigo –“la efectiva alianza obrero-campesina, prácticamente inédita en la historia de Bolivia, por un lado, y, por otro, la democracia representativa (...) convertida en una ambición de masa”²⁰–, lo que quiere decir un periodo desarrollado durante la fase de “disolución hegemónica” de 1952. Esto marca a su vez el predominio de los temas tratados: así, en los escritos de la década de los ‘70 sobresalen los temas obreros y particularmente “la elaboración en principio [sobre la base de las experiencias de 1952 y 1971] de una teoría del Estado de la clase obrera, sobre todo a partir de las discusiones acerca del poder dual”²¹, y también los temas sobre fascismo, dictadura y luchas antiimperialistas en América Latina, en tanto que, en los escritos de los ochentas, predominan la “discusión sobre la democracia” y la concepción autocrítica de que “la idea del campesinado como clase receptora y del proletariado como clase donante, por ejemplo, no sigue sino un lineamiento dogmático”²².

En todo caso, *El poder dual* (1974) es el primer escrito categóricamente marxista de Zavaleta Mercado. Como para hacerlo saber, escribe al comienzo del prólogo a la primera edición: “*Servimos en el marxismo a la realidad, es decir, al mundo objetivo, a las clases sociales y su conjunto material, a la escala de su desarrollo y al momento de su desarrollo*”²³. *El poder dual* es un análisis de situaciones concretas de clase y de su conjunto material, y más específicamente, “del status de poder consiguiente a la insurrección de abril de 1952 y la gloriosa historia de la Asamblea Popular en 1971 (...) analizados aquí a la luz de la teoría del poder dual

20 *Ibidem*, p. 23.

21 *El poder dual*, La Paz, Los Amigos del Libro, 1987, pp. 66-68.

22 *Lo nacional-popular en Bolivia*, p. 14.

23 *El poder dual*, p. 23.

elaborada por Lenin y Trotsky en torno a la experiencia rusa”²⁴. Congruente con lo anterior, la teoría del poder dual vendría reclamada por la realidad misma, pues

“...si se considera que en estos países se da el caso de que en casi todos ellos hay una gran cantidad de problemas burgueses, nacionales y agrarios no resueltos, y si se tiene en cuenta a la vez que los intentos de resolver tales cuestiones burguesas desde un poder igualmente burgués y con métodos burgueses han fracasado hasta ahora en todos los casos, se verá que la proximidad entre los dos tipos de revoluciones [la burguesa y la socialista] no es por ninguna razón una imposibilidad en la América Latina. Tampoco su entrecruzamiento o imbricación, por consiguiente”²⁵.

Es justo esto, es decir, la proximidad en el tiempo, la contemporaneidad, el paralelismo entre dos tipos de revoluciones lo que caracteriza las situaciones de poder dual, o sea, la existencia de “dos poderes, dos tipos de Estado que se desarrollan de un modo coetáneo en el interior de los mismos elementos esenciales anteriores”²⁶. Un proceso de esta naturaleza es el que se habría producido en la Rusia de 1917. La Revolución de 1952 y la Asamblea Popular en 1971 en Bolivia serían asimismo al menos antecedentes de hecho, “situaciones homogéneas o vecinas de la dualidad de poderes en Rusia de tal suerte que la deliberación del asunto es sencillamente inevitable”²⁷. Condensando conclusiones, en ninguno de estos casos, según Zavaleta, se habrían producido situaciones de poder dual en sentido estricto, sino a lo sumo “embriones” o situaciones de tránsito hacia una futura dualidad de poderes, por distintas razones, pero sobre todo por la falta de un partido obrero hegemónico en Bolivia.

Debido a todo ello, el marxismo de *El poder dual* se ha caracterizado como “ortodoxo”. Sus supuestos básicos son los siguientes: a) la idea de una correspondencia diferida entre base y superestructura; b) la noción de autonomía relativa de las superestructuras que se sigue de ello; c) el concepto de sobredeterminación de las superestructuras sobre la base

24 *Ibidem*, p. 24.

25 *Ibidem*, p. 32.

26 *Ibidem*, pp. 36-37.

27 *Ibidem*, p. 33.

que esto implica, y d) el supuesto de la determinación de la economía en última instancia. Estos supuestos, bastante “ortodoxos” en efecto, revelan, además, cierta influencia del marxismo estructuralista francés, como puede verse en el uso de la noción de “sobredeterminación”, de la idea de “aparatos ideológicos del Estado”, y de la noción general de la sociedad como “estructura de estructuras”. No obstante, *El poder dual* es más bien un estudio histórico-político, antes que cualquier forma de análisis estructural, y propone además ciertas particularidades que lo alejan tanto de la versión estructuralista como de las versiones más ortodoxas del marxismo: sobre todo el comienzo de una epistemología de las crisis sociales, que será desarrollada en los escritos de la década de los ‘80.

Totalidad concreta e intersubjetividad

A partir de “Las formaciones aparentes en Marx” (1979), y más aún en los escritos de la década de los ‘80, varios problemas teóricos comienzan a replantearse. Aunque este último periodo del pensamiento de Zavaleta Mercado –que se ha caracterizado como “marxismo crítico”– da para mucho más, nosotros nos limitamos a bosquejar algunos de sus supuestos principales, los más filosóficos. Según nuestro modo de ver, dos nociones principales, la de *simultaneidad* y la de *intersubjetividad*, articulan filosóficamente los desarrollos de este periodo final del pensamiento zavaletiano.

El concepto de simultaneidad exige ser interpretado, pues no existen desarrollos explícitos sobre el mismo en ninguno de los escritos de Zavaleta, acaso porque consideraba que “es una evidencia compleja que es más fuerte como evidencia” que las definiciones que se le podrían dar²⁸. Analíticamente proponemos tres posibles sentidos de esta noción que reformularían el problema –crucial según Gramsci– de las relaciones estructura/superestructura: el sentido cronológico, el topológico y el causal. El *sentido cronológico* de simultaneidad, siguiendo el significado común de la palabra (ocurrencia o existencia de varias cosas al mismo tiempo), respondería a “la falacia de suponer que la economía existe antes y la superestructura después”, resultado esto último de una concepción demasiado intuitiva de la causalidad, que imagina que *debe* haber anterioridad cronológica en toda relación causal (al modo como la piedra *debe* haber

28 *Lo nacional-popular en Bolivia*, p. 104.

sido lanzada antes para romper el vidrio después). Como dice G. Bueno, en el mundo social “*las estructuras básicas no son algo previamente dado, sino un sistema que cristaliza en el proceso global mismo, sin que por ello sea menos objetivo (a la manera como el esqueleto de un vertebrado, que soporta los demás tejidos, tampoco es previo a ellos, sino que toma cuerpo en el proceso ontogénico común)*”²⁹.

Más compleja y más rica, la idea de *simultaneidad topológica* negaría “la falacia de suponer que la economía (...) y la superestructura (...) existen por separado aunque la una determinando a la otra”.

Todo lo contrario; pero ello es tan cierto que, cuando existe el acto económico o la relación productiva, existen a la vez, *dentro* de ellos y no como un rebote, las relaciones estatales y los episodios de la representación social. De esta manera, la circulación ideológica y el mercado crean el inconsciente estatal, que es la ideología y tampoco hay duda ninguna de que el Estado es la atmósfera de la producción o sea que, caso flagrante, tenemos aquí una valencia infraestructural de un hecho tan constitucionalmente superestructural como el Estado. Para decir, todo ello, que la materialidad de las cosas no se produce sin dotarse de un borde inmaterial³⁰.

Las relaciones estatales y los episodios de la representación social (la ideología), entonces, existirían *dentro* de las propias relaciones productivas y no de un modo separado. Así, la ideología (la función hegemónica del Estado) operaría como un “inconsciente estatal” en el espíritu de todos los hombres, lo que haría del Estado (en metáfora) una “atmósfera de la producción”, es decir, un “aire” que está entre los hombres, aire que se respira (es decir, se internaliza) y que es de fuerza y de compulsión. Otra cosa, en cambio, es que el Estado moderno se haya separado históricamente de la sociedad civil como un aparato especial (autonomía relativa del Estado): “El Estado como tal –escribe Zavaleta– sólo es una de las relaciones de la sociedad civil”, pero “una relación activa y *particularizada*” y, en este sentido, un aparato especial³¹. Por ello, la aparición

29 Ramón Vargas-Machuca, *El poder moral de la razón. La filosofía de Gramsci*, p. 107.

30 “Las formaciones aparentes en Marx”, en *Clases sociales y conocimiento*, p. 219 (subrayado mío).

31 *Ibidem*, p. 252 (subrayado mío).

del Estado es “a lo Jano porque es el único que *comparte la internidad de la sociedad y es a la vez la externidad de ella*”³².

En esta línea se puede lanzar la hipótesis de que el marxismo clásico tendió a pensar la estructura económica y la superestructura como *existiendo* por separado (prueba de lo cual es la metáfora del edificio, del *Überbau*), porque estaba referido a formaciones sociales capitalistas en las que (por su avanzado desarrollo capitalista precisamente) el *Estado* (como estructura institucional) estaba ya nítidamente diferenciado de la *sociedad civil* (como ámbito de lo privado, de la cotidianidad). En una formación social precapitalista, en cambio,

“...esta nomenclatura (sociedad civil, Estado) no es siempre convincente. Sobre todo en un país como lo era sin duda la Bolivia de entonces [siglo XIX], en el que la separación relativa del Estado, su autonomía, no se había producido de ninguna manera. Lo que llamamos Estado para ese momento era más bien la fracción de la casta dominante (porque era hereditaria) *dentro* de la propia sociedad civil que se hacía (...) del gobierno de un modo ocasional, con una fugacidad característica”³³.

Las sociedades precapitalistas o “abigarradas” enseñarían, entonces, la diferencia sustancial que hay entre: i) la separación institucional e histórica del Estado respecto de la sociedad civil (algo que se produciría a veces y a veces no), y ii), la (supuesta) separación ontológica entre lo superestructural y lo infraestructural. El concepto de *simultaneidad* negaría lo segundo, no lo primero:

“En todo caso, es discutible reducir la idea actual del estado al estado político clásico porque hay una política de la sociedad y una política del estado y, por lo demás, no hay duda que el estado debe actuar *como* una persona de la sociedad civil para hacer valer su autonomía o separación. [Nota:] En realidad, mientras más orgánica sea la inserción o inclusión del estado en la sociedad, tanto más consistente será su autonomía que se funda en la lejanía. Ello no debe confundirse con el estado

32 *El Estado en América Latina*, La Paz, Los Amigos del Libro, 1990, p. 173 (subrayado mío).

33 *Lo nacional-popular en Bolivia*, p. 23 (subrayado mío).

que no se ha diferenciado de las unidades de la sociedad o sea de aquel que no tiene otra opción que actuar como facción ocasionalmente gobernante”³⁴.

Aun en el caso de la autonomía del Estado moderno, entonces, no se produciría más que una separación institucional (y no así ontológica) entre el Estado y la sociedad civil. Lo que aparece como una paradoja (“mientras más orgánica sea la inserción o inclusión del Estado en la sociedad, tanto más consistente será su autonomía que se funda en la lejanía”) se explicaría así: para hacer valer su autonomía o separación, el Estado debe actuar *como* una persona de la sociedad civil, esto es, a través de un “conjunto de mediaciones, estructuras y soportes, mediante las cuales existe la sociedad civil ante el Estado y el Estado político ante la sociedad civil”³⁵, por lo cual se puede decir que hay una política del Estado y una política de la sociedad civil, porque la sociedad en general es un *continuum* (entre sociedad civil, mediaciones, Estado)³⁶.

Otro argumento relacionado con la noción de simultaneidad topológica es el del conocimiento como “memoria organizada de la práctica”. En *Lo nacional-popular en Bolivia*, reflexionando sobre los peligros del principio de totalización y sobre la necesidad de sortearlos, Zavaleta Mercado sostiene lo siguiente:

“Si se acepta el supuesto de que lo más parecido a la práctica misma es la memoria organizada de la práctica, es decir, si se conviene en que el conocimiento es el depósito clasificado de prácticas pasadas, entonces la idea de *la simultaneidad de*

34 *Ibidem*, p. 49.

35 *Ibidem*, p. 62.

36 Zavaleta Mercado está proponiendo una lectura particular del concepto de “sociedad civil” y de las relaciones entre sociedad civil y Estado en Gramsci. Lo que Gramsci llama “las superestructuras de la sociedad civil” (es decir, “aquellos organismos vulgarmente llamados privados”, tales como la Iglesia, los sindicatos, los medios de comunicación, las escuelas, etc.), para Zavaleta Mercado son *mediaciones* (estructuras institucionales de mediación) que existen entre el Estado propiamente tal (lo público estatal) y la sociedad civil (en el sentido de Marx, es decir, las clases sociales y el conjunto de los aspectos materiales de la estructura), pero que *están asentadas en el seno de la propia sociedad civil*: de ahí que se hable de superestructuras *de* la sociedad civil, y también de una política *de* la sociedad civil. Entonces, no es que la “sociedad civil” en Gramsci pertenezca al “momento de la superestructura” (como normalmente se ha interpretado), sino que existen momentos superestructurales *dentro* de la propia sociedad civil.

la totalidad debe reemplazar a la existencia de la sociedad como regiones o estructura de estructuras y, de otro lado, los objetos empírico-descriptibles deben al menos incorporar los objetos teóricos o sacrificados”³⁷.

Lo que Zavaleta Mercado está haciendo es replantear los criterios que deben guiar el análisis de *formaciones sociales*, a diferencia de aquellos que operan en la *media ideal*. Así, mientras lo que Marx hizo en la *media ideal* fue “construir un modelo científico del capitalismo que se basa en el aislamiento [reducción epistemológica] de las relaciones de producción como estructura de la sociedad”, para aplicar a estas relaciones el “criterio científico de la reiterabilidad”, y lograr “aquello que Lange llama ‘modelo de regularidad’”, “a nosotros, en el análisis de una sociedad específica, nos corresponde ya explotar dicho modelo en un acto de reaglutinación o recomposición”³⁸. Entonces, mientras la perspectiva de la *media ideal* es estructural –en un sentido epistemológico, en principio, pero que con el marxismo estructuralista se volvió casi una tendencia ontológica–³⁹, la del análisis de *formaciones sociales* en movimiento no podría serlo por una razón central: porque –como dice Antezana– “no se puede conocer a una sociedad concreta sin saber cómo y hasta dónde ella se conoce a sí misma”, o, en otras palabras, porque “[a] diferencia de las ciencias duras (‘exactas’), las ciencias sociales no pueden ignorar procesos de conocimiento en el *interior* de su objeto de estudio”⁴⁰. Dicho zavaletianamente, el conocimiento social no puede reducirse a la sola descripción estructural de la sociedad, porque tiene, además, que indagar, “en primer lugar, cómo fueron las cosas en sus contenidos complejos; [y] en segundo término, la manera en que fueron reconocidos o internalizados por las masas [y por la sociedad en general]”⁴¹. De ahí que el propio conocimiento colectivo (es decir, el de la propia sociedad sobre sí misma) se defina como la “memoria organizada de la práctica”, el “depósito clasificado de prácticas pasadas”, o más exactamente, como “la relación entre memoria colectiva,

37 *Lo nacional-popular en Bolivia*, p. 102 (subrayado nuestro).

38 “Notas sobre la teoría marxista del Estado y las clases sociales y el problema de la subsunción en situaciones concretas” (texto inédito), 1981, pp. 2 y 8.

39 Cf. E. P. Thompson, *Miseria de la teoría*, Barcelona, Editorial Crítica, 1981.

40 Luis H. Antezana, *La diversidad social en Zavaleta Mercado*, pp. 20 y 71.

41 *Lo nacional-popular en Bolivia*, p. 19.

supresión-consagración y enunciación activa”, lo que conceptualmente Zavaleta Mercado denomina “acumulación en el seno de la clase”⁴².

Pues bien, esto conlleva ciertas consecuencias de alguna importancia: i) que el problema de las relaciones base/superestructura (modelo conceptual resultado de cortes o sacrificios epistemológicos, como vimos) no puede ser resuelto por la búsqueda de un “mecanismo estructural preciso”, porque “lo erróneo, lo que siempre ha sido erróneo, es la analogía con la que empezamos (cuerpo/alma) y la idea de que la ensambladura entre ambos puede ser remediada con un ‘mecanismo’”⁴³; ii) que tampoco se solucionan los problemas “diciendo que un costado depende del otro”, cuando “...lo que hay que definir son las fases de determinación lineal de la infraestructura económica sobre lo superestructural y los momentos (que son netos cuando existen) de primacía de lo político. Esto no habla de una cuestión de leyes sino de situaciones”⁴⁴; iii) que por ello mismo “no puede haber una teoría de la nación de la misma manera que no puede hablarse de una teoría general de la formación económico-social sino en términos muy restringidos; aquí hablamos de los términos en que cada formación se ha convertido en nación o no ha logrado hacerlo”⁴⁵, ni tampoco haber una teoría general del Estado, porque “en último término la teoría del Estado, si es algo, es la historia de cada Estado”⁴⁶; iv) que el trabajo historiográfico que todo esto exige no es –contra lo que se podría creer– un simple empirismo de los hechos históricos, sino que supone una *teoría histórica*, aspecto en el cual se puede apreciar lo fructífero del pensamiento de Zavaleta Mercado, que propone conceptos e hipótesis verosímiles y contrastables para la investigación histórica de sociedades concretas como la boliviana; v) puesto que esta teoría histórica se va obteniendo en base a un “diálogo” conceptual/empírico con una(s) determinada(s) historia(s) concreta(s), que la misma idea de un método general a todas las sociedades será discutible: “Cada sociedad debe, en cambio, reconocer el método que a ella puede referirse o serle pertinen-

42 “Forma clase y forma multitud en el proletariado minero en Bolivia”, en *Bolivia, hoy*, México, Siglo XXI, 1987, p. 231.

43 E. P. Thompson, *Miseria de la teoría*, pp. 255-256.

44 *El Estado en América Latina*, p. 169.

45 “Notas sobre la cuestión nacional en América Latina”, en *El Estado en América Latina*, p. 53.

46 *El Estado en América Latina*, p. 180.

te”⁴⁷, de suerte que “la pretensión de una gramática universal aplicable a formaciones diversas suele no ser más que una dogmatización”⁴⁸.

Esos son algunos comentarios que se pueden hacer a la idea de simultaneidad topológica. Resulta más complicado evaluar el grado de pertinencia de lo que se podría llamar *simultaneidad causal*. Habría que ver si lo que Zavaleta Mercado llama la “interdeterminación entre los momentos” se refiere sólo a las capacidades de respuesta de lo superestructural sobre las determinaciones de lo infraestructural (lo que Althusser llamaba “sobredeterminación”), o si, por el contrario, implica ya la supresión del supuesto de la “determinación de la economía en última instancia”. En *Las formaciones aparentes en Marx* (1979), por ejemplo, este supuesto parece mantenerse, pero se problematiza bastante (¿hasta dónde?) en textos como *Problemas de la determinación dependiente y la forma primordial* (1982), *El Estado en América Latina* (1983) o *Lo nacional-popular en Bolivia* (1986). Respecto de esto último se podría decir que el pensamiento de Zavaleta Mercado –acaso porque era un “frecuentador de Gramsci como el que más”⁴⁹– propone problemas de lectura similares a los de la obra del marxista italiano, la cual ha dado lugar tanto a lecturas superestructuralistas como la de N. Bobbio, infraestructuralistas como las de J. Texier y L. Gruppi, y lecturas intermedias, más o menos felices, como las de H. Portelli y R. Vargas-Machuca.⁵⁰ Pueden aducirse, en efecto, textos del último período del pensamiento de Zavaleta que corroboran más o menos las perspectivas clásicas, otros que insinúan ciertas formas de ideologicismo, y textos que sugieren la supresión del supuesto de la “determinación en última instancia”.

Volviendo a lo de la simultaneidad topológica, uno podría sorprenderse –un poco al modo del Borges de *El Aleph*– de que las cosas existan en uno y mismo espacio, pero, asombrosamente, “sin superposición y sin transparencia” (“...El diámetro del Aleph sería de dos o tres centímetros, pero el espacio cósmico estaba ahí, sin disminución de tamaño.

47 *Lo nacional-popular en Bolivia*, p. 21.

48 “Las masas en noviembre”, en *Bolivia, hoy*, México, Siglo XXI, 1987, p. 19.

49 José Aricó, *La cola del diablo. Itinerario de Gramsci en América Latina*, Caracas, Nueva Sociedad, 1988, p. 28.

50 Cf. Norberto Bobbio, “Gramsci y la concepción de la sociedad civil”, en F. Fernández Buey (ed.), *Actualidad del pensamiento político de Gramsci*, Barcelona, Grijalbo, 1977; Hughes Portelli, *Gramsci y el bloque histórico*, México, Siglo XXI, 1984; Ramón Vargas-Machuca, *El poder moral de la razón. La filosofía de Gramsci*, Madrid, Tecnos, 1982.

Cada cosa (la luna del espejo, digamos) era infinitas cosas...”⁵¹. En el caso del pensamiento de Zavaleta Mercado, se diría que esto es posible porque las “cosas” que están en juego son, propiamente, relaciones de intersubjetividad: en el ámbito de lo intersubjetivo las cosas existirían unas en (dentro de) las otras, y viceversa, en simultaneidad y en totalidad. En este sentido estaría replanteando Zavaleta Mercado la concepción marxista de la totalización, proponiendo la ecuación “totalidad concreta = intersubjetividad”⁵².

El peso de la noción de intersubjetividad se puede ver en todos los conceptos principales de la teoría zavaletiana, como los de *ecuación social*, *momento constitutivo*, *fondo histórico*, *crisis*, *medio compuesto* y *masa*. El *momento constitutivo*, por ejemplo, se entiende como “acto intersubjetivo originario”⁵³, en tanto que “la calidad de la interacción [intersubjetividad] tiene desde luego mucho que ver con el óptimo social”, es decir, con la consistencia de la *ecuación social*⁵⁴; asimismo, la secuencia clase-medio compuesto-irradiación-masa, está pensada en términos de la intersubjetividad que le subyace⁵⁵. El *fondo histórico*, por su parte, es la intersubjetividad acumulada “a lo largo y lo ancho del tiempo”, que contiene en su seno “las premisas inconscientes de la unificación”, mientras que la *crisis* es su actualización, forma dramática y patética de la intersubjetividad⁵⁶.

51 Luis H. Antezana ha sugerido una cierta cercanía entre algunos aspectos del pensamiento de Zavaleta Mercado y *El Aleph* borgiano (*La diversidad social en Zavaleta Mercado*, pp. 65-66). Aquí queremos remarcar el carácter también simultáneo de *El Aleph*: “En ese instante gigantesco, he visto millones de actos deleitables o atroces; ninguno me asombró como el hecho de que todos ocuparan el mismo punto, sin superposición y sin transparencia. Lo que vieron mis ojos fue simultáneo: lo que transcribiré, sucesivo, porque el lenguaje lo es. Algo, sin embargo, recogeré”. J. L. Borges, *El Aleph*, Madrid, Alianza/Emecé, 1977, pp. 168-171.

52 *Lo nacional-popular en Bolivia*, p. 99.

53 *Ibidem*, p. 79.

54 *Ibidem*, p. 134.

55 “Forma clase y forma multitud en el proletariado minero en Bolivia”, en *Bolivia, hoy*, México, Siglo XXI, 1987, p. 231.

56 “Las masas en noviembre”, en *Bolivia, hoy*, México, Siglo XXI, 1987, pp. 17-19.

10.

Zavaleta: narratividad autobiográfica y socialismo local

Hugo Rodas Morales

Primera introducción: el trabajo de la narratividad

Se entiende el título como la reflexión desde ambas nociones (narratividad autobiográfica y socialismo local) de lo que *Zavaleta* dice de sí mismo y de otros (autobiográficamente, por eso en cursivas) en el ámbito de las ideas en Bolivia. Sea lo que sea, la ciencia –se escribe en un texto que seguiré en esta primera parte, además de su interpretación de Fredric Jameson (White, 1987:155-178)– debe ser crítica acerca de *la forma* en que describe y explica.

Siendo la narración algo universal, propio de la conciencia humana, tiene pertinencia epistemológica sospechar y poner en cuestión lo relatado. No resultará inútil explicitar que un relato fascinante como el de René Zavaleta Mercado, no menos en su fase teóricamente madura, *más marxista*, debe tomarse con atención para evitar *buenas distorsiones*. Un ejemplo nos lo proporciona el desarrollo de la ciencia moderna, a través de una representación narrativa progresivamente destruida y débil en su descripción de fenómenos considerados sin embargo como “objetos de estudio específicos”: adolece de una inadecuada relación forma/contenido en el acto de narrar. La explicación proviene de aquella historiografía que considera a la narrativa como una simple “forma de discurso”, una forma válida por sí misma, o apenas un medio secundario. Así aparecería, con justicia, como una disciplina deficientemente teórica en el primer caso y en lo metodológico en el segundo: por importarle el contenido más que la forma, por buscar construir narrativamente la historia sino desdoblarse falsamente entre hechos “reales” y hechos “inventados”. La

forma narrativa del s. XIX tuvo a la historia como contenido pese a su ambigüedad: historia ya significaba tanto “lo que había sucedido” como su narración. La relación entre contenido/forma señala la especificidad histórica, que en términos de Hegel correspondía a un “principio vital interno”: el interés propiamente político que se tenía en el pasado para impulsar estatalmente un registro histórico. El referente (contenido) de un discurso (forma de la narración) se resolvió como relación entre un presente y un pasado *públicos*, y la naturaleza de la forma de comunidad, como una narración (en prosa) que la representaba.

La crítica a la narrativa de la historia como “novelización” sugiere, en rigor, un disgusto de opinión entre ciertas corrientes historiográficas al tener que reconocer que el centro de interés del relato incorporaba sujetos humanos, mismos que podrían controlar significativamente su destino en vez de pertenecer a un relato de procesos impersonales. Revelar el significado y coherencia de los acontecimientos es lo que valida la legitimidad de la práctica o narración historiográfica. Lo que importa es el “realismo” de un relato en el que forma/contenido constituya un símbolo que diga más de lo que dice además de su especificidad (“historicidad”). A diferencia de la situación narrativa de las “ciencias de la naturaleza” alrededor de lo verdadero y lo falso, la narrativa histórica distingue entre lo real y lo imaginario *sin olvidar* que “*el pasado*” *constituye no sólo una representación imaginaria sino además un desafío a la facultad de imaginación humana*, precisa White. En este sentido la “historia”, escrita o no, es una sola y humana, compuesta por relaciones entre distintas sociedades (incluidas las colonizadas) que no pueden evitar la interpenetración de significados estando al margen de una historia compartida, independientemente del carácter asimétrico de sus relaciones.

El estudio del pasado que realizan los marxistas (y que Jameson exige) impone que sólo en la medida en que se proyecta lo que la historia fue hasta el presente se puede diseñar un programa social futuro. En este sentido, la revisión del marxismo como teoría y práctica histórica que efectuó Zavaleta, sin ser explicitada podría dar lugar a una disyuntiva falsamente cerrada como la revalidación de todo el marxismo o como la negación de su forma anterior *in toto*. Importa, por tanto, la forma de la historia y la conciencia de su credibilidad epistémico, que no es menor si se postula que la historia puede carecer de sentido. Alternaré ambas dimensiones, la del sentido histórico y la de la sospecha del absurdo en René Zavaleta, algo que pudiera llamarse “una explicitación intensa” de formas de narrar.

Este mosaico que es la historia, plausible y curioso a la vez, se favorece por lo que sería “una política de la interpretación” en vez de una interpretación de la política que no podría evitar efectos ideológicos diferenciales. Una política de la interpretación histórica que piense la carencia de sentido podría resultar tan productiva como lo contrario. No hay que descartar que la historia pueda ser absurda en sí y que el estudio reverencial, o entendido desde una objetividad convencional, sea lo que posibilita la “repetición” no deseada en la historia. Mirando hacia atrás, lo que da relieve al pasado no es su estudio simplemente, sino la forma en que se lo estudia; en un compendio de formas de narración histórica cabría apuntar aquellas que realizan explicaciones (hermenéutica sistemática del siglo XIX), las que operan reconstruyendo (hermenéutica de la filología clásica), y las interpretativas (hermenéutica postsaussuriana moderna). Por lo tanto, comprendo por historia la idea de Jameson, no un texto clásico (cuya forma al menos se sugiere ahistórica) sino como *las promesas del pasado que el presente satisface y que se expresan en una narrativa*. Al respecto, René Zavaleta Mercado (1937-1984) escribió con carácter de pertenencia vital, de modo acentuadamente autobiográfico, el proceso revolucionario boliviano de 1952, el papel político del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) en el que militó y el esfuerzo de pertenecerse intelectualmente a sí mismo, alcanzando la forma de una profunda revisión del marxismo y en general del desarrollo de la teoría política en Bolivia¹. Lo que escribió *sobre sí mismo* es a la vez una interpretación de los hechos y un relato constitutivo por la presencia de los otros que le importaron (y limitado por aquellos a los que *desconoció*); una forma de narratividad autobiográfica para la que el socialismo, como *telos* social colectivo al que se adhirió (objetivos sociales de que carece el liberalismo), plantea una especial potencialidad heurística².

-
- 1 Refiero tres trabajos significativos sobre su obra intelectual: el pionero de *La diversidad social en Zavaleta Mercado*, de Luis H. Antezana, La Paz, CEBEM, 1991; otro, de mayor especificidad: *Zavaleta Mercado. Ensayo de biografía intelectual*, de Mauricio Gil Q., tesis para licenciatura en filosofía, Cochabamba, UCB, 1994; y el de la fidelidad a una estrategia intelectual propia: *La producción del conocimiento local. Historia y política en la obra de René Zavaleta*, de Luis Tapia, La Paz, Muela del Diablo, 2002.
 - 2 Para una mirada contemporánea e interpretativa del materialismo histórico como anticapitalismo lúcido, ver el ensayo de Bob Sutcliffe: “¿Cuántos capitalismos? Imperialismo y globalización”, en revista *Mientras tanto, Barcelona*, núm. 83, primavera 2002, pp. 29-53.

Los límites del relato histórico de Zavaleta acerca del “mundo social boliviano” y de sí mismo, son explícitos en los no pocos reclamos que públicamente declaró por no haber pertenecido *como él hubiera querido* a ese mundo cuya complejidad, sin embargo, penetró cognoscitivamente. Su desarrollo teórico-político y su conocimiento “local” no ocurren en lo descriptivo, que puede parecer adjetivo, sino como autocomprensión (autobiografía también, por su presencia en los hechos relatados) de las condiciones en que se conoce. (Dirección epistemológica desarrollada por el texto de Tapia referido en la nota 2). Escribió que si “en los hombres las palabras suelen ser el modo que tienen de comenzar los hechos” (Zavaleta 1975a) y la memoria el efecto de hacerlos suceder por segunda vez, los hechos no se completan o “no han terminado de suceder” (Zavaleta, 1994:159) hasta que los hombres los interpretan: “los acontecimientos necesitan ser teorizados para que terminen de existir” (entrevista de Baptista 1983b).

De existir el dato material, se puede proceder a interpretar su narración autobiográfica por tres vías: desde la obra literaria, desde el *diario íntimo* y desde el relato de sí mismo. La primera reconoce a la literatura un acceso privilegiado a la realidad en su explicación, porque no existe otro instrumento que dote de mayor autenticidad al escritor. A pesar de los rasgos literarios en el relato histórico de René Zavaleta, su escasa producción específica (poesía, aunque significativa al inicio y al final) y su propia autopercepción no son autorreivindicativas, en este sentido, habría escasos elementos como para considerar seriamente esta vía. Pero además, los otros a quienes admiró Zavaleta desarrollaban extraordinariamente el instrumento literario; tal vez por eso, entre otras razones, decía de Augusto Céspedes que era su mejor amigo, como a su vez de éste habría sido Carlos Montenegro (Zavaleta, 1968a y 1957). O bien se realizaron tardíamente, como Sergio Almaraz, cuya prosa, según Zavaleta, no se logró como literatura a pesar de haber sido militante sin ser propagandística (Zavaleta, 1970a).

Por su parte, el *diario* personal, que sin ser un espejo, porque allí el individuo se mira para que otros le vean, resulta imprescindible para resolver el grado en que la persona alcanza a “hacerse un lugar en la sociedad del género humano” (Fowlie, cit. por Paul de Man, 1996:225). Sin embargo, este material no parece estar disponible para su estudio en el caso de René Zavaleta.

Finalmente, queda la vía autobiográfica, aun si la pretensión de este conocimiento no tuviera el carácter omnicomprendivo sartreano, es decir

que entender la personalidad del autor explicaría completamente su obra. Para esto último sería necesario conocer un *diario*, además de la correspondencia privada y no tendríamos algo como lo que de Flaubert interesó a Sartre: una gran masa de información sobre sí mismo que incluía una autobiografía juvenil y una correspondencia de trece volúmenes de más de 600 páginas cada uno. Probablemente, en una mirada a los hechos sobre los que escribió Zavaleta, habiendo participado en ellos y que hacen a “la Revolución del ‘52”, o al lugar político del MNR y sus dirigentes históricos, encontraríamos no poca materia autobiográfica (las entrevistas que se le hicieron resultan particularmente reveladoras). Con todo, el dato más importante, a mi entender, no es cuantitativo sino constitutivo. La cantidad de textos de Flaubert puede verse como “más literaria”, aunque escribiendo desde el interior de sus personajes “es siempre, en cierta manera, de él mismo que habla” (Sartre, 1971:33). Zavaleta, por su parte, parece realizar un pensamiento histórico-político en el que las causas explicadas tienen la forma que White designa como “narratológica”, o según Jameson, en la expresión de Auerbach de “realismo figurativo”. En esta forma de narrar se piensa en “agentes que actúan como si fueran personajes de un relato que tiene por tarea realizar las posibilidades inherentes en la ‘trama’ que vincula el inicio de un proceso con su conclusión” (White, 1987:162). La trama con inicio y conclusión, en este caso, serían las razones profundas para “la Revolución del ‘52” y su fracaso como experiencia. Lo que en realidad quiere contar Zavaleta, a fines de los sesentas, es una historia colectiva, con personajes fundamentales cuya importancia iría más allá de los nombres propios de quienes habrían protagonizado los momentos históricos así narrados (en 1969 dirá, por ejemplo, que el nombre de la nacionalización de la Bolivian Gulf, “sin perjuicio de sus titulares”, es el de Almaraz).

Concentrémonos en tres escritos similares (en adelante diferenciados por el año: mayo 1968b, diciembre 1969, febrero 1970a) y en un libro autobiográfico (marzo 1970b), en los que Zavaleta sugiere una “biografía intelectual” de Sergio Almaraz y –podemos entender– de sí mismo. El primero lo escribe en mayo de 1968 para la revista *Clarín* que dirigiera Almaraz: “Recordación y apología de Sergio Almaraz”; el segundo, en diciembre de 1969, en el campo inglés (desde el convento de New College: “el lugar más hermoso que yo he conocido”, en *Entrevista de 1984*), para la revista *Marcha* de Montevideo y el periódico *Presencia* de La Paz, publicados en enero y febrero de 1970, respectivamente, bajo el título “El peor enemigo de la Gulf”; y el tercero, en febrero de 1970, también

desde Oxford y algo distinto al primero, para el prólogo de la edición uruguaya del libro póstumo de Almaraz: *Réquiem para una república* (Baptista, 1979:154-176), aunque otra vez: “Recordación y apología de Sergio Almaraz”.

En cuanto al libro, que resultó ser un texto póstumo³, se trata de una larga crónica escrita por Zavaleta en marzo de 1970 sobre el golpe militar de 1964 y la salida del MNR y él mismo al exilio: “*Están desnudos ahora los que fueron árboles de cobre del otoño de Oxford, donde he ordenado aquella memoria tan convulsa y cuando concluye este capítulo que se ha vuelto independiente como si fuera un libro*” (Zavaleta, 1998:17). Allí enjuicia el golpe militar de René Barrientos con base en caracterizaciones varias de Almaraz sobre un periodo en que “la política se vacía”, según escribe. Texto autobiográfico, también por otras razones: a) El epígrafe de *La Dorotea* de Lope de Vega, que refiere una noción de *idea* como “la noticia ejemplar de las cosas”⁴; b) El capítulo llamado “El poder dual” que dará título después a un libro marxista (ver *infra*, apartado 2); y c) Porque desarrolla estas “ideas” o “noticias ejemplares” iniciales en textos más teóricos como “Consideraciones generales sobre la historia de Bolivia (1932-1971)”, publicado después en México como un libro colectivo (1977) y el sucedáneo de la edición boliviana de sus obras completas (1998): *50 años de historia*.

A la manera de Zavaleta de descubrir lo que ya existe, partamos entonces de sus límites para tratar de dar cuenta de una cualidad desconocida: Zavaleta no es lo que escribe de sí mismo sino un significado no visible *prima facie* del mestizaje clasista (moderno) boliviano a partir de la centralidad del proletariado minero y del hecho político de la Revolución Nacional de 1952. En lo que Zavaleta escribió, en particular sobre 1964 y 1968, es explícita una *pretensión de fusión* con la historia que cuenta,

3 Publicado treinta años después de escrito para integrar las Obras Completas de René Zavaleta: *La caída del MNR y la conjuración de noviembre. (Historia del golpe militar del 4 de noviembre de 1964 en Bolivia)*, Cochabamba, Los Amigos del Libro, 1995. Horst Grebe, que lo presenta, sugiere “razones de tipo político (...) para no dar a la publicación este texto en su momento”, pp. 15-16.

4 Lope de Vega (siglo XVII) escribió un “Prólogo al teatro” con seudo “Francisco López de Aguilar”. En *La Dorotea*, “acción en prosa” autobiográfica (“el asunto fue historia”), el desdoblamiento hacia un diálogo intertextual irónico (barroquismo poético) revela la imposibilidad del “pacto biográfico”, vgr. la *identidad* entre autor/narrador/personaje, la *sinceridad* del autobiógrafo, y el carácter *testimonial* de una contextualización autobiográfica. Ver de Philippe Lejeune, *Le Pacte autobiographique*, París, Seuil, 1975, cursivas mías.

de la que deviene, como se intentará mostrar, la historia de un fracaso propio, que aquí despliego de manera general: ¿Por qué la Revolución de 1952 fue derrotada, se truco en pronorteamericana (derrota nacionalista) y recomposición oligárquica superior (derrota popular histórica)? Mi propia interpretación —en los límites de un acercamiento provisional al relato autobiográfico— es que la derrota del ‘52 se prolongó en Zavaleta como una derrota no sólo política sino personal en *la forma cognoscitiva, menor a la del entendimiento entre sujetos capaces no sólo de acción sino también de habla*: el reverso de la derrota del ‘52 es la victoria de la neo-oligarquía boliviana desde el interior de una Revolución Nacional que le temió al socialismo.

Es como decir que la dominación señorial de larga data (especialmente republicana) no podía trascenderse con el solo conocimiento social, tarea sin embargo siempre vigente y también sustantiva en términos de la reflexión clasista e ideológica que se expone más adelante como *alienación o extrañamiento* en el relato autobiográfico (ver la “Segunda introducción”, *infra*). La exotopía bajtiniana nos da luces al respecto, al señalar que la forma estéticamente significativa de la empatía debe desarrollarse no como *expresión* sino como *conclusión*; en todo caso, que se trata de reconocer una persona que *es otra para mí* para poder intensificar la inconfundibilidad propia. La consciencia gnoseológica, en cambio, no tolera relaciones con otra consciencia autónoma sin dejar de pretender fusionarla consigo misma (Bajtín, 2000:101-102). En cierta forma Zavaleta conoció el país pero no dialogó con él; avanzó menos en el re-conocimiento (ej. Quiroga Santa Cruz) y más en lo cognoscitivo (en homenaje a Almaraz).

Resultará útil establecer un alcance, añadiendo fragmentos varios a partir de la narratividad de los subtextos autobiográficos (*Zavaleta*) que *integran* la reflexión sobre el fracaso del ‘52. La forma privilegiada con que opera *Zavaleta* al respecto es la de fusión o destino como mutilación del propio país (la fusión no se cumple vitalmente): “*Es inevitable para mi considerar a la muerte de Almaraz también como una frustración personal*” (Zavaleta, 1968b:4). Y ampliamente: “Bolivia Hill Be Socialist Or It Hill Never Be A Modern Country” (Zavaleta, 1974:10). La reducción del país al ‘52 (incluidas las reconstrucciones de la multitud) es uno de los límites de estos “textos autobiográficos”. En una entrevista dice Zavaleta al periodista y compañero de partido, con quien además de Almaraz participó en la redacción de un manifiesto de la Resistencia

Nacionalista⁵, amigo de *Marcha* (“Yo no he conocido –declaró– un nivel semejante al de este semanario en ninguno de los países en los que he tenido que vivir”), director de un libro cuya portada del pintor Gustavo Lara refleja *bis a bis* la descripción física de Zavaleta sobre Almaraz en el texto de 1970a: “Jamás he logrado que se mencione mi nombre entre los de los periodistas bolivianos; en determinado momento, ingrato por demás, se impidió mi sindicalización, aunque, como está a la vista, ésta es mi segunda profesión”. ¿Cuál era la primera? La respuesta se encuentra en el mismo texto:

“Supongo que pertenecemos ambos a lo que se puede llamar la generación del ‘52. Me parece que hemos concluido allá donde no nos habíamos propuesto llegar. A mi me parecía al menos que la política ocuparía un lugar mucho más importante en mi vida que la sociología; ahora ya no estoy tan seguro de que haya sido así” (Baptista, 1979).

René Zavaleta, sin embargo, no fue “un intelectual aislado”, dato importante para comprender por qué el conocimiento que produjo no renuncia ante los límites del lenguaje; la forma en que escribe no se explica por una razón que pudiera calificarse de “estilo” o “gusto”, un esteticismo literario o humanista.

A pesar de lo anterior, el miedo, a veces explícito, de ser distorsionado o malinterpretado revela “un gesto pretextual (...) que desde una perspectiva psicoanalítica podemos remitir a alguna experiencia traumática en la vida del autor del texto” (White, 1992:209). Así, por ejemplo, alrededor de la nacionalización de la Gulf Oil en Bolivia, el 17 de octubre de 1969, Zavaleta cambia algunos párrafos de su apología de Almaraz del año anterior, que sin la nacionalización son impensables:

“Como una paradoja escarpada, el sueño vital de este hombre para el que la defensa material de la patria fue una obsesión carnal que le comió la vida, acabó por realizarse en las manos de los que fueron sus enemigos políticos; (“del partido, MNR, al que se habían inscrito nuestras vidas”, escribirá después, Zavaleta 1979:155). Sencillamente Almaraz es, a

5 Ver semanario *Marcha* de 1967, “Bolivia, una nación invadida y despreciada”, y Mariano Baptista G., “El nacionalismo revolucionario y la ocupación norteamericana”, en Sergio Almaraz Paz. *Para abrir el diálogo. (Ensayos, 1961-1967)*, La Paz, Los Amigos del Libro, 1979, pp. 96-109.

posteriori, el nombre más importante en la nacionalización que ha cumplido el gobierno de Bolivia. Pero espero ser bien comprendido: no es mi oficio mezquinar la propiedad de las medidas históricas que se supone, además, no son hechas para tener un nombre: sencillamente, la nacionalización ha sido hecha por los que la han hecho, sus autores tienen nombre y apellido (...); “Ovando, bajo cuyo nombre ocurrió” (Zavaleta, 1969:22; 1975:8).

Posiblemente *Zavaleta recordaba*, no sin contradicciones, lo que Almaraz había escrito acerca del carácter de todo hecho histórico como el de la Revolución del ‘52: que no siendo la historia un escaparate, la revolución no se elegía (tampoco por tanto, la nacionalización). Es como decir que también en *Zavaleta*, el reconocimiento funcionó, en el mejor de los casos, desde una escisión no resuelta ideológicamente que pretendía el imposible de otorgar realidad autónoma al otro (que es real y no una elección del pensamiento) considerándolo al mismo tiempo una entidad condenada (sea Quiroga Santa Cruz o, ya abstracta, la *rosca*), reproduciéndose así como fatalidad la lógica binaria de lo señorial y lo indígena. La caracterización de la oligarquía y de la historia nacional-popular no podía avanzar sino como compenetración con la *forma sensible* de lo nacional-popular, entre sujetos cuya razón experiencial permitía ver a otros como *un alter ego de otro alter ego*⁶ y no sólo a través de la conciencia autodeterminada o *forma cognoscitiva*. *Zavaleta* era consciente de los límites de esta última:

“...La Revolución Nacional tuvo sin embargo en Bolivia una suerte de superficialidad en cuanto al relevo ideológico,

6 Sobre la “noción inédita de sujeto”, que incorpore el “reconocimiento recíproco de la autonomía, simbólicamente mediado” de Habermas, y la noción de persona como “interlocutor válido”, ver la propuesta de Adela Cortina: “*La biografía o, por decirlo con MacIntyre, esa unidad narrativa inserta en tradiciones, a cuya luz cobran sentido acciones y decisiones, no precisa ser justificada con argumentos (...), las decisiones biográficas necesitan sentido (...). Por ello conviene seguir manteniendo aquella distinción entre éticas de mínimos normativos universalizables, que pueden ser defendidos con argumentos alcanzando intersubjetividad o, lo que es idéntico, objetividad, y éticas conciliatorias de máximos, referidas a la peculiar idiosincrasia de los individuos y los grupos, que han de ser respetadas en la medida en que no violen los mínimos universalizables*”. “Ética del discurso y bioética”, en Domingo Blanco Fernández et al. (eds.), *Discurso y realidad. En debate con K-O. Apel*, Madrid, Trotta, 1994, p. 87.

o sea la transformación de la ideología profunda del país (...) porque la ideología del MNR era más antipatiñista que antiimperialista y más antirosquera que antiseñorial (...) hoy día la superestructura política es más reaccionaria que en la década de los '40'.

Se trata de la reducción al tiempo patiñista, “la edad pronorteamericana o protonorteamericana de la política boliviana” (Zavaleta, 1995).

En la continuación del “anti-patiñismo” que es una ideología nacionalista y en el mejor de los casos del nacionalismo revolucionario de izquierda, *Zavaleta* siguió dentro del MNR de Paz Estenssoro: “*Yo no creo que exista contacto alguno del MNR con la embajada americana, pero sí creo que la política tiene sus propias trampas (...). Yo soy militante del MNR y el doctor Paz es el jefe del MNR. Reconozco su jefatura*” (Zavaleta, 1971:7). Casi un cuarto de siglo antes había escrito en la prensa, que “Paz Estenssoro definió al MNR como la interpretación de ‘nuestra realidad a través del socialismo’”. También defendió a Siles Zuazo como el “nombre y apellido” del proceso democrático (Zavaleta, 1983b), afirmando que “*las dos grandes corrientes políticas surgidas de la Revolución de 1952 son el nacionalismo revolucionario y la corriente obrera marxista. Es un país izquierdista, qué duda cabe (...). El pueblo boliviano ha votado bien (por la Unidad Democrática y Popular, de Siles)*” (Zavaleta, 1978).

Retrospectivamente, la muerte prematura de Almaraz es por todo concepto explicativa de la perspectiva personal de *Zavaleta* influida por el socialismo local (nacional). La contrasta con la vida cumplida de Ricardo Soruco Ipiña: “el más antiguo de los izquierdistas de Bolivia y también el más puro”, que se presentaba como socialista perteneciendo “por nacimiento a las clases altas” y fue el único particular que, sin puesto en la burocracia de entonces, recibió una medalla de “los campesinos indios” de Ucureña (Zavaleta, 1968a). La forma de la narración revela contradicciones al interior de la prosa barroca de *Zavaleta*, referidas a la relación del nacionalismo y el socialismo en los que piensa *desde el primero*, por lo que hay una fusión no resuelta entre ambos: mientras menos evidente parece la participación del enunciador, mayor es el grado de interpretación autobiográfica de lo que cuenta. *Se trata de un extrañamiento del autor, que no deviene en literatura, pese a la identificación imposible con sus personajes* (Arfuch, 2002:47). En 1983, *Zavaleta* todavía piensa:

“...tenemos la vitalidad natural de hombres que han estado en medio de los acontecimientos. Creo que nadie aquí [miembros de la generación del ‘52 como su entrevistador] escribe sobre cosas que no haya visto y vivido. Pero si dejo correr mi pensamiento, tengo un cierto sufrimiento. Muertes como las de Edmundo Camargo [suicidio] o Sergio Almaraz son sencillamente terribles (...). Es como si el país no los hubiera cuidado” (Baptista, 1984).

Segunda introducción: la forma narrativa “de clase”

Unos “frijoles saltarines” mexicanos que entrechocan comunicando sus diminutos espacios cerrados, como lo harían pequeñas piedras lanzadas elásticamente unas contra otras. Algo interno (literal y realmente) los mueve y desarrolla (se in-forma) la comunicación que precisan; lo mismo los frijolitos que los nombres de la historia y que la autobiografía. El género aparece bajo la forma de *confesiones*, lo que hoy se llama *campo autobiográfico*. Desde la transformación religiosa de San Agustín, en su caso la adopción de una tradición cristiana al revisar la tradición pagana anterior, es evidente que no sólo existe un impulso utópico en las construcciones históricas humanas, sino que el mismo puede encontrar fuerza en el pasado, hacer uso de la capacidad humana de desear no sólo un futuro sino también “desear hacia atrás”, porque las acciones futuras implicadas en ese deseo pueden modificar el mismo pasado histórico (White, 1987:162)⁷. Agustín y luego Rousseau con sus *Confesiones*, abrieron el espacio (que el siglo XIX reduciría) de la reflexión autobiográfica y que hoy se estudia a *contra corriente* del siglo XX en el que

7 Para una mirada sobre las relaciones entre vida (persona, literatura) y pensamiento y las formas de expresión en los límites del lenguaje alrededor de las *Confesiones* (autobiografía) de San Agustín, es decir, del cambio de sujeto desde el siglo XIX hacia uno que se plantea la verdad sobre sí mismo, ver de Michel Foucault, *La hermenéutica del sujeto. Curso en el Collège de France (1981-1982)*, México, FCE, 2002; también Geoffrey Bennington y Jacques Derrida, *Jacques Derrida*, Madrid, Cátedra, 1994, o el póstumo, inconcluso y en singular de Jean-François Lyotard, *La confesión de Agustín*, Buenos Aires, Losada, 2002: “No el recuerdo entonces, sino el llamado hombre interior (...) testigo de la presencia del Otro, del otro de la presencia”, p. 30. Además, añadiendo consideraciones sobre lo autobiográfico como la forma moderna de la crítica, en Ricardo Piglia, *Formas breves*, Barcelona, Anagrama, 2000, *passim*.

hubo un largo olvido de la autenticidad, entendida como la exploración de la intimidad. En este sentido, la pérdida de interés en Gide, que señala Paul de Man, es significativa sobre los límites de la época actual. La (auto) biografía, entendida como una consideración intelectual acerca de la evanescente e histórica vida individual, comporta una forma de desarrollo *muy* actual, cercano a una visión productiva y distinta como la de la teoría posmoderna respecto al pensamiento modernista.

En vez de concluir su larga historia en la definición de un nuevo género (literario) y pagar el precio de abandonar la novedad para empezar a alimentar la tradición, la (auto)biografía se constituye en la síntesis de un *campo* abierto (en el sentido conceptual y metafórico de estos términos). No es necesario decir más para imaginar, entonces, que preguntar(se) en la actualidad por el sentido de la narrativa (auto)biográfica se convierte en una forma que, además de plantearse lo que es sencillo de reconocer, se interroga sobre lo que reconoce “desde” su propio tiempo que es el del presente. Este segundo nivel es el que nos interesa destacar en la lectura de René Zavaleta Mercado, precisamente tomando la narratividad autobiográfica que él produce en cierto tipo de textos (y en dos épocas constituidas desde el análisis del presente).

Así, por ejemplo, cuando *Zavaleta* fuera consultado acerca de la relación de conocimiento que podría tener un hombre que se encuentra lejos de su país, respondió que sería una relación menor a la del que vive en su país, pero *more reflexivamente* añade que el conocimiento (teórico) debe permitir no estar ciego (*alienado*) respecto al contexto propio: “la proximidad entonces es un espíritu, la distancia es un ánimo” (Baptista, 1983). Lo que estaba diciendo Zavaleta era algo doblemente interpretable desde la actualidad *muy* actual del campo autobiográfico, algo parecido a lo que escribe Jameson sobre la alienación contemporánea, complejizada, en su *Teoría de la posmodernidad*:

“El problema ofrece dos caras: la alienación en primer lugar no es meramente un concepto moderno sino una experiencia moderna ([...] la ‘fragmentación psíquica’ es un término más adecuado para lo que nos aqueja hoy en día)” (Jameson, 1998:119).

Con la palabra *experiencia* tocamos la clave de esta interpretación: el nuevo carácter del sujeto-individuo en el contexto de la subjetividad contemporánea, posible de considerar desde varias dimensiones y señalado en principio filosóficamente aunque no desarrollemos este sentido sino

el de la narratividad autobiográfica o la comprensión de lo que *Zavaleta* decía cuando hablaba de sí mismo.

Esta narratividad autobiográfica (soporte textual de la presente interpretación) se remonta a dos puntos del pasado: las reflexiones de *Zavaleta* acerca del poder que controló el MNR (y la derrota posterior no sólo del MNR) y las entrevistas al retornar al país luego de su (tercer) exilio. La selección de los textos responde al criterio de su pertinencia como relato autobiográfico y más ampliamente a referencias biográficas diferidas respecto a otros autores que son mencionados al interior de una reflexión autobiográfica. Serán citadas con cierta extensión las referencias de “entrevistas” (incluyendo al que interroga, quién pregunta y quién responde) y de textos autobiográficos para permitir una mejor aproximación al *factum* biográfico; en cambio, las referencias directas responderán a textos de apoyo en los que la doble persona (su diálogo) no es evidente. El año de inflexión *para Zavaleta*, que divide los dos periodos aquí estudiados, es el de la salida forzada del régimen tanto del MNR como de *Zavaleta* mismo (1964); pero en el sentido de una relación de exotopía (incluyendo al otro, reconociéndose a través de él) en vez de gnoseológica (fusionándose con el otro) será el de la muerte de Sergio Almaraz (1968).

En el *Zavaleta* autobiográfico existen nombres consignados, especialmente en su *Desarrollo de la conciencia [originalmente idea] nacional*, reflexión general (“más ideológica”) sobre el país, mismo que entregara a manera de esperanza personal al Almaraz de las horas finales. Pero en primer lugar son los nombres de Augusto Céspedes y “el más lúcido intelectual de la generación del ‘52”, Sergio Almaraz, quien pensaba el remate del ‘52 en un régimen socialista y para ello había entrado al MNR (*Zavaleta*, 1968b:5).

En un país en el que quizá por la lógica trágica de sus circunstancias sus mejores escritores se logran en su pathos y en un encendimiento, en una construcción barroca, envolvente y tupida –pienso en Moreno, en Tamayo, en Céspedes–, Almaraz cultivaba una prosa tranquilamente bella, como la propia belleza de su espíritu”. (Almaraz 1979:167).

En este último caso, los *nombres propios* del campo biográfico que llamamos aquí *Zavaleta*, son en la mayoría de los casos de escritores como Gabriel René Moreno o Franz Tamayo, que además representan un molde de regiones distintas de Bolivia: la oriental y la andina. También a ellos aludió Carlos Medinaceli en lo que llamaba la ausencia de un “Ideario Nacional” (Medinaceli, 1969:158), señalando la importancia adicional a una historia general de la minería en Bolivia, de los estudios

monográficos de *minas olvidadas* como San Cristóbal (Lípez), Caracoles (Atacama), Huanchaca, Colquechaca, Portugaleta, Guadalupe, San Vicente, Aullagas, Amay(a)pampa, “estudios biográficos de los industriales mineros, los descubridores y la organización de empresas (sic)” (Medinaceli, 1969:152, cursivas mías)⁸.

Consideremos la narratividad de *Zavaleta* en un ámbito de mayor amplitud, digamos, “de clase”, evitando la sospecha de provincialismo al (auto) referir escritores locales solamente e interpretarlos con el rasero universal del concepto *campo biográfico*. Así, la noción de *alienación*, que hizo época en la interpretación marxista de la pertenencia de clase, y su carácter, atribuido por *Zavaleta* a la pequeña burguesía, podrá sernos útil para plantear un debate ideológico que trascendió los límites de la ideología y la explicación de la derrota del “momento constitutivo” que fue la Revolución del ‘52⁹.

En *La revolución boliviana y la cuestión del poder*, un texto editado por la Dirección Nacional de Informaciones y que abre con una foto que lleva por pie “RENÉ ZAVALETA MERCADO, Ministro de Minas y Petróleo”, se dice a propósito de la *alienación*, combatiendo los casos en que la ignorancia de los problemas específicos de la realidad (nacional) se traducían en discursos europeizantes, que “alienarse es también hacer inferencias y desciframientos entre la *diferencia entre persona e individuo* y no saber la tasa de crecimiento económico del país (...) es lo que ocurría con el pequeño burgués de André Gide: quería la revolución violenta pero no que toquen su jardín” (*Zavaleta*, 1964:28, cursivas mías). Siguiendo la perspicaz inteligencia de Jameson, se podría empezar la reflexión biográfica acerca de *Zavaleta* desde el principio (su nacimiento)

8 Para una revisión de los personajes de Medinaceli tratados como *otros seres humanos* y por eso, la creación concebida como un desgaste corporal, ver de Ramiro Huanca Soto, *El monje y el guerrero. El proyecto creador de Carlos Medinaceli*, La Paz, UMSA/INSSB-CIE, 2002.

9 Respecto al libro de Tapia: este trabajo desarrolla a *Zavaleta* y va lejos, obliga en lo sucesivo a referirse a su obra y no sólo a parcialidades de ella. Así, restringiendo el nuevo horizonte de estudio sobre *Zavaleta* a la forma narrativa, sugiero que ante la diferencia de ambas prosas (*Zavaleta*/Tapia) también debe leerse el texto de Tapia *en contraste con Zavaleta*, atendiendo a la cuestión de que la escritura *desde dentro del objeto estudiado* implica la caracterización de quien se estudia como el personaje de una trama (en este caso “histórico-política”), así la explicación no se transforma en el objeto que desea representar. En mi reseña del libro de Tapia: *Problemas del desarrollo. Revista latinoamericana de economía*, vol. 34, núm. 132, enero-marzo 2003, México, D. F., pp. 187-189.

pero mejor aún, *more experiencialmente*, desde la intensidad con que Zavaleta se reconoce en el desasosiego, haciendo suya la muerte del otro (Almaraz). Al contrario, aquí *desconoce* la vida del “pequeño-burgués” André Gide.

La pregunta por el significado de la forma narrativa autobiográfica de Zavaleta cuando se (des)encuentra con Gide, nos recuerda con intensidad que lo que leemos de Zavaleta no sólo es producción de conocimiento (local) sino también *sobre algo, es una experiencia*:

“Debe entenderse, claro está, que quizás la ausencia de toda respuesta posible sea la cuestión históricamente interesante. Pero (...) incluso antes de llegar a la pregunta interpretativa –“¿qué quiere decir?” o, en su versión pequeño-burguesa, “¿qué se supone que representa?”– debemos enfrentarnos a las cuestiones preliminares de la forma y la lectura”. (Jameson, 1998:112).

En el Zavaleta de la alienación existe un desplazamiento de la forma clasista a la forma narrativa “*de clase*”, por la cual la pequeña-burguesía representa (se reduce a) algo definido en vez de un significado. En cambio, la *relectura* realizada por Jameson sobre Barthes no tiene mayor dificultad en diferenciarse y a la vez incorporar el rechazo de la división implícita de denotación y connotación, lenguajes de primer y segundo grado que no exigen ignorar los límites de un uso particular e (ideológico) de la denotación. Como se dice en el autobiográfico *Roland Barthes por Roland Barthes*: “*Todo esto debe ser considerado como si fuese dicho por un personaje de novela*” (Barthes, 1980:13).

La pequeña-burguesía habría sido la responsable de “traicionar” la Revolución Nacional, según se puede inferir de la concentrada importancia que le da Zavaleta en la crónica del golpe de 1964. “Típico grupo intermediario entre la clase y el poder”, dice, connotando a esta clase pero también limitando su forma narrativa a una *identificación*: “clase en cuyo control han fracasado la burguesía y también el proletariado (...). Es la exclusión y no la identificación la que nos permite hablar de la existencia de estos sectores como de uno solo” (Zavaleta, 1995:189-190). La crítica de Zavaleta a la pequeña-burguesía ¿no es también una autocrítica?

El otro con el que se identificó Zavaleta, que era Almaraz, era “un verdadero otro”, para decirlo con énfasis, pues “cultivaba una prosa” *no barroca*. Pero Gide, para ir más lejos aún y advertir cómo la *forma narrativa “de clase”* excluye la autenticidad, ¿qué es lo que representa Gide

en el ámbito autobiográfico de la historia de la literatura y en la misma política de su tiempo? Gide se presenta de una manera descarnada que no conocemos del *Zavaleta* que *creía querer la política* (ver sobre “su primera profesión”, *supra*) y *escribe su autobiografía como interviene en política, sin haber tenido que luchar contra nada esencial de sí mismo*, dice Paul de Man (1989:226, cursivas mías). Veamos una página de Gide, presentando su infancia en *Si la semilla no muere* (autobiografía):

“Nací el 22 de noviembre de 1869. Mis padres ocupaban entonces, en la calle de Médicis, una vivienda del cuarto o quinto piso, la cual dejaron algunos años más tarde y de la que no conservo recuerdo alguno. No obstante, vuelvo a ver el balcón o, más bien, lo que se veía desde el balcón: la plaza a vuelo de pájaro y el surtidor de su fuente; o, más precisamente todavía, vuelvo a ver los dragones de papel, recortados por mi padre, que lanzábamos desde lo alto de ese balcón y que llevaba el viento, sobre la fuente de la plaza, hasta el jardín de Luxemburgo, donde se enganchaban en las altas ramas de los castaños.

Vuelvo a ver también una mesa bastante grande, la del comedor, sin duda, cubierta con un tapete que llegaba hasta el suelo y bajo la cual me deslizaba con el hijo de la portera, un chiquillo de mi edad que iba a veces a buscarme.

—¿Qué tramáis ahí abajo? —gritaba mi niñera.

—Nada. Jugamos.

Y agitábamos ruidosamente algunos juguetes que habíamos llevado para despistar. En realidad nos divertíamos de otro modo: *el uno junto al otro, pero no el uno con el otro*; sin embargo, practicábamos lo que, según he sabido más tarde, se llamaba ‘malas costumbres’.

¿Quién de los dos se las había enseñado al otro? ¿Y de quién las había aprendido el primero? No lo sé. Es necesario admitir que un niño las inventa de nuevo a veces. En cuanto a mí, no puedo decir si alguien me las enseñó o cómo descubrí ese placer; pero lo he sentido desde la época más lejana a que alcanza mi memoria.

Sé, por lo demás, el perjuicio que me causo al referir esto y lo que va a seguir; presiento el partido que de ello se podrá

sacar contra mí. *Pero mi relato sólo puede ser verídico. Demos por sentado que lo escribo por penitencia*". (1927:11-12 cursivas mías).

Aquí está lo que se consideraría una verdadera autobiografía, cuyo rasgo esencial no es plantear cuestiones polémicas sino la realidad desnuda. También está aquí la aguda moral de Gide que purga penitencia *sabiendo el perjuicio que se causa* al decir la verdad sin causárselo a sí mismo. La escritura devuelve aquí la cosa misma y no lo que De Man señala en Sartre: un eco interior por tanto polémico, un "tipo de alienación" capaz de robarse gran parte de una individualidad y que sólo podría aliviarse escribiendo literatura, con una forma narrativa fantástica a través de la cual la imaginación haga soportable la alienación. Es como reconocer que "la ambivalencia de Gide es típica de nuestro tiempo", concluye De Man (cf. 1989:208-211).

En el reconocimiento realista, descarnado, político, de esa ambivalencia, parece haber estado inscrito sociológica pero no espiritualmente René Zavaleta, porque, parafraseando al De Man que estudia a Sartre, Zavaleta escribía libros *more sociológicos* queriendo escribir libros autobiográficos. El lado oscuro de la crónica de 1964, por ejemplo, es lo que Paz Estenssoro le dice a Whitehead de Ovando, como si la sociología hubiera de reemplazar a la imaginación literaria para enfrentar la *alienación* de todo un proceso histórico, el de la Revolución Nacional de 1952 y la ambigüedad de toda una época, (auto) atribuida por Zavaleta, que era un hombre moderno, a las "clases asaltantes [la pequeña-burguesía] en el aparato del poder" (Zavaleta, 1995:84). Pero es el momento de la salida (no final) del MNR, del Palacio Quemado.

Tercera introducción: imágenes exotópicas del socialismo local

La saturación de imágenes en el mundo actual es tolerable por su gran elaboración estética, pero no es menos perceptible la disminución de emocionalidad en su consumo, salvo que se trate de algo extraordinario. En cualquier caso impone una disminución de la atención ante la cantidad de imágenes recibidas y el tiempo para considerarlas. El conocimiento de lo visual está constituido fuertemente por la experiencia de lo visual. Por ello, interpretando lo que *Zavaleta* piensa del proletariado

minero boliviano y, aún más, la *forma narrativa* “de clase” que imprime a su pensamiento, se incluyen tres secuencias fotográficas acerca del proletariado minero boliviano desde tres posiciones distintas: la de los medios masivos de la época (*Life*), una perspectiva latinoamericanista, y la posición de Zavaleta.

También desde el cine existen acercamientos a la interpretación del vaciamiento/desintegración de la sustancia social (el doble movimiento de crisis de la centralidad minera y reconstitución del espacio proletario desde el desempleo y la “pobreza extrema” en el campesinado boliviano) y en esto Bolivia es un referente de luchas en “tierra de nadie”¹⁰.

Más acá de formas excéntricas (barrocas) de modernidad, considero lo local y no las grandes acepciones del barroquismo y sus combinaciones que se refieren a “lo mismo”: el estilo artístico y arquitectónico postclásico; la época histórica del siglo XVII europeo; el *ethos* cultural en sus variantes mexicana o brasilera; o la metáfora cultural de las potencialidades emancipadoras de la subjetividad de nuestra época en transición (Santos, 2000:407-434). Lo local es relativo porque implica una relación de local a local y no entre lo local y lo universal. Derivando lógicamente la idea de que lo local es menor que mayor, pienso como ejemplo que el barroquismo teórico es como una *matrushka* (“muñeca rusa”) desde la cual lo local es la muñeca inmediatamente más pequeña, que está contenida en otra mayor. El “socialismo local” en cambio ya no es “lo local” sino los detalles, las determinaciones que no lo hacen simplemente una subespecie de la teoría general del barroquismo posmoderno, pues es posible que dios no se encuentre en los detalles, pero no hay duda que “el mundo” sí (*cf.* Geertz, 2000:108-109). La única evidencia de un pensamiento local serían las limitaciones de las que parte.

A semejanza de la idea de René Zavaleta sobre las crisis, de que éstas tornan a la realidad extraordinariamente visible en más agudas contradicciones, también es durante la crisis del capitalismo hegemónico norteamericano de los setentas que el mundo colonizado saca la cabeza por encima de la dominación en que se sume cotidianamente. Su aparición entonces no tiene la forma de fragmentos de esclavitud moderna sino de

10 Existe una referencia a Bolivia en analogía con algo perdido en el mapa, lo que refuerza la mítica idea de que es un país lejano, efecto de su desconocimiento, similar al del hoy más trágico “lejano oriente”. Bolivia por ejemplo en la coproducción internacional que alude al cada vez más inútil papel de los mediadores (ONU y medios masivos de comunicación), del bosnio Danis Tanovic: *No Man’s Land (Tierra de nadie)*, Bosnia Herzegovina, 2001, 98 min.

relaciones transculturales que desde el arte y las colectividades sociales se mueven para encontrarse.

Un ejemplo de la importancia minera, más allá de su negación por el Estado boliviano, se puede ver en un proyecto de serie cinematográfica sobre Latinoamérica de Roberto Rosellini. Pensó llamarlo *La civilización de los conquistadores* y lo había inscrito en el contexto de una película a partir de la juventud de Marx, como una contribución al conocimiento del hombre moderno, cuyas tres horas debían rodarse en 1977: *Trabajar para la humanidad*. En ella se propondría una estructura narrativa sistemáticamente alejada del “enciclopedismo anónimo” para acentuar psicológicamente figuras y su situación histórica. ¿Qué le interesaba mostrar a Rosellini, que fuera instructivo en vez de condicionante, para evitar la semicultura como epidemia y la historia como lecciones desperdiciadas y olvidadas? Pretendía mostrar más que una posición ideológica, una posición histórica: “La epopeya de los mineros (...), *cientos de miles de mineros, en las condiciones de vida más infrahumanas y a lo largo de muchos años, arrancaron a la tierra oro y plata, que enriquecerían durante siglos a los herederos de los conquistadores*” (Rosellini, 1977:163).

Zavaleta se refirió en varios escritos a la (des)orientación ideológica de la revista norteamericana *Time* (Zavaleta, 1995:123), o de *Newsweek*, que fueron indicativas, en las décadas posteriores a la Revolución del ‘52, de la política estatal norteamericana y sus interpretaciones más recurrentes sobre los países latinoamericanos. También consideró esta publicación cuando la cuantificación norteamericana era la única disponible o con algún grado de comprobabilidad. No se refirió en cambio a *Life* que, desde un ángulo más narrativo (literario y fotográfico), se encargó de difundir una forma publicitaria y norteamericana de entender “la vida”. *Life* se financió no por sus ventas sino por la publicidad a la que dedicaba un tercio de sus imágenes, imágenes que prometían ser no sólo sacadas de la vida sino, en esa práctica norteamericana de reducir el mundo a una autoimagen, la vida misma¹¹. Precisamente por estas razones interesa aquí explicar el registro que hace de la historia boliviana del ‘52 la

11 Cf. del autobiográfico ensayo “Usos de la fotografía”, de John Berger, en *Mirar*, Madrid, Blume, 1987, p. 52: “[F]otografías de Berger-Belsen y Dacha que cayeron en mis manos por casualidad en una librería de Santa Mónica, en el mes de julio de 1945. Nada de lo que he visto, en fotografías o en la vida real, me ha vuelto a causar nunca una impresión tan aguda, tan profunda y tan instantánea. En realidad, creo que mi vida se divide en dos partes: antes de ver aquellas fotografías (tenía yo entonces doce años) y después, aunque tendrían que pasar varios años para que comprendiera realmente de qué trataban”, pp. 58-60.

primera revista norteamericana de gran tiraje (1936), y de los mineros en particular, antes de considerar las ilustraciones que *Zavaleta* autorizó para las portadas de su libro *El poder dual*, que señalan su direccionamiento marxista radical como antecedente de la revisión a que someterá al marxismo general. Más allá de René Zavaleta¹², el “socialismo local” contemporáneo requiere no sólo una “lectura” (o una mirada) metafórica sino entender la experiencia de la mirada sobre su misma historia (narrarla visualmente) y la de los otros (“ver” y no simplemente, en un sentido técnico, “visualizar”).



IMAGEN 1 y 2: 1961. Detalle y foto interior de Dmitri Kessel (35 x 30.7 cm.) para el artículo “América Latina-Parte III. Bolivia: Revolución en crisis” (que incluye un texto de Walter Montenegro: “Los peligros de andar sobre dos caballos”, pp. 57-58), en revista *Life en español*, Illinois, Chicago, vol. 18, núm. 3, 7 de agosto de 1961, pp. 52-53.

12 Que participó también en jurados de fotografía social y política, junto a escritores como Cortázar, García Márquez e intelectuales latinoamericanos varios. Ver, por ejemplo, el premiado por “Nueva imagen” en 1980: *Con sangre en el ojo*, de Marcelo Montesino, México, Nueva imagen, 1981.

En la foto *de la derecha*, y desde el encabezado de pocas y grandes letras que llama la atención, la revista norteamericana *Life* alerta (1961) de la amenaza que representan, para la abstracción bautizada como “la estabilidad”, los “bravos y armados” mineros bolivianos. Tal advertencia se ilustra con un minero que hubo de atender con la mirada a la cámara y sostener a la vez con gravedad y delicadeza, siete latas reelaboradas como explosivos caseros, cada una de las cuales lleva una corta pero firme mecha de dinamita. Pero el minero no está en disposición beligerante sino dando cuenta para quién “informa” de sí mismo, y que *ellos*, porque evidentemente no son para uso individual los cartuchos que apenas puede cargar, están dispuestos a defenderse con lo que los hace semejantes. Los explosivos ocupan la posición central de la foto porque están allí para ser exhibidos; el cuidado que pone el minero es el de no querer ser excluido como *clase*, de la historia política nacional. Su real defensa consiste, en este caso, en cambiar desde su historia de productor de estaño esa materia del mundo revestida por el capitalismo (leche importada, en latas, que llegaba como otros alimentos, a las despensas de las “pulperías” mientras), en medios para defender lo que los trabajadores bolivianos han aprendido a lo largo de su dura historia a llamar, de manera rigurosamente materialista, sus *condiciones de vida*. Es también algo autobiográfico, aunque mediado por la violencia del significante: “*Yo soy incluye todo lo que me ha hecho ser de esta forma*” (Berger, 1980:50).

La foto del minero cargado de explosivos contiene un desorden humano que el encabezado quiere suprimir interpretándolo de manera reductiva para que no diga mucho, o lo que es igual, no detenga demasiado la mirada que es lo que aquí ejercitamos. Para 1961, año de las fotos arriba expuestas, *Life* tenía casi veinticinco de experiencia en negarse a mostrar fotos que “hablaran demasiado” y sugirieran otro sentido que el de la letra. Por eso censuró las fotos de André Kertész a su llegada a los Estados Unidos en 1937. Kertész, como quienes demuestran el verdadero arte de la fotografía quitándole su carácter de representación y expresando con las fotos no un signo sino la cosa misma, operaba con una fuerza de expansión metonímica de lo que fotografiaba, similar a lo que René Zavaleta llamó “el efecto de irradiación” de la clase obrera sobre el conjunto de clases de la sociedad; no solamente ideología sino *algo* ideológico, ideología con efectos de realidad. En una foto tomada en Hungría (1921), llamada *La balada del violinista* (ciego, guiado por un chiquillo), lo que Barthes retiene es la tierra batida, la calzada rugosa

que produce la certeza de hallarse en Europa central¹³. Esto es lo que hace que la fotografía no sea sólo una imagen que representa sino una huella de lo real que, sin embargo, no se narra por sí misma.

Veamos la foto *de la izquierda*, que abarca casi las dos grandes páginas de los números 52 y 53 de esa conocida publicación. En ella varios mineros marchan, no hay agresividad en su actuar, al contrario, es regular que la música (en este caso una banda minera) acompañe las ilusiones humanas. Aquí, la banda, que no suele aparecer en la divulgación de esta fotografía hecha famosa, ordena el desfile. Esta ilustración, que ya es “histórica”, da cuenta, a pesar de algunas apariencias, de la *representación* domesticada del movimiento obrero, en el que los mineros constituyeron la vanguardia en tanto clase organizada contra el Estado previo de la oligarquía de la plata, que la Revolución de 1952 depuso. El letrero del fondo indica que se trata, en esta parte del desfile, de mineros de Milluni, representativos de la lucha con dinamita contra el ejército del anterior Estado, y portan el nombre del líder sindical, entonces en el gobierno, Juan Lechín Oquendo. El signo de victoria que hacen con la mano derecha tampoco es inocente, expresa su lealtad al Movimiento Nacionalista Revolucionario y a su jefe, Víctor Paz Estenssoro. El artículo de Walter Montenegro opina sobre el peligro de mantener la participación minera en el Estado. Pero apenas tres años después (1964), el MNR era derrocado por un golpe militar de sectores internos, que apoyados por la política de Estados Unidos, entraban en el Palacio Quemado después de haber penetrado en la economía nacional boliviana a través de las propias políticas del gobierno saliente, en un largo proceso en el que “la revolución boliviana” se fue debilitando. Los mineros están ahí, demostrando que algo vital queda del proceso revolucionario formalizado e inocuo. En sus ropas podríamos observar su alto grado de organización clasista: marchan en filas de cinco con una escolta al modo militar, la banda también tiene la misma disposición de las bandas militares en la plaza Murillo de La Paz: toca de frente al palco de las autoridades políticas y el amplio espacio que hay a ambos lados de la marcha permite ver lo compacto de sus miembros. Se distinguen de los que miran, aunque estos también mantienen la línea, construida por el nuevo orden y el poder burocrático del MNR. Esta línea invisible es la que el interés norteamericano no quería que se rompiera. *Life* dice que la revolución está

13 En el también autobiográfico texto de Roland Barthes (rememora la muerte de su madre): *La cámara lúcida. Nota sobre la fotografía*, Barcelona, Paidós, 1994, pp. 93-94 (foto).

en crisis por la amenaza minera a su estabilidad y su articulista de origen boliviano añade (pp. 57-58) que “ni los dirigentes del MNR niegan que la administración estatal de las minas a cargo de la Corporación Minera de Bolivia (COMIBOL) ha sido un fracaso”; que existe “un problema de sensibilidad nacional: los bolivianos son altivos e independientes” y “como en otras partes, confunden las conquistas sociales con la holganza”. Sugiere, finalmente, a un representante de la derecha del MNR “que rompió en 1955 con el extremismo izquierdista” (Walter Guevara Arze) para evitar el “fidelismo” en las organizaciones obreras (se estaba entonces a dos años de la Revolución Cubana).

La fantasía de los poderosos y extranjeros teje sus propios miedos, pero la defensa de sus intereses, no sin grandes inversiones de dinero, quiere hacer de estos miedos una creencia generalizada. En la economía neoliberal contemporánea ha funcionado mejor la ayuda norteamericana que aparentemente va dejando a su paso pueblos (clases) fantasma. Muchos intelectuales colaboradores de esta fácil ideología siguen cooperando con esa falsa ilusión *como si creyeran en ella*; en este caso se trata de una inautenticidad consigo mismos si recordamos, precisamente *hacia atrás*, que la obligación de un intelectual es decir la verdad histórica y parte de ella es algo inevitable: lo que vemos alrededor nuestro. Los trabajadores bolivianos tenían otros saberes desde su lucha, como los de dignidad y búsqueda de justicia, que el artículo de *Life* identificaba como altivez e independencia. *Mirando el pasado económico de este futuro de valores humanos*, Rosellini quería filmar la explotación minera tal vez porque advertía que, en un sentido autobiográfico social, la fotografía constituye un trastocamiento civilizatorio que hace posible de manera visual *el advenimiento de yo mismo como otro*. Este mirar la experiencia de otros es una disposición a la aventura que puede no ocurrir. Especialmente las fotos periodísticas pueden no decirme nada, o en la expresión de Sartre, las puedo ver sin hacer posición de existencia (Barthes 1980: 44 y 55)¹⁴.

Por todo esto, la verdadera violencia en las fotos de *Life* consiste en negar la forma propia del hecho fotográfico o visual, pero, a cambio, la revista llena a la fuerza la mirada de un contenido literal que despolitiza,

14 Menos fácil sería mirar la obra fotográfica de Josef Koudelka (checo) y no advertir en su serie “Beirut. Líbano” que (a diferencia de la destrucción) también los paisajes destruidos son hermosos. Se puede ver en la expresión “pensativa y grave” de una gaviota (“Escocia 1977”) la enorme distancia migratoria de su vuelo. Ver *Josef Koudelka*, México, CONACULTA, 2003, p. 50.

intentando deformar la participación política en los acontecimientos a través de la fotografía. En términos de narratividad histórica, lo importante de toda fotografía no es expresar *lo que ya no es*, sino *lo que ha sido*, y en esta distinción sutil que habla de algo material se encierra su importancia, ya que la fotografía generalizada desrealiza el mundo de conflictos y deseos humanos con el pretexto de ilustrarlo (Barthes, 1980:149 y ss.).

Si hago una descripción de imágenes con más de cuatro décadas de historia (y la historia obrera tiene victorias, pero muchos más fracasos que tienen el tamaño enorme de su razón, como señaló Marx) es para explicar que el “deseo hacia atrás” importa siempre un posicionamiento y una perspectiva que se vuelve horizonte, pues, a diferencia de la ideología partidaria contemporánea, volátil, hecha de simulación que no requiere altivez ni independencia alguna, renueva promesas y desde ellas la exigencia de orientarse para reconstruir un pasado propio. Con ello es posible tener materia para nuevos impulsos utópicos basados en la narración de una única y gran historia colectiva, narrativizando el desarrollo propio que es lo que hizo en gran medida y a partir del hecho del ‘52, René Zavaleta.

¿Qué es lo que se interpretó en América Latina sobre aquel proletariado minero, más allá de la publicidad de *Life*?¹⁵. Para fines de la década (1979-1980) una misma publicación mexicana (UILA, *supra*) hace cambios sustantivos en la forma de narrar que tienen los libros, lo que se observa en su portada. Allí donde se hace ver lo que se desplegará como pensamiento. El papel de los diseñadores de portada, que es como el de un pintor que representa, resulta distinto tratándose de la fotografía de sujetos en que tenemos el reemplazo de la memoria que le pertenece al sujeto fotografiado, por medio del que podemos pensar o decir algo nosotros y contarlo mirando adelante. Barthes escribió sobre el proceso “químico”, dice él, en el que el otro me da la palabra o yo se la cedo para hacer visible la verdad histórica: “De un cuerpo real que se encontraba allí, han salido unas radiaciones que vienen a impresionarme a mí, que me encuentro aquí” (Barthes, 1980:142).

15 En el número referido a las fotos de los mineros, los “nombres” (“marcas” del capitalismo) norteamericano-japoneses abarcan medias páginas y enteras, incluyendo la contraportada: Tiara, Mercedes-Benz, Ford, Allis-Chalmers, Hitachi, Cydsa, Oso Negro, Coca-Cola, Yamaha, Kent, John Deere, Nacional, Chanel, Parker, entre muchos más.

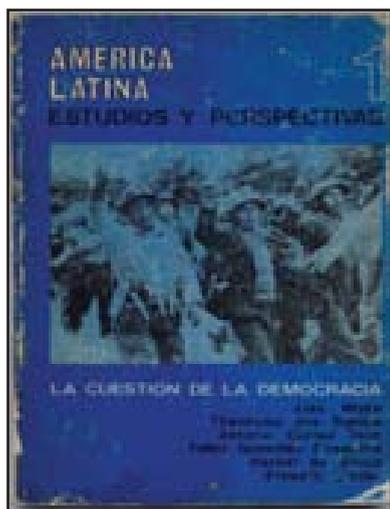


IMAGEN 3: 1979. Portada (21 x 14 cm.) con foto de María Nakano, donde aparecen mineros bolivianos, sin referencia y diagramación, para la publicación de una investigación colectiva de Alan Wolfe *et al.* *América Latina. Estudios y perspectivas 1. La cuestión de la democracia*, México, Unidad de Investigación Latinoamericana (UILA), vol. I, núm. 1.

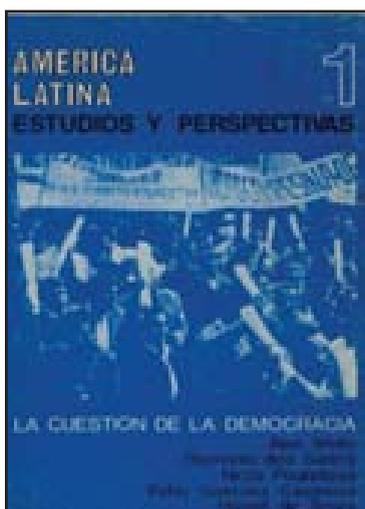


IMAGEN 4: 1980. Portada (21 x 14 cm.) de María Nakano, de campesinos (¿ecuatorianos?), sin referencia ni diagramación, para la publicación de investigación colectiva de Alan Wolfe *et al.* *América Latina. Estudios y perspectivas 1. La cuestión de la democracia*, México, Unidad de Investigación Latinoamericana (UILA), 2ª ed., vol. I, núm. 1. Esta edición cambia de portada y reemplaza el ensayo de Antonio Cortez Terzi: “Democracia y estrategia de poder obrero” (pp. 57-72), por el de Nicos Poulantzas, “Hacia un socialismo democrático” (mismas páginas). En la “Presentación” se conserva el comentario de que el texto trata acerca de “los caminos de la democracia y el socialismo” (p. 9).

A fines de los setentas se constituye en Bolivia una nueva multitud, en la asunción de la democracia representativa por las masas en los años 1978-1980, particularmente en 1979, por el giro campesino hacia la posición obrera anti-Estado: la huelga, que es una forma de organización obrera, es duplicada con la cualidad territorial campesina del bloqueo de caminos. Los 15 años del militarismo boliviano (desde el golpe de Ba-

rrientos en 1964)¹⁶ y de reconstrucción estatal pronorteamericana frente al hecho revolucionario de abril del '52, rematan en la revuelta democrática de la sociedad con un componente inédito clasista y étnico hoy más evidente que entonces: la conocida Central Obrera Boliviana (COB) y la múltiple Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), ahora trascendidas por la base misma de la forma sindical de organización *cocalera* (que es obrera en su definición). La articulación del espacio nacional, antes visible en las fotografías con que se expresaba “la cuestión de la democracia” en “Estudios y perspectivas” de América Latina, es más amplia porque las reivindicaciones articuladas entre la forma obrera (y otras) y la multiplicidad étnica (entre otras) desarrollan formas organizativas diversas e inéditas a lo largo del continente. Las fotografías apócrifas de mineros (bolivianos) y campesinos del continente, inscritas en las dos portadas de referencia, son significativas porque al menos desde entonces dicen que el sujeto colectivo no tiene *autor*. Nos advierten, por una parte, sobre su importancia *social* productivamente problematizadora de la democracia representativa que recodifica la historia a partir de quienes tienen *presencia* y se recuperan desde las imágenes de su lucha (historia); por otra, el hecho de que las fotos no pueden narrar solas la historia colectiva, hacerla visible para todos, incluyendo las derrotas o su recomposición étnica como en el caso del proletariado minero boliviano y de la COB.

Desde 1985, más de 20.000 mineros fueron despedidos de la COMIBOL y simultáneamente la democracia de la multitud es ocupada por el MNR pronorteamericano del actual presidente Sánchez de Lozada, connotado empresario minero post '52, aliado a la corrupción del sistema de partidos (MIR, NFR, UCS entre otros) en crisis de legitimidad. Los mineros de la *portada de 1979* todavía son los del MNR del '52: una metáfora de la ambigüedad del poder (poder dual) llevando dinamita alrededor del cuerpo. En la *portada de 1980*, que sustituye a la anterior, los campesinos todavía creen en la ley, para conquistar su tierra y para organizarse, eso es lo que manifiestan levantando papeles. El gesto

16 Inflexión histórica de la decadencia del nacionalismo y la perspectiva de un horizonte socialista todavía poco realizado localmente, aunque con antecedentes políticos relevantes (Chile de Allende, Bolivia de la democratización desde las masas, por ejemplo). “*Escrito o no hay un capítulo que debe llamarse ‘el tiempo de las cosas pequeñas’ (la corrupción política) para México o para el Uruguay, para la Argentina o para el Brasil. El continente entero se ha convertido en un continente boliviano (...) 1964 no fue sólo un año boliviano; fue un año latinoamericano*” (Zavaleta, 1970a:170-171).

minero (de unidad) y campesino (de masa) es doble en la Bolivia de fines de los setentas; hoy, dos décadas después, el Estado constitucional reprime (es decir que es amenazado *realmente*) a los segundos, llevando a la autoorganización campesina y despertando respecto a ellos. Como escribe White, la historia trata de nuestros muertos y por eso es emotiva, porque “a ellos no podemos recordarlos con actitud aséptica, científica” (2003:9). Así, el Movimiento de los Sin Tierra contemporáneo (MST) denuncia una expropiación y exclusión virtual del espacio. El cambio de imagen dice que lo primero ya no existe igual, y lo segundo no es conocido suficientemente; en unos meses, la primera edición y la segunda transitan de una “democracia y estrategia de poder obrero” a un “socialismo democrático”.

La memoria en la fotografía de los sujetos colectivos habla de una perspectiva socialista, revisada a partir de la conquista democrática, un paso para otros. Si el significado de una fotografía es comprender sus funciones en el tiempo, se puede afirmar junto a John Berger que *única-mente lo que es capaz de narrar puede hacer comprender*.

A Zavaleta le preocupó la perspectiva del socialismo y se ocupó de ella antes de desarrollar el propio marxismo. La realidad boliviana de la Asamblea Popular (1970-1971) y la reconstrucción partidaria en el breve interregno del nacionalismo militar (1969-1970) fue decisiva en esta consideración. Después, sin embargo, el exilio (en Chile y México) y la necesidad de producir conocimiento pertinente o local ocuparon su tiempo. Lo que veía como socialismo local desde el proletariado minero, cuya impronta clasista marca la historia de “larga duración” boliviana, se expresa en sucesivas portadas de un texto suyo. Allí, la *presencia* minera en el Estado (lo que los norteamericanos de *Life* llamaban “amenaza a la estabilidad”) se traduce como el *poder dual* que recorre como una fractura la formación social boliviana. En México, cuando se producía en Bolivia la resistencia de la multitud obrero-campesina al golpe militar del coronel Natusch (noviembre de 1979), Zavaleta decía que al volverse peligrosa “la fuerza obrera” advino el golpe militar, pero podría darse un “salto organizativo” obrero (entrevista Fazio:48). Con esta referencia se remonta al gobierno *constitucional* del general Barrientos, en 1964.

La historia contenida en las portadas de *El poder dual*, en sus dos versiones significativamente distintas, alude a momentos de la visibilidad clasista del proletariado, de la disolución del Estado y de la centralidad proletaria que fue su *razón de ser*. El actual *gonismo* desde el MNR es, como se diría antiguamente, la doble negación de la centralidad prole-

taria a través de la reaccionaria síntesis de la “democracia gobernable”, encargada a la intelectualidad MNRista de nuevo cuño. Su curioso deseo de explicitar el abandono del sujeto obrero para fetichizar lo democrático procedimental es cuando menos curioso.

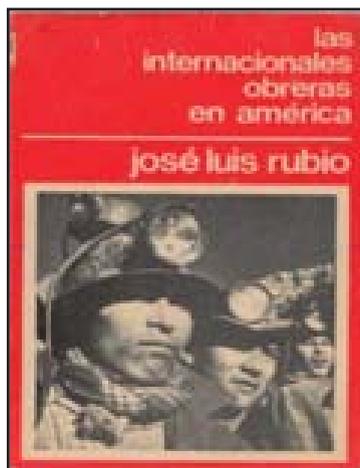


IMAGEN 5: 1971. Portada de José Lorenzo Sánchez (20 x 23 cm.). Detalle de foto original de mineros bolivianos sin referencia de autor, identificables por los rasgos étnicos. En José Luis Rubio: *Las internacionales obreras en América*, Madrid, Gráficas Unidas, 1ª ed.

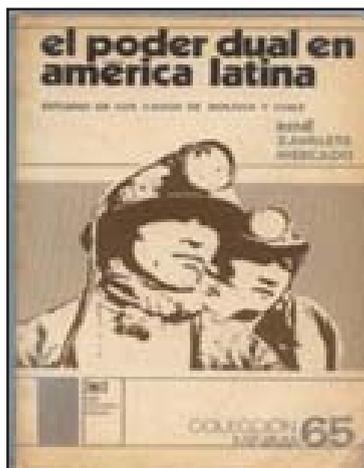


IMAGEN 6: 1974. Portada de Richard Harte (15 x 9.8 cm.) con foto de mineros bolivianos, sin autor y en negativo (“dos” poderes o el doble de la foto). René Zavaleta Mercado (editor), *El poder dual en América Latina. Estudio de los casos de Bolivia y Chile, México, Siglo XXI*, 1ª ed.

En el caso de *la portada de 1974*, la historia del proletariado minero *es su propia historia*, lo sabemos por la foto apócrifa de mineros bolivianos que presenta el texto español de José Luis Rubio y de la que deriva la portada de Richard Harte, que re-presenta la presencia de la clase obrera y da una versión de ella desde Bolivia (*Estudio de los casos de Bolivia y Chile*, se subtitula), como contraparte de la corrupción del poder que caracterizara Almaraz (*el otro de Zavaleta*) como “el tiempo de las cosas pequeñas”. La portada que *Zavaleta* admite, refuerza la idea del proletariado como presencia del poder dual y al acentuar su rasgo clasista atenúa el marco “boliviano” que la fotografía puede revelar. Harte aporta al respecto editando la foto de manera que los cuatro mineros se reduzcan visiblemente a dos, intentando que el hombro derecho de uno

de los que “desaparece” en la edición se llegue a fundir con el hombro izquierdo del que está en primer plano. Lo que aquí se resuelve técnicamente es algo que ha ilustrado ampliamente la cultura política mexicana de la época priísta (Partido Revolucionario Institucional) y que Barthes precisa al distinguir cine de fotografía. Se diría de esta última, que es una imagen inmóvil, no porque los personajes que en ella se representan no se muevan, sino porque no *se salen* (Barthes, 1980:106). En nuestro caso estamos dentro del Estado del ‘52 y todavía (1974), de la centralidad proletaria.

La portada de *El poder dual* (1979), en cambio, lleva un subtítulo que amplifica la cuestión: *Problemas de la teoría del Estado en América Latina* y es una interpretación más simple y abstracta de la presencia ¿proletaria? También de la fusión irresuelta de ambas, tal vez por la mayor separación (visual) de las dos partes figuradas, irregular pero

regularmente, como un todo: los cuatro mineros *masa* de la foto inicial devendrán *clase* minera y luego *forma multitud*, lo que prefigura la multitud de 1979 separa del esquelético Estado del ‘52. Un mundo (hecho de obreros y campesinos, el mundo de lo nacional-popular) *todavía* escindiendo entonces, que no ha dado aún el “salto organizativo” que implicaba en términos casi clásicos la necesaria vanguardia política. Este *todavía no*, es la forma en que la frontera del pensamiento de *Zavaleta* explicitó otras experiencias (límite) de su capacidad interpretativa, o de la constitución de los individuos alrededor del ‘52 y sostiene una relación de continuidad con su propio devenir político en un país que



IMAGEN 7: 1979. Portada de Anhele Hernández (14.5 x 10.3 cm.) representando la disolución del “poder dual” o del Estado del ‘52 en tanto enemistad interna; se piensa *desde* la crisis ideológica del Estado del ‘52. Edición “al cuidado del autor” (René Zavaleta Mercado): *El poder dual. Problemas de la teoría del estado en América Latina*, 3ª ed., México, Siglo XXI.

calificó no sin ambigüedad nacionalista como un “país izquierdista”. El año de “las masas en noviembre”, 1979, marca un nuevo momento de análisis para Zavaleta, que consideraba que eran los hechos en tanto lucha de masas, los que creaban la posibilidad de riqueza teórica (entrevista Gonzáles, 1975b).

En el ámbito del socialismo (auto)biográfico, lo local se explica por *lo local otro* que en este texto y a manera de identificación serían: la “*biografía de la administración*” de minas olvidadas de Medinaceli; “el escritor” de Céspedes; “los recursos naturales” de Almaraz; el autor como personaje de Barthes; la moral de Gide; la conversión de Agustín; la propuesta de exotopía de Bajtín; el “interlocutor virtual” de Cortina; la *confesión* de Lyotard; la circonfesión de Derrida. Al contrario, *lo local otro* está en cuestión en Moreno (la verdad misma de la falsedad de una idea, parafraseado por Zavaleta); en Tamayo: “Considero a Iraizós como al mejor escritor boliviano, sólo que no escribe” (Medinaceli, 1969:167); en el *ser lo que no se quiere* de Sartre; en *el otro social* de René Zavaleta y, para ir hasta el final, ¿no habría que interpretar a Zavaleta como él hiciera con las palabras finales de *Almaraz*, interpretar lo propio a través de otro? Así, al decir que “la sociedad puede ser comprendida solamente como una totalidad” (entrevista Ramírez, 1980:21) importa parafrasear que *sino fuera con sus masas, Bolivia (Yo boliviano) no merecería existir*; de nuevo, no es la configuración de nuestro pensamiento lo local sino su vocación (Geertz 2000:111).

Referencias bibliográficas

- ARFUCH, LEONOR (2002), *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea*, Buenos Aires, FCE, 1ª ed.
- BAJTÍN, Mijaíl M. (2000), *Yo también soy. (Fragmentos sobre el otro)*. México, Taurus (trad. cast. de Tatiana Buvnova, de la edición rusa, Leningrado, Proboi, 1928).
- BAPTISTA GUMUCIO, Mariano (dir.) (1979), *Sergio Almaraz Paz. Para abrir el diálogo. (Ensayos, 1961-1967)*, La Paz, Los Amigos del Libro, 1ª ed.
- BARTHES, Roland (1980), *La chambre claire. Note sur la photographie*. París, Cahiers du Cinéma/Gallimard/Seuil, 1ª ed. (trad. cast. de Joaquim Sala-Sanahuja, *La cámara lúcida. Nota sobre la fotografía*, Barcelona, Paidós, 1994, 3ª ed.).

- BERGER, John (1980), *About Looking*. Londres, Writers and Readers Publishing Cooperative, 1a. ed. (trad. cast. de Pilar Vazquez, *Mirar*, Madrid, Blume, 1987, 1ª ed.).
- CORTINA, Adela (1994), “Ética del discurso y bioética”, en: Domingo Blanco *et al.* (eds.), *Discurso y realidad. En debate con K.-O. Apel*, pp. 75-89, Madrid, Trotta, 1ª ed.
- GEERTZ, Clifford (2000), *Available Light*. Nueva Jersey, Princeton University Press, 1ª ed. (trad. cast. de Nicolás Sánchez Durá y Gloria Llorens, *Reflexiones antropológicas sobre temas filosóficos*, Barcelona, Paidós, 2002, 1ª ed.)
- GIDE, André (1927), *Si le grain ne meurt*. París, Gallimard, 1ª ed. (trad. cast. de Luis Echávarri, *Si la semilla no muere. [Autobiografía]*, Buenos Aires, Losada, 2002).
- JAMESON, Fredric (1991), *Postmodernism, or The Cultural Logic of Late Capitalism*, Carolina del Norte, Duke University Press, 1ª ed. (trad. cast. de Celia Montolía y Ramón del Castillo, *Teoría de la posmodernidad*, Madrid, Trotta, 1998, 2ª ed.).
- LIFE (1961), “América Latina-Parte III. Bolivia: Revolución en crisis”, en revista *Life en español*, vol.18, núm. 3, 7 de agosto, Illinois-Chicago, pp. 50-59.
- MAN, Paul de (1989), *Critical Writings (1953-1978)*. Massachusetts, University of Minnesota, 1ª ed. (trad. cast. de Javier Yagüe, *Escritos críticos (1953-1978)*, Madrid, Visor, 1996).
- MEDINACELI, Carlos (1969), *Estudios críticos*, La Paz, Amigos del Libro, 1ª ed.
- ROSELLINI, Roberto (1977), *Un esprit libre ne doit rien apprendre en esclave*, Arthème Fayard, 1ª ed. (trad. cast. de José Luis Guarner, *Un espíritu libre no debe aprender como esclavo. Escritos sobre cine y educación*, Barcelona, Paidós, 2001, 1ª ed.).
- SANTOS, Boaventura de Sousa (2000), *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência: para um novo senso comum. A ciência e a política na transição paradigmática*, vol. 1. Sao Paulo, Cortez, 1ª ed. (trad. cast. de varios traductores: *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia. Para un nuevo sentido común: La ciencia, el derecho y la política en la transición paradigmática*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2003, vol. 1).

- SARTRE, Jean Paul (1971), *Sartre par Sartre*, en *Le Nouvel Observateur*, 26 de enero de 1970, París, en *El escritor y su lenguaje*, Buenos Aires, Tiempo contemporáneo, 1ª ed.
- WHITE, Hayden (1987), *The Content of the form. Narrative Discourse and Historical Representation*, Baltimore y Londres, Johns Hopkins University Press, 1ª ed. (trad. cast. de Jorge Vigil Rubio, *El contenido de la forma. Narrativa, discurso y representación histórica*, Barcelona, Paidós, 1992, 1ª ed.).
- (2003), *Tropics of Discourse* (1978), y *Figural Realism* (1999), Baltimore, The Johns Hopkins University Press (trad. cast. de Verónica Tozzi y Nicolás Lavagnino, *El texto histórico como artefacto literario*, Barcelona, Paidós).
- ZAVALETA MERCADO, René (1957), “Augusto Céspedes y una historia chola”, en semanario *Marcha*, 12 de diciembre, Montevideo.
- (1964), *La revolución boliviana y la cuestión del poder*, La Paz, Dirección Nacional de Informaciones.
- (1968a), “Adiós al árabe”, en revista *Clarín internacional*, p. 2.
- (1968b), “Recordación y apología de Sergio Almaraz”, en revista *Clarín internacional*.
- (1969), “El peor enemigo de la Gulf”, en semanario *Marcha*, Montevideo, 9 de enero, 1970.
- (1970a), “Recordación y apología de Sergio Almaraz”, en Baptista Gumucio (dir.), *Sergio Almaraz Paz. Para abrir el diálogo. (Ensayos, 1961-1967)*, La Paz, Los Amigos del Libro, 1979, 1ª ed.
- (marzo 1970b), *La caída del MNR y la conjuración de noviembre. (Historia del golpe militar del 4 de noviembre de 1964 en Bolivia)*, Cochabamba, Los Amigos del Libro, 1995.
- (1971), Entrevista de José Valdivia U.: “EL MNR: El fracaso de la revolución burguesa. (Agudas observaciones de René Za[v]aleta)”, en periódico *El Nacional*, 7 de marzo, La Paz.
- (1974), Entrevista de la revista *NACLA*: “Bolivia Hill be socialist or it Hill never be a modern country”, en *NACLA’s Latin America & Empire Report*, núm. 2, vol. VIII, febrero, Nueva York, pp. 10-11.
- (1975a), “Esta larga inmadurez”, en periódico *Excélsior*, 14 de enero, México, D. F.

- (1975b), Entrevista de Omar Gonzáles Jiménez, “Clase obrera y marxismo en Bolivia”, en revista *El Caimán Barbudo*, núm. 88, marzo de 1975, La Habana.
- (1975c), “El barrientismo en Bolivia”, en periódico *Excélsior*, 20 de mayo, México, D. F.
- (1978), “La invención de Pereda”, en revista *Proceso*, 17 de julio, México, D. F.
- (1979), Entrevista de Carlos Fazio, “La fuerza obrera se estaba volviendo peligrosa: Zavaleta”, en revista *Proceso*, núm. 158, 12 de noviembre, México, D. F., p. 47.
- (1980), Entrevista de Carlos Ramírez, “El éxito militar radica en el grado de convicción de la gente”, en revista *Proceso*, núm. 200, 1° de septiembre, México, D. F.
- (1983a), Entrevista de Mariano Baptista G., “Todo lo que es Bolivia hoy no es sino, el despliegamiento de 1952”, en suplemento “Semana” del periódico *Última Hora*, La Paz.
- (1983b), Entrevista de Salomón Jiménez, “Bolivia: Mate ahogado. Triunfo clasista con gobierno de caballeros”, en periódico *El Diario*, 3 de diciembre, La Paz.
- (1984), “Razonar en términos materialistas”, semanario *Aquí*, La Paz, abril.
- (1995), *La caída del MNR y la conjuración de noviembre. (Historia del golpe militar del 4 de noviembre de 1964 en Bolivia)*, Cochabamba, Los Amigos del Libro, 1ª ed.
- (1998), *50 años de historia*, La Paz, Los Amigos del Libro.

Nota bene sobre el Comic con-texto:

En las últimas cuatro páginas del texto se articulan libremente y *cum grano salis*, textos citados, otros de la bibliografía y fotografías proporcionadas generosamente por Alma Reyles, incluyendo la anécdota referida entre Zavaleta y Marcelo. El registro fotográfico y hemerográfico de este último se lo debo a Cristina Trigo. A estos materiales editados con efectos técnicos de *Paint*, Windows XP (y mucha impericia) se suma la

foto de un cuadro de Enrique Arnal, perteneciente a la familia Zavaleta, y otra muy conocida de Alfonso Gumucio Dagrón sobre el autor estudiado (en “René Zavaleta”, en su exposición: “Retrato hablado”, Portales, La Paz, 5-17 de febrero de 1990).

SECCIÓN III

LEGADOS Y RESONANCIAS



11.

René Zavaleta o el placer de la política

Roger Bartra

Todos los que conocieron a René Zavaleta estarán de acuerdo en que era un hombre capaz de soportar las situaciones más amargas de la lucha y después zambullirse en la política con un placer envidiable. La política, se sabe, es dura y cruel; es ruda y compleja; es avara en resultados y pródiga en desgracias. Si hay un espacio jerarquizado y plagado de desigualdades, ese es el de la política. El arte de manipular el poder y de invocar a las fuerzas sociales es un oficio peligroso: para el que lo ejerce y –sobre todo– para los que no lo pueden ejercer porque la miseria los mantiene agobiados.

René Zavaleta sabía muy bien todo esto, pocos intelectuales como él habían sufrido tanto los sinsabores de la política. Y sin embargo, la llegada de René a México significó para muchos marxistas el descubrimiento de una nueva forma de hacer política: en lugar de traernos las lágrimas, quejas y sollozos que muchos exiliados nos han traído, René Zavaleta nos comunicó una dimensión preciosa: el placer de la política. Pero no me refiero aquí a esa tonta dimensión heroica de aceros templados en las forjas stalinistas, de militantes que supuestamente van a la lucha repletos de alegría proletaria, ciegos a toda situación trágica. No. Para René Zavaleta la tragedia era parte constitutiva de la política.

Me parece que una de las cosas más difíciles para un político es comprender el placer de la política; es fácil, en cambio, ceder a la lujuria de la función, a la avaricia del poder o al comercio de quejas. René Zavaleta, que era un epicúreo, vino a México a enseñarnos que el marxismo no era la solemne conjugación, en primera persona, de la historia de la lucha de las clases. Esto fue muy importante aquí en México, donde la

política es el arte de la inmovilidad y donde, por lo tanto, los marxistas sufren la atracción casi irresistible de sustituir la fluidez de la vida por gestos hieráticos y muecas simbólicas. Los edificios de nuestra política han sido ilustrados frecuentemente con grandes murales que expresan esta peculiar forma de degeneración de la política: en ellos no existe el placer, todo está predeterminado.

Con René Zavaleta aprendimos algo que él apreciaba mucho: aprendimos a reconocer la acumulación de recuerdos en la memoria de las clases sociales. Aprendimos que la memoria del proletariado no es el par de coordenadas marxistas-leninistas de los manuales de la Academia de la Lucha de Clases, sino un vivo proceso que rebasa con mucho las fronteras clasistas, que no cabe en las recetas economicistas, que exige formas de pensar que Marx no pensó, pero que tal vez soñó...

René Zavaleta murió prematuramente, y por culpa de esta absurda crueldad de ahora en adelante morirá todos los días dentro de sus amigos; de esa manera lo haremos vivir y nos ayudará a recordar que dentro de la política es preciso encontrar... la política. Lleva el mismo nombre, pero en América Latina es diferente desde que René Zavaleta la nombró.

Ciudad de México, 1985.

12.

René Zavaleta: un hombre, un pensamiento, una época¹

Lucía Sala

Conocí a René Zavaleta en Montevideo, donde además leí sus artículos en *Marcha*, el influyente semanario dirigido por Carlos Quijano. Tuve ocasión de tratarlo en México, a donde llegara, luego de salvarse casi milagrosamente volando a Buenos Aires, cuando tenía lugar el “pinochetazo” en Chile. Participé junto a otros latinoamericanistas en eventos de tipo académico, conversé mano a mano sobre algunos temas de interés común y analicé los libros y artículos que fue publicando.

René estuvo varios años exiliado en México. Nunca perdió la sensibilidad por los muertos, desaparecidos, presos, torturados –aunque según sus dichos, en Bolivia se prefería matar a los opositores–; desplegó toda la actividad posible a favor de la democratización de su patria y siguió escribiendo en periódicos mexicanos y extranjeros sobre temas coyunturales, pero también analizando con una perspectiva más amplia lo que acaecía. En ese periodo desarrolló, sobre todo, una labor teórica mayor que la que había desplegado con anterioridad, a la vez que fue un destacado docente en diferentes universidades y, entre 1976 y 1980, desde la dirección de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), donde se formó una pléyade de nuevos “cientistas” sociales.

Zavaleta fue uno de los destacados estudiosos de las ciencias sociales en México, en particular en lo referente a los estudios latinoamericanos. Este país fue uno de los pocos que escapó a la dictadura en América

1 Versión escrita de la participación de la Mtra. Lucía Sala en la mesa redonda en homenaje a René Zavaleta, realizada en el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la UNAM, el 26 de junio de 2003. Incluimos al final un apartado bibliográfico, dada la mención de la autora al periodo mexicano de Zavaleta. [Nota de las coordinadoras].

Latina y constituyó un lugar privilegiado para dichos estudios, dado que ya existía una tradición en este sentido. Entre los exponentes más brillantes se puede mencionar a los doctores Leopoldo Zea (1911-2004) y Pablo González Casanova (1922-). En México publicó sus libros más importantes y quedaron sugerentes inéditos. A continuación me referiré a algunas facetas de su personalidad.

El político y el revolucionario

Fueron destacadas facetas de su personalidad, entre otras, la de intelectual, en el sentido más amplio del término, que unió a su condición de hombre político que ejerció cargos de gobierno, y las de revolucionario social y antiimperialista. Fue dirigente y militante en el Movimiento Nacional Revolucionario (MNR) desde muy joven; entre 1971 y 1973 del Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR) y desde 1976 revistó en las filas del Partido Comunista.

Vivió en su patria y en otros países de América Latina un periodo de luchas obreras, campesinas, estudiantiles, de acciones guerrilleras, entre otras, la Revolución del '52 en Bolivia, que llevó al derrocamiento del gobierno oligárquico por las milicias obreras, fundamentalmente las mineras. Vivió también en Bolivia la nacionalización de la gran minería y la Reforma Agraria, pero también el rápido deterioro de los proyectos más avanzados, el surgimiento de una burocracia, el montaje de un nuevo sistema clientelar y la subordinación a la política de Estados Unidos. Ya con el título de abogado, luego de estudios realizados en Montevideo y su país, ocuparía una banca como diputado y en 1964 fue ministro de Minas y Petróleo, cargo que debió abandonar al imponerse la dictadura encabezada por el general René Barrientos, que lo envió a un campo de concentración en una zona inhóspita.

La boliviana no fue la primera dictadura de la década de los '60, pero sí la que junto con la brasileña (1964) inauguraría un nuevo tipo de gobiernos dictatoriales al que pertenecieron también la uruguaya, la chilena y la impuesta en Argentina. Justificadas ideológicamente en la doctrina de la seguridad nacional, practicarían sistemáticamente el asesinato político, en cada país y por sobre fronteras, método utilizado para imponer –en países en que los sectores populares estaban fuertemente movilizados– las llamadas políticas estabilizadoras, y satisfacer las demandas del capital, en particular del extranjero.

Zavaleta, partidario de la Revolución Cubana, realizaría con simpatía una crítica profunda a la acción guerrillera que encabezó el “Che” Guevara en Bolivia hasta su muerte en 1967, a la que atribuyó la incorporación a posiciones revolucionaria de sectores medios. Participó en su patria en la corta primavera del nacionalismo militar de Juan José Torres y de la Asamblea Popular (1970-1971) y marchó hacia Chile cuando el general Hugo Bánzer impuso una nueva y durísima dictadura.

El intelectual singularmente creativo

En México vivió el periodo más sereno de su ajetreada vida publicando libros, capítulos en libros colectivos y artículos en revistas especializadas, además de escribir en periódicos nacionales y extranjeros. Fueron editados, entre otros textos: *El poder dual* (1974) escrito con anterioridad, *Clase y conocimiento* (1975 y 1988), *Las luchas antiimperialistas en América Latina* (1976), *Consideraciones generales sobre la historia de Bolivia* (1977), *Las formaciones aparentes en Marx* (1978), *Cuatro conceptos de democracia* (1981), *Forma clase y forma multitud en el proletariado minero de Bolivia* (1983), y *Lo nacional popular en Bolivia* (1986). Su obra es ya objeto de tesis, incluyendo la de Luis Tapia, brillante trabajo para optar por el grado de doctor (1997), que aparece citada en los estudios más importantes sobre su país (véase también Gil, 2004) y ya al iniciar los 2000, salió a circulación en forma de libro (Tapia, 2002).

En México, a la vez que siguió trabajando sobre temas nodales para su país, Zavaleta enfocó aspectos teóricos que nunca carecieron de apoyatura histórica, desde una perspectiva marxista creativa. Tuvo la poco frecuente virtud de ser a la vez un intelectual orgánico de tres movimientos y partidos, y mantener su libertad y su creatividad sin cortapisas. Recurrió a los aportes de clásicos como Marx, Lenin, Gramsci, a los de la Escuela de Frankfurt, pero también a otras fuentes ideológicas incluyendo el neohegelianismo. Al mismo tiempo conoció ampliamente la literatura politológica occidental de su época, y logró eludir la tentación de inscribirse acríticamente al dependientismo. Por el contrario, muy claro del papel del imperialismo en su país y en América Latina, prefirió caracterizar como semicolonias a gran parte de las formaciones sociales latinoamericanas, poniendo el acento en los rasgos de sus sociedades

abigarradas y su acumulación histórica, para determinar el modo que condiciona un tipo de dependencia.

Trabajó finamente los temas de la autonomía relativa del Estado y su incidencia sobre la sociedad y la economía, y realizó una interesante distinción entre populismo, bonapartismo y fascismo o autoritarismo². Entre otras categorías y conceptos, aportó el de “sociedades abigarradas”, el cual se refiere a aquellas sociedades en que coexisten diferentes modos de producción y la forma en que se expresan en el plano político y cultural; el de “forma primordial”, que se refiere a la forma en que se articula internamente una sociedad sobre la cual operará el imperialismo; el de “momento constitutivo”, como aquél que plasma las características de la articulación entre el Estado y la sociedad, sus valores y comportamientos en un periodo determinado, así como su planteamiento acerca de la “visibilidad” de los rasgos de la sociedad capitalista, en particular en los momentos críticos. Polemizó en torno al tema de la nación sosteniendo que tenía otras bases, que podía y debía ser pluriétnica y sustentarse en hablantes de distintas lenguas; fundamentó la perspectiva de la construcción del Estado-nación en una cultura nacional-popular; optó por el protagonismo proletario, no sólo al analizar el tema teóricamente sino tomando en cuenta la experiencia boliviana, analizando el rol de los sectores populares indígenas y mestizos, en oposición a una oligarquía aristocrática como la “rosca minera”, sin noción de patria. En sus últimos años, Zavaleta dedicó una atención preferente al tema de la democracia, cuyas cuatro formas analizó.

Resulta singularmente sugestivo el análisis que hace de las concepciones sobre la democracia desde la perspectiva obrera y popular, centrada en un primer momento en la recuperación de las instituciones y las libertades, para después pasar a la demanda de otra democracia que exprese mejor la estructura de la sociedad, con sus propias organizaciones, en particular los sindicatos.

Sin duda, en los casi veinte años transcurridos desde su muerte, el mundo se transformó radicalmente, entre otras cosas, por la caída del socialismo real en el Este de Europa, la globalización capitalista y la instauración de un sistema unipolar, la crisis del Estado nacional, la transformación del mundo del trabajo y la creciente marginación de gran parte de la población mundial, la pérdida de la hegemonía proletaria al mismo

2 Para profundizar en las formas “bonapartismo, populismo, autoritarismo”, véase el texto “Las formas de operar del Estado en América Latina” (Zavaleta, 2004). [Nota de las coordinadoras].

tiempo que la emergencia de otros movimientos y actores. Junto a los significativos aportes sobre aspectos parciales y poco atendidos por las ciencias sociales hasta entonces, predomina una versión fragmentada como la única posible, que no sólo rechaza los relatos finalistas sino todo esfuerzo por comprender los procesos históricos de manera más amplia.

Ya en otras condiciones históricas, tal vez los textos de Zavaleta no puedan explicar la nueva realidad; sin embargo, contienen un esfuerzo interpretativo, comprensivo, están llenos de pistas, observaciones y sugerencias válidas que ya son y seguirán siendo inmensamente útiles, cuando el propio proceso histórico haga imprescindible toda la labor intelectual, individual y colectiva que contribuya a la búsqueda de nuevos caminos, cuando ya está en crisis, al igual que el neoliberalismo, esa versión única que predominó en los últimos años.

Algunos rasgos del ser humano

Sólo puedo referirme escuetamente a algunos aspectos de René como persona, como ser humano, que me impresionaron. En primer lugar, su desbordante creatividad y su pasión por vivir, como si quisiera expresar velozmente el zumo de la vida. Sin embargo, “se la jugó” cuando creyó que valía la pena, lo que recordaba sin solemnidades innecesarias, como si se tratara de un hecho natural. Fue generoso y solidario, conmigo y con tantos otros latinoamericanos, aunque nunca subordinó, al seleccionar a sus colaboradores, la capacidad a la amistad. La política y el conocimiento constituyeron algunas de sus más fuertes pasiones; poseyó, al mismo tiempo, una cultura que en el Uruguay llamaríamos “cultura de *boliche*”: una capacidad de disfrutar de lo cotidiano y de lo sencillo –como desayunar en un mercado– y un gusto por la relación con los seres humanos más comunes, adquirido tal vez en su infancia vivida en la zona minera.

Su antigua inclinación por la poesía incidió, sin duda, en el lenguaje poco convencional que utilizó incluso en sus más abstractas elaboraciones teóricas. Supo manejar la ironía con un gran sentido del humor, procurando no ser hiriente, y sólo utilizó, sin odio pero de manera acerada, el sarcasmo para desenmascarar a los ejemplares más deleznales de nuestra especie.

Según Federico Joliot Curie, cada ser humano deja una pequeña huella sobre la tierra. De René queda su acción pública y su obra; queda

también una hermosa familia que construyó junto con Alma Reyles, mi compatriota, médica destacada, solícita, humana, que fue además un pilar de su familia, que dio seguridad a sus hijos y constituyó un cable a tierra para él. Tal vez como parte de su lección de vida, y de su muerte, que se produjo en México luego de un corto regreso a Bolivia, quede que la solidaridad de sus amigos y el abnegado amor de los suyos fueron el amparo en las horas difíciles que precedieron a su muerte.

Ciudad de México, junio de 2003.

Referencias bibliográficas

- GIL, Mauricio (1994), *Zavaleta Mercado. Ensayo de biografía intelectual*, tesis para obtener el grado en filosofía, Cochabamba, Universidad Mayor de San Simón.
- (2004), “Zavaleta Mercado. Ensayo de biografía intelectual”, en este mismo volumen.
- TAPIA MEALLA, Luis (2002), *La producción del conocimiento local: historia y política en la obra de René Zavaleta*. La Paz, Muela del Diablo Editores.
- ZAVALETA MERCADO, René (1974), *El poder dual*, México, Siglo XXI Editores.
- (1976), “Las luchas antiimperialistas en América Latina”, en *Revista Mexicana de Sociología*, México, UNAM, año XXVII, núm. 1.
- (1977), “Consideraciones generales sobre la historia de Bolivia”, en Pablo González Casanova (coord.), *Historia de medio siglo*, México, Siglo XXI Editores.
- (1983) [1979], “Las masas en noviembre”, en René Zavaleta (comp.), *Bolivia, hoy*, México, Siglo XXI Editores.
- (1988) [1978], “Las formaciones aparentes en Marx”, en René Zavaleta, *Clases sociales y conocimiento*, La Paz-Cochabamba, Los Amigos del Libro. Publicado originalmente en *Historia y Sociedad*, núm. 18, México, 1978.

- (1988) [1975], “Clase y conocimiento”, en René Zavaleta, *Clases sociales y conocimiento*, La Paz-Cochabamba, Los Amigos del Libro. Publicado originalmente en *Historia y Sociedad*, núm. 7, México, 1975.
- (2004), “Formas de operar el Estado en América Latina (bonapartismo, populismo, autoritarismo)”, en este mismo volumen.

13.

René Zavaleta y *El poder dual*

Eduardo Ruiz Contardo

El objeto de este trabajo es recuperar la memoria de uno de los grandes constructores teóricos de nuestra América Latina. Lo haré comentando una obra que me resulta de gran actualidad: *El poder dual*, que lleva por subtítulo, en su tercera edición, *Problemas de la teoría del Estado en América Latina* (1979).

Quien lo escribe tiene un perfil de intelectual y político de esos que al parecer ya no existen. Son aquellos políticos, luchadores de gran formación intelectual, que le daban a la crítica y a la polémica altos niveles, propios de constructores teóricos. Esto, naturalmente, ocurría en sociedades de importante desarrollo político, como es el caso de Bolivia.

Tuve la suerte de conocer a René Zavaleta personalmente y constaté su legitimidad y consecuencia como exponente de la producción teórica revolucionaria boliviana, de gran riqueza y presencia en América Latina en las décadas de 1950 y 1960. En esa época Bolivia era un espacio muy prolífico en la producción de alternativas de lucha y en interpretaciones que tenían que ver con la liberación latinoamericana. Brillantes intelectuales interpretaban lo que sucedía en Bolivia y en América Latina.

En Chile, varias generaciones de la izquierda nos nutríamos y formábamos asimilando la riqueza de la producción y la polémica bolivianas, en donde encontrábamos articulaciones entre un pensamiento nacionalista, antiimperialista, antioligárquico, arrancado de una historia que tuvo dos guerras trágicas: la Guerra del Pacífico, con Chile, y la Guerra del Chaco, con Paraguay. Todo esto sucedía en el marco de las diferentes versiones del marxismo, incluyendo la que se dio en llamar el *troskismo boliviano*, de importante presencia teórica en los países latinoamericanos,

y por cierto, teniendo como marco de referencia y origen la tradición de lucha de la gran clase obrera boliviana.

René Zavaleta era un exponente calificado de ese crisol del pensamiento y de la práctica revolucionarios. Muchos dirigentes de la izquierda revolucionaria chilena se constituyeron en divulgadores y defensores de esa experiencia boliviana, incluyendo al propio Salvador Allende. Era la época en que las humanidades y las ciencias sociales tenían el sentido de contribuir al ascenso de las luchas populares, y Zavaleta fue un exponente de esta tendencia y de la simbiosis entre lo académico y lo político.

La obra que comentamos es de gran densidad y riqueza teórica, de ahí que su análisis e interpretación demanden mucha reflexión. Sin duda, una de las grandes tareas al revisar la obra de René es la búsqueda de sus orígenes fundamentales, que arrancan de un conocimiento de la historia política latinoamericana.

En la actualidad, la decadencia del Estado latinoamericano nos dificulta la asimilación de las contradicciones de un Estado burgués democrático con algún desarrollo, la amplitud de su pensamiento tiene vigencia en lo que se refiere a un aspecto débil y poco desarrollado en la teoría revolucionaria latinoamericana: el problema del desarrollo de la fuerza social y política popular, revolucionaria, en el marco de una democracia formal. Un tema fundamental, después de haber vivido un gran ciclo de contrarrevolución, con los peores intentos de exterminio de las versiones teóricas, intelectuales, culturales y naturalmente orgánicas de la izquierda latinoamericana. Durante un largo periodo se dieron por resueltos muchos aspectos de este tema. Por ejemplo, que la constitución de un partido político lo resolvía todo. Ahora, frente a una mayor complejidad y con la experiencia de una derrota, aquellos aportes resultan de gran vigencia. Más todavía si consideramos los signos de agotamiento del proyecto contrarrevolucionario y el resurgimiento de las organizaciones populares.

El autor comienza definiendo el *poder dual* como la ruptura de la unidad de poder natural del Estado moderno, el cual se caracteriza por esa capacidad de generación de una estructura de dominación, no sólo institucional sino también social y cultural; es decir, una estructura de poder completa. El poder dual, por consiguiente, es una forma de romper esa unidad de poder a partir de formas de lucha que van conformando un contrapoder al poder de esa burguesía. René recupera las polémicas entre Lenin y Trotsky en relación con el tema, las cuales siguen teniendo una gran importancia; asume los elementos de la polémica sobre el proceso revolucionario ruso y destaca la concepción leninista sobre la capacidad

de las fuerzas revolucionarias para constituir un gobierno suplementario y “paralelo” al gobierno formal de la burguesía, dando lugar a un segundo poder.

Zavaleta también recupera el tema de la formación de la *conciencia de clase*, destacando, en especial, la sobrevaloración que la izquierda hizo de este concepto en los años cincuentas y sesentas en una suerte de “ideologismo”. Estos dogmatismos se basaron fundamentalmente en las formas de explotación y en las bases estructurales de la estratificación, pero no asumieron lo que significa, desde el propio marxismo, el concepto de clase como un concepto de orden cualitativo. Es decir, una clase se define por lo que representa, por lo que hace, por lo que define, por lo que lucha. René asume polémicamente el problema de que la formación de una conciencia de clase se hace en y obedece a un contexto de relaciones burguesas.

Esta rica conceptualización es aplicada a un periodo de la lucha boliviana de gran enseñanza. Es decir, Zavaleta nos lleva a reflexionar sobre la imposibilidad de encontrar la pureza de una conciencia revolucionaria como pretenderíamos. Esta supuesta pureza está supeditada a una cantidad de factores propios de un contexto de relación valorativa, cultural y política de tipo burgués. A partir de esto, destaca la importancia de la participación obrera en la Revolución Boliviana de 1952 que, al decir de él, transforma un golpe de Estado antioligárquico, que podría ser un golpe burgués, en una insurrección popular que naturalmente modifica el origen de intenciones de modernización capitalista.

El análisis de la relación entre el MNR y la clase obrera proporciona una metodología muy rica, aplicable a otras experiencias políticas, sobre la relación de clase y las organizaciones políticas.

Cuando René dice “ahí está la clase obrera”, entendamos que no se refiere al partido de la clase obrera; es decir, no es la clase obrera la que dirige el partido. Esta afirmación sintetiza un análisis de gran lucidez y presenta una metodología para analizar muchos de los movimientos y de las organizaciones políticas resultantes de este nuevo proceso de recuperación popular en América Latina. No sólo analiza momentos precisos y etapas; también es muy importante la descripción que hace de la recomposición de la revolución burguesa y del papel del ejército, el cual puede ser nacionalista y antioligárquico, pero no necesariamente revolucionario. La distinción entre el sentido antioligárquico y revolucionario es fundamental ya que en América Latina tenemos una rica experiencia antioligárquica que diríamos, en términos de su definición como tal, es

muy consecuente; sin embargo, no podemos confundirla con una revolución propiamente. A través de estas reflexiones, René demuestra tener un gran conocimiento del papel de cada uno de los actores políticos en un periodo de profundos cambios en Bolivia.

Finalmente analiza el proceso en el que surgen claramente las tendencias populistas envolventes de la autonomía obrera y la forma en que estas tendencias se manifiestan en un proyecto burgués que necesita respaldo social –apoyo de masas y apoyo obrero–. La clase obrera también puede requerir de ese movimiento para los efectos de avanzar en sus búsquedas, pero no necesariamente es su proyecto. Este análisis es muy esclarecedor respecto de su culminación en un movimiento de carácter fascistoide, es decir, a aquellas formas autoritarias, aparentemente democráticas, que se generan en procesos de defensa de intereses burgueses que no tienen la capacidad de construir Estados verdaderamente participativos.

El proceso chileno que vive René Zavaleta en los años setentas le permite un análisis paralelo, teóricamente convergente, aunque tiene grandes diferencias con el proceso boliviano. Asume la riqueza del fenómeno chileno y lo ubica en lo que podríamos llamar la característica esencial de la temática que él está trabajando: la posibilidad de construir un poder independiente, paralelo, autónomo; es decir, una dualidad de poder. Hay una constante en los dos casos: el desarrollo y la consistencia del movimiento obrero, que es lo fundamental, a su juicio, para lograrlo.

Observa la contradicción chilena de un Estado democrático burgués de alto desarrollo institucional en un contexto económico subdesarrollado, aunque no de los más profundos en el contexto latinoamericano. Siempre se habló de que Chile era un país de desarrollo intermedio o subdesarrollo intermedio, pero con una gran capacidad de desarrollo institucional y de relaciones participativas. Esto indudablemente tiene una explicación histórica que podemos recuperarla desde las luchas antioligárquicas. La visión de una burguesía emergente en la década de los '30 construye una gran alianza intradominante, superando conflictos internos y, por consiguiente, capaz de crear estructuras de dominación muy estables en un país que durante 40 años no tiene golpes de Estado.

René aclara que el caso chileno como poder dual no corresponde al concepto leninista, pero su formación dialéctica le permite observar un caso *sui generis* en que, a través del propio Estado y de la conquista de la estructura jurídica superior del país, va consolidando y constituyendo un poder popular obrero. Por una parte, reconoce que la gestión de Allende y de la Unidad Popular trae esto como consecuencia aunque es un proceso

y un camino históricamente diferente al observado en Bolivia. Claro está que la Unidad Popular es la culminación de un desarrollo político que tiene por lo menos 50 años. Esto significa involucrar al Estado en la lucha de clases. A 30 años de lo que él observa en Chile, tiene mucha importancia y vigencia lo que escribe sobre aquel fenómeno. En sus notas finales, que titula “Notas sobre la democracia burguesa, la crisis nacional y la guerra civil en Chile”¹ dice: “*Allá está el cadáver de Allende, en medio del incendio de La Moneda, cuando se incendiaba a la vez el propio estatuto democrático de la historia de Chile. Asesinado junto a su pueblo, mientras Neruda, que fue el canto de Chile, resolvía morir en una suerte de acto mayor de padecimiento por los suyos, ahora sí convertido en una metáfora de Chile entero*” (1979:247). Zavaleta se conmueve ante lo que relata, aunque se trata de un político sereno y acostumbrado a contingencias violentas:

“Los militares reaccionarios de Chile, en la práctica de un sombrío destino, acabaron así con lo que las gentes de ese país habían podido producir como democracia y como belleza. Era Allende por cierto el punto máximo de aquella democrática historia y Neruda el canto de su país” (1979:248).

Más adelante señala:

“Los episodios chilenos, por cierto, han mostrado dosis de crueldad, alevosía y morbosidad excepcionales. No obstante, una historia no ocurre por la bondad de los hombres ni por su perversidad ocasional. En el enigma de la psicología de las naciones y en lo que se puede llamar el ‘temperamento’ de los Estados, hay siempre una causalidad descifrable, un ciclo de datos reconocibles y situables. Pues bien, para quienes estudian el Estado en la América Latina, aquella continuidad o eje autoridad-legalidad-democracia que se dio en Chile fue siempre, por lo menos en su apariencia preliminar, una suerte de ‘misterio dado’ de la historia de América” (1979:250).

Sus análisis siempre demuestran una gran formación histórica-teórica. Continúa en esas notas: “*Es bien cierto que el fascismo mismo, en puri-*

1 René Zavaleta (1979), *El poder dual. Problemas de la teoría del Estado en América Latina*, México, Siglo XXI, 3ª ed. Dado que todas las citas que siguen corresponden al mismo libro, se hace referencia únicamente al año y página correspondiente.

dad, parece no poder existir en todos sus términos sino allá donde existió en lo previo un Estado democrático avanzado y allá, precisamente, donde las reglas del Estado democrático avanzado han dejado, sin embargo, de ser eficaces para el buen servicio de la clase dominante” (1979:251). Y, agregaríamos nosotros, del capitalismo imperial.

El fenómeno chileno lo lleva a profundas reflexiones en relación a las posibilidades de los cambios revolucionarios:

“Lo de Chile se presenta en principio como el más terminante y notable fracaso del método de transición pacífica del capitalismo al socialismo y no faltarán los que exploten a redoble este golpe de vista inevitable que ofrecen dichos sucesos. No obstante, la cuestión del fracaso-éxito del sistema político de Allende se continúa, a nuestro entender, en otra de magnitud más ancha y compleja. A saber, la de si el proyecto socialista puede desarrollarse de un modo completamente externo a la democracia burguesa, es decir, a la sociedad burguesa desarrollada en su forma moderna” (1979:253).

La manera como termina estas notas, que no es caso analizar con más detalle aun cuando cada párrafo es una enseñanza, da cuenta de una reflexión profunda así como de una gran capacidad poética y de una estatura intelectual y moral extraordinaria, que refleja cabalmente su personalidad:

“No juró Allende el sacrificio que lo asumió de inmediato cuando, quizás sólo en los instantes finales, lo vio como una consecuencia necesaria, mientras alumbraban sus ojos para ver tal cosa los fuegos de la destrucción de aquel palacio. Sacaron su cadáver envuelto en un poncho boliviano. Perseguidos también nosotros, como una raza maldecida, por el Chile de Pinochet, quisimos ver en ello un símbolo intacto de la fraternidad de los revolucionarios de Bolivia y Chile” (1979:271).

México, D.F., noviembre de 2003.

14.

Zavaleta leyendo *Felipe Delgado*

Luis H. Antezana J.

*Tu parecido a mí no se encuentra en ti, ni
en mí,
ni tampoco en mi parecido a ti,
pero en alguna línea trazada al acaso
que el olvido hizo memorable.*
Jaime Saenz

Esta es sólo una proposición de lectura. Se basa en un testimonio muy confiable, pero hasta ahora indocumentado. Carlos Toranzo recuerda que, cuando todavía residía en México, René Zavaleta Mercado (en adelante ZM) había leído entusiasmado *Felipe Delgado* de Jaime Saenz (1921-1986) y que tenía algo escrito al respecto. Lastimosamente, aún no se han encontrado las notas que habría redactado. Con todo, teniendo en cuenta los textos del último ZM, sobre todo *Las masas en noviembre* (1983) y *Lo nacional-popular en Bolivia* (1986) –que son los que, en grueso, coinciden con la edición de *Felipe Delgado* (1979)–, podríamos intentar conjeturar algunos rasgos de esa lectura. Desde ya, no se trata de adivinar qué pensaba o qué sentía ZM al leer *Felipe Delgado*, sino de aproximar dos textos: la novela de Saenz, por un lado, y por otro, los escritos del último ZM. Este ejercicio tiene algo de ficción, es cierto, porque no podremos fundamentar documentalmente las relaciones que serán destacadas, pero, al mismo tiempo, puede considerarse un ejercicio algo heterodoxo de “filología comparada,” en la medida que son dos conjuntos textuales –ostensiblemente verificables– los que se intenta relacionar.

Para no sentirnos demasiado incómodos, empecemos con una certeza. Ambos autores valoran positivamente a Franz Tamayo (1879-1956). Saenz le dedica varias páginas de diálogo entre Delgado y Beltrán a la figura de Tamayo y, sobre todo, a la importancia de su labor poética (cf. 1979:160-167); por su parte ZM, en *Lo nacional-popular en Bolivia* (cf. 1986:211-217), destaca la vigencia de las ideas que Tamayo desarrollara en *La creación de la pedagogía nacional* (1975 [1910]). En ambos casos, aunque ZM marque algunas distancias conceptuales, Tamayo sería excepcional, un poeta y un pensador excepcional. Tamayo, en suma, es un puente seguro entre *Felipe Delgado* y ZM.

Por otra parte, el contexto temporal de *Felipe Delgado* también ofrece posibles articulaciones con ZM. *Felipe Delgado* sucede en los albores de lo que será la Guerra del Chaco (1932-1935). Desde ya, para ZM la Guerra del Chaco es un momento clave –“constitutivo”– de la intersubjetividad social que, más adelante, motivará la Revolución Nacional del ‘52. Una imagen de *Las masas en noviembre* puede resumir la importancia que ZM le daba a ese conflicto: “*Tú perteneces a un modo de producción y yo a otro pero ni tú ni yo somos los mismos después de la batalla de Nanawa: Nanawa es lo que hay de común entre tú y yo. Tal es el principio de una intersubjetividad*” (1983:18).

En *Felipe Delgado*, la Guerra del Chaco no es sólo una alusión contextual; por connotación es un índice temático: el índice de una transformación. Hay, por lo menos, dos maneras de entender ese índice. Por un lado, esa víspera es la que precede a la desaparición-transformación final del propio Delgado. Genéricamente, *Felipe Delgado* es una *Bildungsroman*, una novela acerca de los caminos que recorre un personaje para encontrar el sentido de su vida o, como se dice, para “encontrar su destino”. En ese género, la guerra o la víspera de una guerra –o una peste– connotan frecuentemente el extremo de ese tipo de búsqueda o constitución; basta pensar en un clásico del género como *La montaña mágica* de Thomas Mann o, ya dentro de un conflicto, en la película *Apocalypse Now* de Francis Ford Coppola que, a su vez, supone otro clásico literario del género: *El corazón de la oscuridad* de Joseph Conrad. Forzando –es

cierto— el paralelismo entre *Felipe Delgado* y ZM se diría que, en ambos casos, la guerra —o su víspera— contextualiza una transformación: subjetiva, en el caso de Delgado, intersubjetiva, en el caso de ZM y su “multitud del ‘52”. Por otro lado, volviendo a la novela, ese periodo le sirve a Saenz para “fijar”, si se puede decir, la ciudad de La Paz, que ha construido a lo largo de toda su obra y que se arquetifica en *Felipe Delgado*. He usado “fijar” a propósito porque, teniendo en cuenta la posterior desaparición de Delgado, después, La Paz de Saenz ya no sería la misma, es decir, como el personaje, también desaparecería y se transformaría. Esta posibilidad se puede leer de dos maneras: una, más conservadora, diría que, en ese periodo, desaparece La Paz que Saenz añora: desaparece la bodega de Ordóñez, ha muerto Ramona Escalera, Delgado ha alcanzado los límites del alcohol. Otra, más simbólica, diría, en términos seanzeanos, que ambos —personaje y ciudad— devienen finalmente aparapitas. En todo caso, el periodo, articulado con la ciudad y el personaje, suponen procesos de transformación. El vínculo con ZM sería no tanto la ciudad y su posible mutación sino, reitero, el periodo y las transformaciones que ahí se juegan, subjetivas en un caso, intersubjetivas en el otro.

Por supuesto, no podemos forzar el paralelismo tanto como para simbolizar, por ejemplo, que la transformación y desaparición de Delgado connotan los efectos de la (futura) Guerra del Chaco. Ese simbolismo permitiría anudar aún más *Felipe Delgado* con ZM, pero sería un exceso de sobreinterpretación, altamente inmotivado. Hay una distancia casi abismal entre la problemática subjetiva de Delgado y el tema de la constitución intersubjetiva de ZM.

— III —

Dije “casi abismal” porque hay un matiz, en la búsqueda de Delgado, que podría aproximarla a la intersubjetividad zavaletiana. Es un matiz de entorno. Aprovechemos una de nuestras indicaciones —*La montaña mágica* de Mann— para marcar el entorno de la búsqueda de Delgado. Hans Castorp realiza su búsqueda acompañado por una elite de pensadores, carentes, además, de necesidades económicas. En cambio, Delgado realiza su búsqueda alcohólica en las zonas más marginales de su La Paz, notablemente en la bodega de Ordóñez, refugio de todo tipo de descastados y, sobre todo, refugio de los aparapitas. Jugando con la terminología técnica, Castorp transita entre una alta burguesía, mientras

Delgado frecuenta formas extremas del *lumpen* suburbano. “Lo nacional-popular” de ZM, por su lado, aunque no se arraiga en ese tipo de orden social –su arraigo, propiamente dicho, es sobre todo, obrero, más precisamente, minero–, no ignora ese tipo de población. De hecho, sus conceptos de “multitud” y de “masa” son más amplios, por “irradiación” (ZM), que los clásicos de “clase” o “proletariado” porque para entender “lo nacional-popular” ZM no pudo ignorar sectores sociales como los que, en la novela, frecuentan la bodega de Ordóñez –Delgado incluido, resto, si se quiere, de la oligarquía local. Más aún, en sus últimos escritos, ZM le presta mucha atención al factor indígena que opera en la intersubjetividad boliviana; y no hay que olvidar que los aparapitas de *Felipe Delgado* son inmigrantes aymaras, por un lado, y por otro, son decisivos en la cosmovisión que adquiere y vehicula Delgado. O sea, aunque el desarrollo de la subjetividad de Delgado no implique acciones o actores sociopolíticos, como los que encontramos en ZM, el entorno de su búsqueda no es del todo ajeno a elementos sociales como los que ZM no pudo evitar –también– prestar atención.

– IV –

Siempre en eso de “casi abismal”. En *Felipe Delgado*, hay un ritual aparapita, el de “sacarse el cuerpo” (1979:153-156), que, por un lado, implica la desaparición y transformación final de Delgado, y que, por el otro, no sólo es un ritual afín a las tradiciones indígenas¹, sino también está presente en las mitologías de interior mina. El sujeto muere pero su ánimo deviene espíritu protector de la comunidad. La desaparición final de Delgado implica ese tipo de transformación: ausente sigue presente, como explica Juan de la Cruz Oblitas a Peña y Lillo en las páginas finales de la novela. A su manera, vía los aparapitas, la transformación subjetiva de Delgado implicaría un cierto tipo, sea mítico o místico, de intersubjetividad. ¿El vínculo con ZM? Esta visión indígena del mundo es también minera, núcleo de atención en la obra de ZM quien, dicho sea de paso, no ignoraba los valores míticos en una constitución societal. De ahí su fórmula: “*A contrapelo, la historia, como economía, como política y como mito, se ofrece como algo concentrado en la crisis*” (1983:16), donde podríamos subrayar las palabras *mito* y *crisis*, y donde esta última

1 Cf. el ritual de danzar hasta morir en *La nación clandestina*, película del cineasta boliviano Jorge Sanjinés (1936-).

implica, en Zavaleta, un (nuevo) conocimiento y, en cierta forma, una trans-formación (social). Jugando con los términos, nos podemos preguntar: ¿sería la “crisis” (ZM) una forma de “sacarse el cuerpo [social]”?

— V —

Dije que no intentaría adivinar pensamientos o sentimientos de Zavaleta Mercado ante *Felipe Delgado* pero, sea retóricamente, le imagino sorprendido ante la imagen del saco de aparapita saenzeano. Si hubiese que elegir una imagen para el concepto zavaletiano de “formación social abigarrada”, pocas más ilustrativas *Vorstellungen* que, precisamente, el saco de aparapita descrito en *Felipe Delgado*. Para ilustrar esta (posible) convergencia, reproduzco a continuación un fragmento de *Las masas en noviembre* relativo a la formación social boliviana y, en seguida, un fragmento de *Felipe Delgado* donde se describe el saco que Delgado tiene ante sus ojos. Veamos:

[Zavaleta Mercado] Si se dice que Bolivia es una formación abigarrada es porque en ella no sólo se han superpuesto las épocas económicas (las de uso taxonómico común) sin combinarse demasiado, como si el feudalismo perteneciera a una cultura y el capitalismo a otra y ocurrieran sin embargo en el mismo escenario o como si hubiera un país en el feudalismo y otro en el capitalismo, superpuestos y no combinados sino en poco. Tenemos, por ejemplo, un estrato, el neurálgico, que es el que proviene de la construcción de la agricultura andina o sea de la de la formación del espacio; tenemos de otra parte (aun si dejamos de lado la forma *mitimae*²) el que resulta del epicentro potosino, que es el caso mayor de descampesinización colonial; verdaderas densidades temporales mezcladas no obstante no sólo entre sí del modo más variado, sino que también con el particularismo de cada región porque aquí cada valle es una patria, en un compuesto en el que cada pueblo viste, canta, come y produce de un modo particular y hablan lenguas y acentos diferentes sin que unos ni otros

2 Desplazamiento forzoso de poblaciones que hacían los incas con fines de dispersión cultural e imposición lingüística o quechuización forzosa [N. de ZM].

puedan llamarse por un instante la lengua universal de todos (1983:16-17).

[*Felipe Delgado*] Tenía ante sus ojos remiendos de todo tamaño y de toda forma; los había de las más variadas telas, pero sin embargo, el color era uno solo, pues la diversidad de colores había sin duda experimentado innumerables mutaciones hasta adquirir el color del tiempo, que era uno solo. Felipe Delgado vio remiendos tan pequeños como una uña, y tan grandes como una mano; vio remiendos de cuero y de terciopelo, de tocuyo, de franela, de seda y de bayeta, de jerga y de paño, de goma, de diablofuerte, de cotense y de gamuza, de lona y de hule. Vio remiendos en forma circular y cuadrada, triangular y poligonal, algunos espléndidamente trazados, unos feos otros bonitos, pero todos muy bien cosidos, y, desde luego, con los más diversos materiales: hilo, pita, cordel, cable eléctrico, guato de zapato, alambre o tiras de cuero. En la extensión de la espalda que abarcaba en campo visual, a una distancia de diez o quince centímetros, Delgado alcanzaría a contar una cosa de treinta remiendos como si nada (1979:142-143).

Como se puede ver, la aproximación es bastante motivada. En ambos casos, el conjunto en cuestión es un todo de fragmentos diversos y dispersos.

Obviamente, hay distancias –“casi abismales”– entre la imagen saenzana y el concepto zavaletiano. No me refiero al alcance teórico de “formación social abigarrada” vs. el modelo estético implicado en el saco de aparadita³ sino, simplemente, a los componentes implicados en esos dos abigarramientos. El conjunto zavaletiano es un conjunto de diversas articulaciones sociales y económicas, y sus respectivos momentos constitutivos, es decir, las partes que componen el todo, digámoslo clásicamente, son partes –diversas, ciertamente– que implican elementos articulados entre sí en la medida que, por ejemplo, la clase proletaria supone la burguesa, y viceversa, en el modo de producción capitalista; en cambio, el saco de aparapita implica elementos sueltos o, dicho de otra manera, restos de otras articulaciones que ya no son parte del actual

3 Esto del modelo estético implicado en el saco de aparapita es algo largo de presentar. Como *leitmotiv*, baste indicar que para Delgado “[l]os aparapitas son poetas” (Cf. 1979).

conjunto. En ambos casos, las partes serían ajenas entre sí, diversas, distintas, pero en ZM serían partes ordenadas –cada una por su lado–, mientras que en *Felipe Delgado* son partes sueltas, fragmentarias, pues sus vínculos anteriores han simplemente desaparecido en el caos de los desechos urbanos y sus avatares.

Con todo, en ambos casos hay una forma que articula la diversidad. En ZM esa forma es la intersubjetividad (1983:18) que se manifiesta y anuda en las crisis constitutivas de una sociedad; en *Felipe Delgado* esa forma sería el “saco original” que, pese a todo, ordena los fragmentos que lo remiendan y reordenan a lo largo del tiempo; es más, el tiempo –que para Saenz es el de la muerte– es el que unifica sus colores y materiales. Ambos conjuntos son, a primera vista, caóticos, pero, de una u otra manera, implican una forma que articula sus partes⁴.

– VI –

Dados estos (posibles) vínculos textuales, ¿es factible reconocer o, por lo menos, apuntar alguna constante común a Zavaleta Mercado y Saenz? ¿Habría, por así decirlo, un territorio común que recorren estos dos caminos? Difícil. Desde ya, la respuesta contextual –“Ambos buscan para acercarse a la misma ‘realidad’”– dice poco o nada, ya que podría aplicarse prácticamente a todos los bolivianistas que, por ejemplo, tocaron el tema de la Guerra del Chaco... Creo que es mejor no olvidar las distancias entre ambas preocupaciones –una poética, sociopolítica la otra– e imaginar, *à la* Bradbury, un encuentro casual: en un cruce de caminos que va, uno, hacia el júbilo (Saenz) y, otro, hacia la constitución intersubjetiva de (otra) sociedad (Zavaleta Mercado).

El nudo para no poder ir más allá de una conjetura imaginaria es, reitero, la falta de material documental. Sin un apoyo documental no podemos saber, en rigor, si Zavaleta Mercado habría destacado las afinidades que hemos indicado; quizá, ¿por qué no?, le habrían llamado la atención “otras cosas” de *Felipe Delgado*. Por ahí, quizá sí, con los pies más en el suelo, se podría buscar el ámbito que les sería común. Mientras tanto,

4 ZM, dicho sea de paso, era muy atento a las formas que articulan críticamente las sociedades. De ahí, por ejemplo, sus conceptos de “forma clase y forma multitud”, o el clásico de “subsunción formal”. Ni qué hablar de “*formación* social abigarrada” (énfasis mío).

sólo podemos señalar algunas posibilidades del azar: cosas que suceden al pasar dos cometas.

Cochabamba, febrero de 2003.

Referencias bibliográficas

- SAENZ, Jaime (1979), *Felipe Delgado*, La Paz, Editorial Difusión.
- SANJINÉS, Jorge (dir.) (1979), *La nación clandestina*, Grupo Ukamau-Bolivia, 1989.
- TAMAYO, Franz (1975) [1910], *La creación de la pedagogía nacional*, La Paz, Biblioteca del Sesquicentenario de la República.
- ZAVALETA MERCADO, René (1983), *Las masas en noviembre*, La Paz, Editorial Juventud; también como capítulo del libro René Zavaleta (comp.), *Bolivia, hoy*, México, Siglo XXI Editores.
- (1986), *Lo nacional popular en Bolivia*, México, Siglo XXI Editores.

SECCIÓN IV

RE-VISIONES

DESDE ALGUNA PARTE



15.

Sobre la obra de René Zavaleta: un diálogo a tres voces

Norma de los Ríos Méndez

Estas líneas fueron presentadas originalmente en el homenaje a René Zavaleta organizado por varias instancias académicas de la Universidad Nacional Autónoma de México, entre ellas, el Posgrado en Estudios Latinoamericanos, que me honro en coordinar. La tradición latinoamericana y latinoamericanista que ha caracterizado siempre a nuestra Universidad, cobija esfuerzos de esta naturaleza, proyectos colegiados y comprometidos de una academia particularmente sensible, no sólo al reconocimiento generoso y merecido a sus más destacados miembros, sino a la recuperación y puesta al día de las expresiones más fecundas del pensamiento latinoamericano.

Conocí poco a René Zavaleta. Sin embargo lo recuerdo como una persona afable y cordial, y creo recordar una sonrisa entre bonachona y burlona que tal vez evocaba, o un comentario sagaz o uno sardónico, o acaso una jugarreta del lenguaje. Por supuesto que como lectora conocí a Zavaleta en aquella década de los '70 en la que sus escritos eran fuente obligada para los estudiosos de América Latina. Sin embargo, poco sería lo que yo pudiera aportar o añadir tanto en términos de una semblanza como de su trayectoria intelectual, en esta mesa que tengo el honor de compartir con destacados especialistas conocedores de su obra y, muchos de ellos, además, amigos entrañables de René, que compartieron sus luchas, sus anhelos o sus enseñanzas.

Por ello mi participación será una suerte de homenaje en segundo grado. Mi intervención tratará de recuperar algunas de las ideas y de los planteamientos, algunos de los empeños, que se encuentran presentes en el espléndido libro de Luis Tapia: *La producción del conocimiento local:*

Historia y política en la obra de René Zavaleta, obra cuya memoria hoy nos congrega.

Trataré de centrar mi reflexión en dos áreas de problemas que responden a dos de mis preocupaciones fundamentales, recuperando algunos de los múltiples aportes y las muchas lecciones que se desprenden del libro de Luis y del también espléndido prólogo del Dr. Luis H. Antezana.

Un primer empeño que me parece no sólo fundamental sino con el que me identifico plenamente, es el de la perspectiva de lo que podríamos llamar el rescate y la reapropiación de las obras más significativas de la producción del conocimiento en América Latina. Considero que los latinoamericanos tenemos que valorar la obra de muchos autores latinoamericanos que constituyen pilares de nuestra identidad continental, miradas lúcidas y clarificadoras sobre nuestras sociedades, e indiscutibles aportes al conocimiento en general.

Cuando nos acercamos a la obra de Luis Tapia *La producción del conocimiento local...*, el propio título nos sugiere que no se trata tan sólo de resignificar o de repertoriar una de tantas obras importantes y fundamentales de autores latinoamericanos. Muchas de las obras de nuestros autores contienen un enorme caudal de información; tantas otras, descripciones prolijas y atinadas; algunas más, explicaciones profundas de sucesos varios etc. Todas nos aportan algo, es claro, pero el tipo de conocimiento que producen es de índole diversa. De lo que se trata en este espléndido estudio es de recuperar los aportes epistemológicos, que producen conocimiento, que enriquecen la teoría, y que conservan esa cuota de inteligibilidad, o que despejan ese “horizonte de visibilidad” que hace de esos autores unos clásicos, no sólo por el grado de universalidad que puedan contener sus obras situadas en su tiempo y espacio históricos, sino porque de esa “clasicidad” latinoamericana podemos continuar sirviéndonos conceptualmente para iluminar nuestra realidad.

Recuperar críticamente la obra y el pensamiento de destacados autores latinoamericanos no es sólo un empeño generoso, reconocimiento de una deuda intelectual, política o académica que tenemos con ellos; es mucho más que eso, es también algo más que un mero rescate identitario que ya de por sí resulta necesario y valioso, es seguir trabajando en esa dirección epistemológica, en esa “primacía de lo conceptual”, como lo expresa Antezana, en ese compromiso de todo historiador y científico social –como decía otro gran y añorado maestro, Don Sergio Bagú– de “añadir siquiera un párrafo a la teoría”.

Otro elemento de identificación con la lectura del libro de Luis es que ese empeño de rescate, reapropiación y, en ese sentido, renovación conceptual de la producción latinoamericana, se hace en “condiciones adversas”. Me explico: cuando Antezana, en el prólogo, nos dice que Tapia suscribe “un marxismo a la Zavaleta”, explica que la obra de René se inscribe en un momento en que las condiciones sociales de recepción del pensamiento de izquierda eran mucho más amplias y favorables que las actuales. Hoy, por el contrario, en un mundo globalizado, cada vez más conservador, girando cada vez más hacia la derecha, bajo un poder unipolar amenazante y avasallante, resulta sumamente difícil abrir brechas, preservar la esperanza, diseñar vías alternativas en el hacer y en el pensar y no dejarse abatir por el peso de las modas desestructurantes. Luis Tapia logra, en este clima adverso, gracias al rigor y a la calidad de su trabajo, y a la riqueza y fertilidad de la obra de Zavaleta, devolvernos una lectura crítica y renovada del marxismo-zavaletiano y de la perspectiva latinoamericana que lo produce.

Sigo con las identificaciones y las coincidencias con los empeños de Luis Tapia, algunas sólo las enuncio; otras trato de desarrollarlas un poco.

Una, la de pugnar por un pensamiento en donde lo local y lo universal se implican mutuamente, condición fundamental de acceso a lo universal en la preservación de las identidades. Otra, la de abocarnos a una tarea en la que la única respuesta posible al abatimiento, a la crisis paradigmática y al desencanto, sea la de empeñarnos en esos “actos colectivos de conocimiento”, que también para mí constituyen la única manera de hacer historia. Una más, que nos es particularmente cara y de difícil renuncia a aquellos que, en nuestros años juveniles, fuimos formados aún en los varios credos de la modernidad, y que es la de seguir buscando “claves para conocer el conjunto”, la de continuar persiguiendo como propuesta metodológica una cierta concepción de “totalidad” que integre la unidad y la diversidad de lo real, una concepción de “totalidad” que no es yuxtaposición ni mera complementaridad, que no sólo es complejidad, articulación de los diversos niveles de análisis y planos de la realidad, sino también esfuerzo de síntesis y conservación de peculiaridades.

Entre las muchas nociones que maneja Tapia, es particularmente importante y estimulante abordar la categoría de conocimiento barroco “moderno” que propone, y la analogía con la categoría zavaletiana de

“formación social abigarrada” donde, como nos dice Luis H. Antezana, “lo múltiple y lo diverso conviven en verdaderas densidades temporales”¹.

Si la propuesta conceptual “la deriva Tapia de Alejo Carpentier y su concepción del barroco” (2002:9) y sí a mi me remite al concepto de “*ethos* histórico” y particularmente de “*ethos* barroco” de Bolívar Echeverría, lo que importa de dichas referencias, lo que desprendo de ellas, es la pertinencia de esos esfuerzos conceptuales que nos permiten acuñar categorías históricas con las cuales pensar y penetrar nuestras realidades y estas categorías me complacen más, epistemológicamente hablando, que las vaguedades de moda de los *Cultural Studies*, y la frecuente ligereza de sus referentes teóricos.

La complicidad que establezco con el planteamiento de Tapia y su apropiación del pensamiento de Zavaleta es la de ese posicionamiento conceptual: Antezana nos dice que del “conocimiento barroco moderno” que suscribe Tapia, “lo de moderno asume el aporte marxista y en lo de barroco se asume la diversidad social, por un lado, y por otro, los límites con que choca la universalidad” (2002:9). Esta feliz conjunción es la que entraña y permite ese horizonte de visibilidad –y para mi también de inteligibilidad– de los procesos históricos, donde la profunda heterogeneidad y diversidad de lo social no conduzca a la fragmentación de la realidad y por ende a la fragmentación del conocimiento de esa realidad, procesos en los que nos ha arrojado el posmodernismo desencarnado y ahistórico.

Frente al “servilismo cognoscitivo” y la pobreza teórica del pensamiento neo-liberal, resulta que un grado de conocimiento pasado puede resultar más apto y más rico que el actual, perteneciente a esa “esfera neoliberal”, que reduce y estrecha las posibilidades, límites y alcances del conocimiento dejando fuera de dicha “esfera” una parte sustantiva de la realidad que no se ajusta a su “modelo social”, y que resulta no sólo molesta sino incluso prescindible...

El “experimentar un significativo (o un cierto) grado de pertenencia a un horizonte conceptual...” nos mueve a revisarlo críticamente, no sólo como forma de apropiación sino también como exigencia de rescate

1 Cit. por Luis Tapia, *La producción del conocimiento local: historia y política en la obra de René Zavaleta*, La Paz, Muela del Diablo Editores, 2002, p. 9. En lo sucesivo las ideas y frases entrecomilladas corresponden a la misma obra, por lo que se emplea el sistema de citación (Tapia, 2002) con la única referencia de la página correspondiente cuando se reitera la misma fuente.

de aquellos conceptos, de aquellas propuestas metodológicas que aún conservan cierta vigencia explicativa, que todavía nos permiten pensar y comprender la realidad en su complejidad, especificidad y universalidad, en la articulación e interdependencia entre sus esferas, planos y niveles, y sobre todo en sus realidades espaciales y temporalidades múltiples, diversas y simultáneas.

Esto me lleva a la segunda fuente de complicidades e identificaciones con la obra de Tapia que se refieren a la índole y calidad de su reflexión historiográfica.

Para los que nos dedicamos a la historia como disciplina y más precisamente a la reflexión historiográfica, partir de la interioridad e integralidad de un pensamiento es condición *sine qua non* de dicha reflexión.

Ese proceso de interiorización, ese proceso de apropiación del pensamiento, tiene que ser, como dice Luis Tapia “una reflexión sobre él, es decir una revisión crítica” (2002:22). Se trataría de romper, o al menos de fracturar, todo “presentismo” deformante o subjetivista a través del proceso que tan claramente detalla Tapia. En la medida en que la interioridad del analista respecto del pensamiento (del autor) se vuelve, cada vez más, identificación o incorporación de esas ideas y modo de pensar, el análisis y el montaje de un aparato conceptual para realizarlo con elementos traídos de fuera se va reduciendo y se convierte en complemento orgánico. Se pasa a realizar el análisis y la crítica a partir de los mismos elementos que contiene esa obra, en ese momento del análisis (2002:23; énfasis mío).

Este proceso de apropiación e interiorización en el que se trata de analizar y reconstruir desde dentro, con el apoyo de aparatos analíticos externos que atraviesen las fases de apropiación y análisis y que desemboquen en “la exposición explicativa y reflexiva”, debe ser un proceso de reconstrucción para el presente. No se trata pues del regodeo nostálgico del pasado, ni de la evasión en un presente dilatado que cancela el futuro; se trata, como dice Luis, de pensar históricamente hacia atrás y hacia adelante nuestro presente (2002:26).

Ciertamente, historiar es articular espacios y tiempos sociales, políticos y culturales, pero la función social de la historia es producir autoconciencia en una sociedad, es alimentar la posibilidad de conciencia colectiva.

De ahí el doble valor de la investigación de Luis Tapia que nos introduce a y nos conduce por ese apasionante trayecto en el que la recupera-

ción de un “clásico” latinoamericano y universal como René Zavaleta, no es ejercicio de nostalgia sino perenne lección de actualización crítica.

Para cerrar esta reflexión comento lo siguiente: no sé si lo leí, o a quién escuché decir aquello de que “o ya no entiendo lo que pasa en el mundo o ya dejó de pasar lo que entendía”. Frases como esas suelen ser expresiones de una cierta angustia, que frecuentemente es una angustia generacional por muchos compartida. El peligro que puede encerrar tal afirmación es el de nutrir el desencanto y potenciar una cierta parálisis reflexiva; es más fácil refugiarse en esta concepción desmovilizadora y fatalista que emprender la tarea colectiva en la que tantos de nosotros seguimos empeñados: la de seguir hurgando, analizando, explicando nuestras realidades, buscando un sentido a nuestra historia, oteando, adivinando un horizonte que nos devuelva la capacidad de preservar la esperanza y, sobre todo, mantenga nuestro compromiso de contribuir a la construcción de alternativas posibles, viables, más justas, más humanas, más dignas.

Las obras de René Zavaleta y de Luis Tapia nos invitan a ello.

16.

René Zavaleta: una mirada comprometida

Elvira Concheiro Bórquez

Junto a un numeroso exilio proveniente de diversos países latinoamericanos, René Zavaleta llegó a México tras la caída del gobierno popular presidido por Salvador Allende, el cual, a su vez, le había dado refugio después de la derrota de la Revolución Boliviana en 1971. Era el momento en el que América Latina se ensombrecía con las dictaduras militares que por doquier se impusieron en aquella década. México, pese a su añejo régimen autoritario y a su propia *guerra sucia* de esos años, se mantuvo en la actitud solidaria que tres décadas atrás había permitido recibir a los refugiados españoles tras la derrota de la República y el triunfo de los franquistas.

De esa forma, en la década de los '70, México recibía de nuevo las más intensas y diversas experiencias políticas de un generoso e inteligente exilio que del fracaso sacaba ricas reflexiones intelectuales que inundaron nuestras aulas universitarias —entonces convertidas en los pocos espacios existentes en el país para las voces críticas y el quehacer político opositor— y nutrieron a una izquierda estudiantil y académica —en aquel tiempo muy presente y organizada— que pugnaba por democratizar los centros de educación superior, incidir en los contenidos de la enseñanza y crear instrumentos de defensa laboral.

La importante presencia que tuvo en aquel momento el pensamiento marxista en las universidades mexicanas no puede desvincularse de aquellos brasileños, chilenos, argentinos, bolivianos, uruguayos, colombianos, guatemaltecos, dominicanos, paraguayos, salvadoreños que, víctimas todos de una reacción intolerante que bañó de sangre a Latinoamérica, compartieron con nosotros su experiencia, su conocimiento, su rabia y su esperanza.

Formados lo mismo en sus universidades que en el seno de sus diversas organizaciones; partícipes tanto de luchas armadas como de procesos electorales; nutridos por igual de la lucha obrera, campesina o estudiantil, que por la experiencia de gobierno en sus países, todos esos latinoamericanos exiliados brindaron la oportunidad de realizar aquí un intenso debate, releer con otros ojos la obra de los fundadores del marxismo, conocer a otros autores, participar con rigor de discusiones intelectuales que en buena medida eran privativas de medios europeos; estudiar sus propias obras que nos adentraron en la realidad viva y compleja de nuestra América Latina. Porque unos eran dependentistas de diversas corrientes y otros los rebatían; unos enarbolaban el pensamiento de Mariátegui y de Mella y otros proponían leer sin prejuicios a Lenin y a Gramsci, lo mismo que a Luxemburgo o Trotsky; varios abrieron nuevos caminos al estudio analítico de Marx a través de la lectura de *El Capital*. Todos con múltiples preguntas y experiencias que enriquecieron el pensamiento crítico latinoamericano.

En ese medio generoso, Zavaleta destaca por su capacidad creativa, su rigor y su irreverencia. Llegado a México con 36 años que encerraban ya una larga experiencia política e intelectual, se adentró rápidamente en la realidad mexicana, misma que incorporó en sus análisis comparativos de las peculiaridades de los procesos políticos latinoamericanos.

René Zavaleta (en adelante alternativamente RZ) siempre hizo todo siendo muy joven. Se incorpora a la lucha política durante la gran crisis general de Bolivia del año 1952 siendo apenas un adolescente, después de lo cual llega a vivir primero en Argentina y luego en Uruguay, que es donde conoce a Alma y poco después se casa y tienen a su primer hijo; en el año de 1960 es el Primer Secretario de la Embajada de Bolivia en Chile, cargo que deja dos años después para, con sólo 25 años de edad, ser diputado del MNR en el segundo gobierno de Paz Estenssoro y a los 27, ministro de Minas y Petróleo, es decir, de la actividad económica más importante del país y cuna de un poderoso movimiento obrero que desde la Revolución del '52 estaba marcado –como solía recordar Zavaleta– por su vocación de poder.

Tras el golpe del 4 de noviembre de 1964, el luchador boliviano vuelve a exiliarse en Uruguay donde vivirá dos años más, al cabo de los cuales regresa a su país bajo la dictadura de Barrientos para terminar sus estudios de sociología, pero poco después cae preso. Tras la amnistía navideña que le permitió salir libre, RZ acepta en 1969 ir a Oxford, Inglaterra, como profesor invitado. Ahí será donde escriba su trabajo *La caída del*

MNR y la conjuración de Noviembre (historia del golpe militar del 4 de noviembre de 1964), mismo que no será publicado sino hasta 1994.

Las esperanzas democráticas que abrió el gobierno del General Torres y, particularmente, la Asamblea Popular constituida por los trabajadores bolivianos en 1971, hacen que René y su familia dejen el viejo continente y regresen a Bolivia. Sin embargo, poco más de seis meses después, el golpe militar encabezado por Bánzer hará que junto a muchos de sus compañeros, Zavaleta tenga que dejar una vez más su país. En esta ocasión será el gobierno popular de Salvador Allende el que le dé refugio político. En Chile trabajará en la Oficina de Planificación de la Presidencia, y después se incorporará al Centro de Estudios de la Realidad Nacional de la Universidad Católica, donde escribe su libro *El poder dual en América Latina*, el cual fue publicado en México a su llegada tras el golpe de Estado contra Allende.

Después de veinte años de intensas experiencias políticas e intelectuales, RZ dedicará una década, la última de su corta vida, esencialmente a la reflexión y al análisis de la realidad latinoamericana, misma que realizará en voz alta junto a sus alumnos y colegas, tanto desde el Centro de Estudios Latinoamericanos de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, como desde la FLACSO, de la cual fue director fundador en México, de 1976 a 1980. Aquí en México será donde Zavaleta madure su reflexión teórica y, por tanto, donde elabore y publique la mayor parte de su obra, además de ejercer el periodismo.

Recién había regresado a su patria, con muchos proyectos y un enorme entusiasmo de volver a esa su Bolivia de la que los militares lo habían expulsado más de una década atrás. La enfermedad no pidió permiso y repentinamente lo puso a la muerte. Alma, su compañera, lo trajo de vuelta a México en un intento desesperado por encontrar su cura. A los pocos meses, René Zavaleta murió aquí un día de diciembre de 1984, cuando contaba apenas con 47 años de edad. Su muerte prematura dejó un importante hueco en el pensamiento social latinoamericano y un profundo dolor en quienes la relación con René proporcionó tanto cariño, amistad y conocimiento.

El militante político

Como es sabido, América Latina vivió intensos procesos y crisis políticas de gran envergadura desde principios de la década de los '60. Al

calor de la Revolución Cubana, en muchos países se produjeron, por un lado, diversos movimientos populares y algunas auténticas revoluciones que tuvieron en continua ebullición al subcontinente y, por otro, frecuentes contragolpes violentos de las fuerzas conservadoras. La vida personal de René Zavaleta no es sino reflejo de aquella situación. Los altibajos de aquella perspectiva abierta de una América Latina popular, que comienza a conocerse a sí misma y a abrirse paso en la disputa del poder contra las viejas oligarquías, implicaron para René, como para tantos otros luchadores sociales, el cambio continuo de país, el tránsito entre cargos de representación popular y gubernamental, a la condición de exiliado o preso.

El compromiso político de RZ no es una mera circunstancia accidental, aunque le haya tocado vivir esos momentos particularmente sustantivos tanto de la historia contemporánea de su país –en los que, como hemos señalado, se vio envuelto desde muy temprana edad–, como de otras naciones latinoamericanas en las que vive y se compromete con los acontecimientos que le toca presenciar. En él, la condición de militante político es consustancial a su manera de ver el mundo y de entenderlo:

“(…) no se sirve de un modo adecuado a la realidad sino cuando se la transforma. No hay otro modo de conocerla. Es la realidad misma, por lo demás, la que nos convoca y nos habilita para ese acto de reconstrucción. Ella produce la conciencia en los hombres cuando su voluntad interna quiere que los hombres vuelvan sobre ella y la cambien” (Zavaleta, 1974:7).

En efecto, RZ encontró en la realidad boliviana, en particular, y latinoamericana, en general, esa convocatoria a analizarla y pensarla teóricamente. Los sujetos políticos con los que él se identificó, aquellos mineros que con su extraordinaria capacidad de movilización sometían continuamente a la más severa crítica a los poderes establecidos, no sólo fueron la principal fuente de reflexión y de creación intelectual de René, sino su principal referente político.

Zavaleta encuentra en la actuación de la clase obrera boliviana una gran pasión que marcó su vida: “*La de Bolivia, –escribe– (...) es una clase obrera en extremo brillante y casi inexplicable de la historia de Bolivia. Toda la historia de nuestras vidas ha resultado cambiada por este sujeto extraordinario y casi inexplicable de la historia de Bolivia*”. (1974:8).

No quiere ser observador docto o relatar sus memorias de lo vivido como testigo ajeno pues, por el contrario, RZ se concibe a sí mismo como parte integrante de ese movimiento de los obreros de su país. Es por ello que explicita en varias de sus más importantes obras su voluntad de escribir para los trabajadores bolivianos, convencido de que constituyen el sujeto más apto e interesado en incorporar a su práctica política el conocimiento crítico en que él se empeña. Y en ese terreno no hace concesiones de ninguna especie. Así como exalta aspectos de la actuación y la vocación de poder de la clase obrera, desmenuza todas sus debilidades e incapacidades, entendiendo un aspecto y el otro como partes de la misma historia forjada por esa clase¹.

Acorde a la propia trayectoria del movimiento obrero y popular en el que creció, René fue parte del nacionalismo revolucionario que, caracterizado en Bolivia por su masivo componente obrero, forjó el Estado moderno –aunque por lo mismo profundamente inestable– de aquel país. Después, durante el levantamiento popular de principios de la década de los ‘70, fue miembro y constructor del Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR) y, finalmente, en su exilio chileno ingresó en el Partido Comunista de Bolivia, al que perteneció hasta su muerte.

Comunista crítico, Zavaleta concibió su compromiso militante, orgánico, con un espíritu libre e irredento que acompañó siempre su entrega conciente y responsable. Comprensivo y considerado con sus compañeros de partido, siempre expresó lo que pensaba, así disgustase o fuese incomprendido en un medio impregnado de dogmatismos y disciplinas férreas. Finalmente, y pese a poderosas resistencias, ello le otorgó un gran reconocimiento y respeto.

1 “*Tanto su intento estatal como su derrota –escribe Zavaleta– estaban dentro de la estructura histórica del movimiento obrero y no fuera de ella*” (1974:10). En otro de los varios trabajos que dedica a analizar la actuación y características peculiares de los obreros bolivianos, leemos: “*Era un proletariado magnífico y literal; este era el proletariado del tiempo de Carlos Marx, en efecto, por su pureza, alevoso y cándido como una naturaleza saludable, una mezcla de beato y de animal de rapiña (que es, según Spengler, la forma más alta de la vida), pero también tan principiante, con tan pocas referencias en el pasado, pagando a todas horas su ser nuevo de clase; finalmente, poderoso hacia fuera pero débil ante sí mismo, era como clase lo que fue como individuo Busch, perdido en medio de los hombres*” (Zavaleta, 1995:68).

El maestro

René Zavaleta Mercado deslumbraba por su brillantez y no fueron pocos los que al oírlo buscaban la manera de retener en la memoria –como una manera curiosa de aprender– las formas lúcidas y originales con las que abordaba cualquier tema. Ciertamente, tanto en sus escritos como en sus clases o conversaciones personales, RZ tuvo siempre inclinación por expresarse de una manera diferente a las habituales, utilizando un lenguaje abigarrado que por momentos resultaba difícil. Algunos han considerado que el lenguaje peculiar de Zavaleta es producto de su inclinación poética, otros que es su respuesta a un medio político que se resiste a comprenderlo. Además de ser producto no sólo de su amplia cultura, sino de la cantidad de ideas que en su obra parecen agolparse, parece evidente que sus palabras acompañan la riqueza y complejidad de su manera de abordar su objeto de estudio. René ve y entiende de una manera propia los hechos sociales, poniendo en el centro de éstos su peculiaridad, razón que lo lleva también a buscar, denominar y explicar de modo diferente lo nuevo que observa desde esa perspectiva.

Ávido e inclemente lector, conversador ingenioso y polémico, crítico agudo y sagaz, RZ fue un maestro en el sentido más profundo. Sabía inocular preguntas e inquietudes, lograba despertar la imaginación y la búsqueda infatigable del saber. Bajo su penetrante mirada, todo estaba sometido a la más severa crítica, empezando por el papel del propio productor de conocimientos.

Como profesor universitario, su propósito fue enseñar una manera compleja y creativa de entender el marxismo, de comprenderlo como el instrumento que permite un conocimiento que no se somete a ninguno de los poderes establecidos de la sociedad contemporánea en general y de la latinoamericana en particular. Riguroso y exigente en el manejo conceptual, sus clases fueron escenario de la intensa búsqueda de una creación intelectual que fuera útil a la transformación social. En sus cátedras, Zavaleta compartió generoso sus más lúcidas reflexiones; enseñando a pensar, invitó a sus alumnos a emprender juntos el camino del conocimiento científico, un camino que junto a René no resultaba sencillo pues, a la manera de lo que piensa Galileo Galilei en la pluma de Bertolt Brecht, exigía el coraje especial del que se atreve a construir el conocimiento sobre la base de ponerlo todo en duda: *“De la duda –escribe Zavaleta– viene la creación; ver el mundo como problema y no como conjunto*

de verdades reveladas es quizá lo mejor que se puede dar como sustrato espiritual en todas las instituciones de enseñanza” (1990:32).

El creador

La trayectoria política de RZ, que más arriba hemos esbozado en grandes trazos, se expresó en su propia definición intelectual. Desde la perspectiva nacionalista revolucionaria, comienza pronto a abrazar el marxismo, del cual –como señala su amigo y colega Horst Grebe– finalmente *“hará una recreación ortodoxa (vale decir, todo lo contrario de dogmática), que es el privilegio de los verdaderos pensadores originales”* (Grebe, 1987:9).

En efecto, Zavaleta fue un marxista esencialmente antidogmático, tanto por su actitud atenta y abierta con la que analiza la realidad social de su tiempo y lugar, como por su conocimiento riguroso de la obra de Marx y de los principales marxistas. Esto lo lleva a una creación propia y original a partir de lo que él mismo consideraba como eje central del análisis crítico: la perspectiva de lo concreto y específico que, como decía, es la manera de ocurrir que tienen los hechos sociales. Frente a un marxismo acartonado y aún con gran querencia por las verdades absolutas y cerradas, el de René es una insistente y reiterada llamada de atención sobre lo específico y diverso de los procesos sociales. Atender a la “causación histórico-local”, es decir, fijar la atención en lo que también llamó “el modo de recepción” del capitalismo en países como los nuestros, era para el teórico boliviano el único camino para entender su particularidad, su heterogeneidad y su “combinatoria propia”. Ante las visiones mecanicistas o deterministas, con insistencia señalaba que “la condición objetiva puede tener diferentes expresiones subjetivas” o, en otras palabras, que “la superestructura expresa la diversidad de la historia del mundo”.

Esta posición llevó a Zavaleta a afirmar la necesidad de adaptación del método de Marx para entender sociedades “abigarradas y heterogéneas” como las nuestras, en las que nada ocurre –solía decir– como debería de ocurrir. Para él, por tanto, es, al menos, discutible hablar de un método general para conocer a todas las sociedades. En su última e inconclusa obra escribe:

“El *método general* resulta al menos una posibilidad tan remota como la teoría general del estado. Cada sociedad debe, en cambio, reconocer el método que a ella puede referirse o serle pertinente. Hay sociedades cognoscibles y sociedades no cognoscibles, sociedades cognoscibles de una manera y sociedades cognoscibles de otra manera, en fin, sociedades cuantificables y sociedades en las que la forma de articulación entre formas distintas es una cualidad. El conocimiento crítico, por la forma aglutinada de presentación heterogénea en ese *pathos*, es propio de sociedades de dudosa cuantificación como Bolivia” (Zavaleta, 1986:21).

A partir de esta convicción, Zavaleta Mercado encuentra en el estudio del origen de los procesos sociales –en lo que llama el “momento constitutivo” o “acto originario” de una sociedad dada– un método de conocimiento propio de la realidad de países atrasados, los cuales entienden de que son aquellos que carecen de capacidad para autoconocerse por no tener, entre otras cosas, datos básicos que las describan, es decir, formas confiables de cuantificación social. Frente a las tendencias dominantes, que en América Latina han tratado de explicar nuestras realidades a partir de esquemas válidos para los países desarrollados, Zavaleta sostiene que estas sociedades encuentran en sus grandes momentos históricos, en los “nudos principales de una situación” ya sea de crisis, revoluciones o guerras, los rasgos que las distinguen y que las explican.

En sus reflexiones sobre el método de conocimiento, René recupera la visión de Lukács sobre la totalidad social, para volver a alertar sobre el riesgo de entenderla como “totalidad vacía” si no se comprende la relevancia de su reconstrucción concreta, es decir, a partir del análisis de la riqueza y complejidad de una determinada y específica realidad:

“Podemos hablar de régimen productivo o de trabajo productivo o de subsunción real o aun de formación económico-social, pero cada uno de estos objetos teóricos habrá ocurrido de un modo o de otro, aunque contengan un concreto de pensamiento generalmente válido, tendrán inevitablemente una historia” (Zavaleta, 1986:101).

No se trata, por tanto, de realizar una mera transposición de categorías o de aplicar análisis válidos en otro tiempo y lugar. Tampoco resulta suficiente entender las formas genéricas que describen una sociedad sin tener

presente que, como ya hemos señalado, dentro de una misma estructura social determinante los hechos pueden ocurrir de diferente manera.

Ahora bien, para Zavaleta las formas particularmente contradictorias en que se presentan los hechos sociales en sociedades como las nuestras –en las que existen dificultades propias y peculiares para su comprensión–, obligan a un método de conocimiento histórico. Como afirma en su trabajo sobre el Estado en América Latina:

“(…) lo que corresponde analizar es de dónde viene este modo de ser de las cosas: las razones originarias. Hay un momento en que las cosas comienzan a ser lo que son y es a eso que llamamos el momento constitutivo ancestral o arcano o sea su causa remota, lo que Marc Bloch llamó “la imagen de los orígenes” (1990:180).

Para Zavaleta, el papel determinante de los momentos constitutivos o catastróficos está dado por su condición de poner a la sociedad entera en disposición de reformular sus patrones ideológicos y también –como decía– “*lo que se puede llamar el ‘temperamento’ de una sociedad*”. En otras palabras, René entendía que la manera en que se conciben los sujetos sociales a sí mismos y a los demás, depende del papel que cumplen en esos momentos definitorios. De igual modo, las formas particulares que adquiere la dominación y las características específicas de las instituciones y el Estado mismo responden a su momento y manera de construcción.

De alguna forma, la contribución central de René Zavaleta está en este llamado de atención permanente sobre aquello que no entra en esquema alguno, que tiene, por tanto, un carácter no rutinario. Por ello, su obra nos conduce hacia el estudio de las paradojas sociales, del desarrollo contradictorio, de las conductas inesperadas de los actores sociales y, desde luego, de las catástrofes sociales. Por tanto, en el método de conocimiento que nos ofrece y que él considerará, a su vez, como “*la principal contribución sociológica del movimiento obrero boliviano*” (Zavaleta, 1988:80), está en el centro el estudio de las crisis generales. Para Zavaleta éstas son momentos en los que la sociedad se muestra tal cual es, en los que todos los velos, que en tiempos de quietud ocultan su esencia, se desvanecen y las clases se presentan en su desnudez. La sociedad aprende, es capaz de conocer a partir de su práctica, aquello que le ha sido vedado por la forma peculiar de la dominación local. “*Es razonable* –explica Zavaleta– *concebir la crisis como un instante anómalo en la*

vida de una sociedad, y eso querría decir una hora en que las cosas no se presentan como son en lo cotidiano y se presentan en cambio como son en verdad” (Zavaleta, 1986:21).

Muchas son las contribuciones de René Zavaleta que se desprenden de esta manera de concebir el camino hacia el conocimiento de nuestras sociedades. Su aporte al análisis del Estado en América Latina, de la democracia, las formas de dominación, el papel de la ideología, la formación de la conciencia nacional, las clases sociales y las formas de lucha política, son quizás algunas de las más relevantes que acompañan su agudo análisis histórico de la formación social boliviana.

Sin embargo, la valoración y el estudio de la obra de RZ están aún por hacerse. Los grandes cambios políticos y económicos que se han producido en el mundo desde aquella oscura década de los ‘80 y que, desde luego, se reflejaron negativamente en los medios académicos, no han contribuido a la recuperación de esa labor intelectual de René, que sin duda tiene una enorme actualidad.

El pensamiento crítico latinoamericano ha tenido, y tiene, en RZ una valiosa fuente para su desarrollo y enriquecimiento frente a una realidad cada vez más compleja, contradictoria y plena de múltiples significados que convoca a ser desentrañada a su manera, es decir, con compromiso, rigor teórico y creatividad intelectual.

Referencias bibliográficas

- GREBE, Horst (1987), “Prólogo a la Tercera Edición”, en R. Zavaleta Mercado, *El poder dual*, La Paz, Ed. Los Amigos del Libro.
- ZAVALETA MERCADO, René (1974), *El poder dual en América Latina. Estudio de los casos de Bolivia y Chile*, México, Siglo XXI Editores.
- (1986), *Lo nacional-popular en Bolivia*, México, Siglo XXI Editores.
- (1988), “El proletariado minero en Bolivia”, en *Clases sociales y conocimiento*, La Paz, Ed. Los Amigos del Libro.
- (1990), *El Estado en América Latina*, La Paz, Ed. Los Amigos del Libro.
- (1995), *La caída del MNR y la conjuración de noviembre*, Obras Completas, La Paz, Ed. Los Amigos del Libro.

17.

Zavaleta revisitado: “...que veinte años no son nada”

Maya Aguiluz Ibargüen

Breve introducción

Bolivia hoy al igual que cuanto acontecía en 1984, hace veinte años; en 1974, soportando una de las dictaduras paradigmáticas de aquella década en esta región del mundo, o en 1964, al concluir, también de golpe, el ciclo del ‘52 y cerrándose la alianza partido-sindicato del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) y la Central Obrera Boliviana (COB), hacen de esos años los lazos de acontecimientos que por supuesto no se dan por sentado; parte de esos vínculos en retrospectiva han sido vistos por los ojos selectivos de historiadores/as y retenidos en las memorias, algunas constituidas en colectivas; pero son años, fechas, que significan vidas humanas. No hay certeza cómo llegarán a significar. A veces, los tiempos son como golpes que sorprenden, alertan y agitan; otras quieren ser borrados o guardados Sin embargo, sea cuales fueran las “significancias”, hay una condición inevitable: los tiempos son vividos en “muchos sentidos”¹.

Este escrito es el resultado de un ejercicio de rememoración a través del cual siempre se vuelve a ciertos lugares. En este caso he elegido una de las obras de René Zavaleta Mercado (en adelante, por apellidos o por las siglas ZM), *La formación de la conciencia nacional* (1990 [1967]),

1 Decía Hayden V. White, en un artículo titulado “El peso de la historia” (1966), que para evitar relegar los cambios significativos a un pasado mítico y abandonar el sentido de la continuidad plausible entre el mundo presente y el que lo precedió, la historia tendría que efectuar un doble cambio: primero, acercarse al carácter provisional de las construcciones metafóricas, y segundo, contar con la disposición de enfrentar la discontinuidad, el rompimiento y el caos del presente (White, 1982:192).

para tomarla como un “lugar de reserva” desde donde se vuelven a significar las preocupaciones de antes frente a cuestiones muy presentes. En este ejercicio he pasado por alto procedimientos que no estuvieran a mi alcance, tales como la aproximación exhaustiva, la revisión panorámica del conjunto de la obra del autor y las vinculaciones texto-contexto, entre otras, limitándome a *volver* a una de mis primeras lecturas de este libro, uno de los más conocidos.

A lo largo de los siguientes apartados, además de esa vuelta a la lectura se apreciará la recurrente presencia de algunos temas que dimensionan el carácter del autor: la construcción de la nación; el orden analítico (muy tempo-espacial); el uso y definición de nociones como multitud y crisis; y la inserción de otras cuestiones menos indicadas en los estudios e interpretaciones sobre ZM que aquí, por obvias limitaciones, apenas son delineadas, tales como la dimensión cultural adherida a la misma idea de nación que empleara Zavaleta Mercado en el sentido de comunidad emotiva, dimensión cultural emotiva que pasa a constituirse en clave de otros conceptos como el de crisis y el de multitud. Y que también es la cifra de todo aquello que él incluyó a la hora de componer el paisaje de un país con sus dificultades y sus glorias.



Las narraciones históricas relatan acontecimientos, procesos, hechos y contingencias que han condicionado a las sociedades para llegar a ser tal como son en el presente; sin embargo, el curso de la historia no nos significaría tanto sin el preciso recurso de la memoria –los recuerdos y los olvidos– que, además de funcionar selectivamente, se sirve del contraste entre “bloques temporales señeros” y no señeros, tanto que su alternancia define el peso y el alcance de sentido de cada periodo y fragmento de la realidad social (Zerubavel, 2003)².

En la obra de Zavaleta Mercado hay un franco despliegue de esta diferenciación de cortes temporales largos y cortos, tomados como “únicos”, según la citada acepción de Zerubavel. A este uso del recurso analítico del *tempo* y sus variaciones se agrega el del espacio y sus escalamientos, así como el deslizamiento de ambos en los tiempo-espacios (cronotopías).

2 Tomo esta idea de la obra citada en la bibliografía del sociólogo de la memoria, gracias a la excelente traducción de Jesús Casquete, de la Universidad del País Vasco (Bilbao).

Tales aplicaciones revelan aquella combinatoria que en otras latitudes se debatía en términos de enfrentamiento con un *tempocentrismo* predominante y enunciado en una formulación que decía, aproximadamente: “más que historia, debemos ahora hablar de la gente haciendo su propia geografía”, o más bien de ambas³.

La formación de la conciencia nacional me parece el libro más enigmático, no porque sea la cifra de ZM, sino porque lleva consigo la huella de una doble herida: la del exilio y la del proyecto frustrado (o más bien violentamente socavado) del nacionalismo revolucionario del ‘52, concluyendo a su vez con la alianza partido/MNR-sindicato/COB representada por los dos actores políticos claves, Víctor Paz Estenssoro y Juan Lechín Oquendo. Tal obra ha sido, en definitiva, un libro itinerante: primero fue publicado en Montevideo, bajo el sello Diálogo (también se menciona el de Tierra Firme), con el título *El desarrollo de la conciencia nacional* (1967); un año después la célebre revista *Casa de las Américas*, lo publica en La Habana bajo el título “Bolivia. Crecimiento de la idea nacional”, acaso siguiendo una suerte de persecución de un nombre. Las sustituciones y variaciones del título desembocaron en “crecimiento” donde antes decía “desarrollo”, para finalmente dar paso a *La formación de...* (según la edición de 1990); Si bien cambios atribuibles al juicio de un editor (véase Mendoza Pizarro, 1990) pertenecen al ciclo pequeño del documento, éstos también delatan las muchas variantes de interpretación, que tienen más de un *fondo de sentido social*, aunque el circuito de lectura sea un área geográfica delimitada. Desde mi punto de vista acerca del par “conciencia nacional” o “idea nacional”, por no referirme al par “crecimiento-desarrollo”, optaría por el término “idea”, en tanto refiere a un tipo de representación o imaginario colectivo en pugna.

Este libro de ZM tiene ciertas semejanzas con la propuesta central de otra obra clásica: *Comunidades imaginadas* (Anderson, 1993 [1983]). Sin embargo, antes de la cercanía habrá que reiterar algunos de los matices que ofreció el historiador británico al destacar, por un lado, el carácter modular de la definición de nación como “comunidad política imaginada

3 Dicha tendencia se registra hoy como el “giro espacial” de la teoría social, que engloba obras de diferente perfil disciplinario, como la sociología, la historia, la geografía; de diferente composición: estudios culturales, estudios regionales y urbanos, o bien distinciones en el orden de la gramática argumental. Entre una larga lista, destaco del ámbito británico las obras de Giddens, 1955 [1984] y de Derek y Urry (eds.), 1985; del estadounidense las obras de Soja, 1989; Fabian, 1983; Smith, 1990 y Jameson, 1991. En especial el libro de Jameson, antes publicado como artículo de revista, suscitó la publicación de unos 50 artículos de “espacialistas” en geografía.

(...) limitada y soberana”, y acto seguido, la creciente multiplicidad de distinciones entre unas y otras naciones conforme “[al] estilo en que son imaginadas”, las cuales aparecen en su “Introducción” a la segunda edición (1993 [1983]:24)⁴.

Algunas de las principales –y aceptables– críticas al clásico de Anderson han consistido en destacar que:

- a) La construcción cultural de dicha identidad colectiva prescinde de las relaciones de desigualdad reales, de las luchas que de esto derivan y de los conflictos por la hegemonía de consensos;
- b) La realización efectiva de una “comunidad imaginada” en la escala equivalente a una nación (con límites) omite la dimensión del poder y la eficacia de discursos y prácticas fundacionales del ciudadano-sujeto a un régimen civilizatorio y a una cultura escrituraria (por tanto excluye grupos e individuos no ajustados a este orden).

A pesar de lo anterior, suponemos que en la distinción de estilos de imaginar quedan implícitas las múltiples contingencias de la construcción nacional, además de las variaciones históricas y geográficas de tales “estilos”. Desde esa perspectiva modular –a la que el mismo Anderson se refirió–, el constructo-nación en *La formación de la conciencia nacional*, que cabalmente toma por periodo un “largo siglo XIX”, se impone como un hecho violento de consecuencias culturales. Más que seguir la pauta del lento circuito de cultura impresa, mediante la cual los habitantes de un territorio delimitado suponen la existencia de *otros*: una mayoría de cohabitantes de una misma administración y territorio (compatriotas) a quienes quizá no se vería, ni de quienes se oíría hablar jamás (p. 23), como da cuenta Fernando Unzueta en su artículo “Periódicos y formación nacional. Bolivia en sus primeros años” (2000), tal proceso habría sido relativamente cubierto a través de una variedad de dispositivos de “espaciamento de lo nacional”, acordes al proyecto oligárquico liberal. Durante la primera mitad del siglo IX se expanden algunos productos culturales masivos, tales como periódicos y otro tipo de impresos que intervinieron efectivamente en la naturalización de la relación interior/

4 Tomo la edición en español del Fondo de Cultura Económica que apareció en 1993 y es una traducción de la segunda edición revisada inglesa de 1991. Tras el impacto de la primera, que data de 1983, esta segunda es la más ampliamente difundida. Existe otra versión traducida a la “Introducción” publicada en Bolivia (véase Anderson, 1992:75-82). En adelante ya que remito a la misma referencia (Anderson, 1993 [1983]) cito únicamente la página.

exterior demarcando lo propio-nacional de la extranjería-ajena (Unzueta, 2000:59). Habría que agregar que hacia adentro este dispositivo operaría normalizando las segregaciones espaciales del afuera en el adentro, dando por resultado varios espacios de afueras/indios y sus equivalencias, separados del espacio adentro/criollo-mestizo.

En la obra que comentamos, los linderos del siglo XIX cumplen la función de desplazarse en pequeños cortes temporales hasta signar el siglo XX con la revolución del '52. Uno de los bloques temporarios cortos, pero altamente señero, está dado por la identificación del tiempo de guerra como reconocimiento de *comunalidad*. Valiéndome del nombre que ZM dio al segundo capítulo, “Guerra de los soldados desnudos” (1990 [1967]:41), para referirse al periodo de la guerra librada entre Bolivia y Paraguay (1932-1935) por la posesión del Chaco boreal –zona limítrofe supuestamente rica en yacimientos de petróleo–, en el siguiente apartado me referiré a este hecho social en el que el reconocimiento colectivo aparece como un “entre-medio” en el momento de crisis.

El vocablo *crisis* frecuentó los textos zavaletianos. Sin duda, no había un sustituto capaz de condensar en sí momentos fundantes de la historia boliviana acontecidos en la segunda mitad del siglo XX. En su definición más conspicua:

“[I]a crisis es la forma de la unidad patética de lo diverso así como el mercado es la concurrencia rutinaria de lo diverso. [Ella] no sólo revela lo que hay de nacional en Bolivia sino que es en sí misma un acontecimiento nacionalizador: los tiempos diversos se alteran con su irrupción (...) ni tú ni yo somos los mismos después de la batalla de Nanawa; Nanawa es lo que hay de común entre tú y yo (...)” (Zavaleta, 1983:18-19).

En esta famosa cita, que Zavaleta Mercado cierra con la frase “Tal es el principio de una intersubjetividad”, en una clara alusión a la concepción habermasiana, se efectúa una franca renovación de los conceptos puestos en juego cuando se remitía al tiempo de guerra descrito antes como “convivencia militar”, y pasando a resignificar este encuentro de diversos grupos como momento de “conciencia colectiva” (Zavaleta, 1990 [1967]:42). La descripción del mismo corte temporal bajo diferentes términos sugiere dos tipos de consecuencias culturales: por una parte, cuando la guerra se toma como “...*momento clave* –‘constitutivo’– *de la intersubjetividad social que, más adelante, motivará la Revolución*

Nacional del '52" (según subraya en este libro Luis H. Antezana). Esa intersubjetividad se significa como el reconocimiento de una pérdida común, que cobrará sentidos diversos en los distintos grupos sociales de acuerdo con la parte que les tocó librar; por la otra, cuando la misma guerra toma un particular nombre dentro de un área indeterminada chaqueña, el *locus* de una batalla sangrienta se convierte en activador de la memoria colectiva a partir de remover un *pathos* boliviano, relativamente unido. De manera que, con independencia de las particularidades étnico-culturales, de género, de clase etc., la Guerra del Chaco ha producido un espacio simbólicamente compartido (y un solo momento de la composición de lo nacional).

Siguiendo la definición de fondo empleada por Anderson, según la cual "*la esencia de una nación está en que todos los individuos tengan muchas cosas en común y también que todos hayan olvidado muchas cosas*" (Ernest Renan, 1882, citado por Anderson, 1993 [1983]: p. 23), podríamos afirmar que en la conformación de una *idea de nación* (o proyecto de) participan tanto: a) las cronotopías de luchas sociales y su composición, también plasmadas en los relatos originados en situaciones colectivamente vividas, como b) las propias memorias, registradas y/o transmitidas, de los espacios vividos como "lugares", esto es, sobre-determinados en la forma de un *allí donde hay un allí*⁵, y c) los discursos, dispositivos y recursos de distinta índole confrontados en torno al afinamiento de algún proyecto protonacional.

— II —

Hasta aquí hemos atendido una consecuencia del complejo impacto cultural de la construcción de la nación (o protonación), poniendo en juego dispositivos representacionales y de memoria. Enseguida pretendo hacer lo propio con los de *colonización territorial*, que van desde la ocupación y conquista física del territorio hasta la apropiación de éste en

5 Con este enunciado evocó la cita "no hay un allí, allí" de la escritora Gertrude Stein (1874-1946) que insertó Benedict Anderson en su libro para oponer esta imagen de un espacio vacío, sin connotaciones simbólico-culturales e históricas, a su noción de comunidades nacionales tomadas como territorios colonizados y domesticados como parte de un proyecto de Estado-nación que en el caso boliviano, como en otros, emergió del conflicto de varios proyectos protonacionales, definiéndose por un largo período la predominante visión de país oligárquico liberal.

forma de datos e información consignada, y mediante su poblamiento, pasando por la reproducción de imágenes de la tierra y la naturaleza, la difusión de crónicas de viajes y exploraciones científicas (Unzueta, 2000:60 y ss.).

Para el caso boliviano existe una vasta producción de estudios al respecto, por lo que sólo reiteraría que la proyección geográfica de la elite oligárquica o liberal se evidenció con la temprana cientificación de las representaciones espaciales dominantes mediante *técnicas de representación y observación* aceptadas: además de las cartografías, crónicas, diarios, cartas, dibujos, postales y fotografías. Entre esas representaciones del espacio sobresalen *las miradas* registradas durante las travesías por la América meridional (1826-1834) de científicos como las del naturalista francés Alcide d'Orbigny, publicadas en el país de origen en nueve tomos, bajo el título de *Voyages dans l'Amérique méridionale* (1835-1847) (*Viajes a la América Meridional*) y especialmente sus incursiones en Bolivia entre 1830-1833, auspiciadas por el presidente Andrés de Santa Cruz (1794-1865)⁶, de las que derivaron documentos gráficos, ya sean los dibujos en que d'Orbigny capta *su* imagen del indio integrado al paisaje, o la carta general de Bolivia de 1839, dedicada a Santa Cruz, *autorizada* por el discurso científico:

“[Esta carta] debe ser considerada como una base más o menos exacta para la formación del mapa de Bolivia por proceder de una eminencia científica que ha visitado gran parte del territorio” (Abecia, 1898:60).

La clausura de un espacio territorial provino tanto de la puesta en práctica de un ideario de colonización de las elites gobernantes y dominantes durante la instauración de la república, como de la conformación de un ideario nacional.

Sin embargo, el libro de ZM cierra el siglo XIX y deja al descubierto el impacto de esta clausura en los procesos de efectuación histórica posteriores a este tiempo de guerra. En resumen:

1) La contienda por el Chaco (cuyos yacimientos principales descansan desde 1938 en el lado boliviano, aunque su explotación no resultase tan rica), tuvo por efecto la emergencia del “sentimiento de fracaso”: en

6 Nos referimos, por supuesto, al segundo periodo de gobierno (1829 y 1839). Para dar cuenta de *las miradas* que el científico viajero motivó, véase la excelente recopilación de las visiones bolivianas sobre d'Orbigny en Arze, 2002. Agradezco a Luis Tapia la recomendación de esta obra.

aquella frontera las elites se autoconfrontaron, al toparse con la brecha entre su representación geográfica (el país como mapa) y el espacio territorial representado (el país como poblamiento histórico, o nación). Ese abismo constataba la tarea, aún pendiente, registrada bajo la célebre consigna “gobernar es poblar”, de Domingo Faustino Sarmiento a mitad del siglo XIX. Ese vacío del simbólico colectivo se traslada como la resignificación dada por la oligarquía minera y su *rosca*⁷: “*la victoria de esta guerra (...) significaba reivindicar los territorios de un mapa vacío de realidad (...)*”. (Zavaleta, 1990 [1967]:48)⁸.

Lo anterior dejó en claro (en cuanto no hubo correspondencia entre una representación de país y el país representado, el país histórico que tiene por componente simbólico central la idea de nación) el eslabonamiento de la oligarquía con el exterior, responsable de la extracción de su propia riqueza, de las exportaciones y de las transferencias económicas hacia los centros capitalistas mundiales geográficamente ubicados en el Arco del Atlántico norte.

A su vez, la Guerra del Chaco, guerra de linderos (físicos), no significó tanto la expresión última, intensificada por la mutua violencia, de las relaciones entre dos vecinos, sino la confirmación práctica y vívida de la *frontera social*. En otras palabras, antes que un límite geométri-

7 Para entender el término, nada como la célebre definición ofrecida por el intelectual y excombatiente de la guerra, Augusto Céspedes (1904-1997), en “La guía autocrítica para el lector”, escrita en 1956 para la publicación de su libro *El dictador suicida* (cito aquí la tercera edición): “*Oligarquía, plutocracia, rosca, son términos frecuentemente empleados en el presente relato, como sinónimos. Pero la palabra clave es rosca, neologismo o americanismo de patente boliviana en el que se clasificó desde 1930 al grupo de nativos y extranjeros que, desde dentro del país, ayudaba al Superestado minero para que lo despojara, a cambio de tener empleos y manejar ciertos negocios (...). La singularidad de la Rosca boliviana consistió en la escasez de disponibilidades financieras y éticas que le cedía el Superestado*”. Mientras que la oligarquía minero-explotadora se sintetizaba en tres apellidos: Patiño, Aramayo y Rotschild, su poder para usufructuar del Estado y sus burocracias “*minorías (...)* en función rotativa”, sus limitaciones y visiones volcadas hacia afuera, la degradaron a “Rosca deprimida de una nación minera” (Céspedes, 1979:9; énfasis original).

8 ZM, por su parte, que recurrió a la terminología crítica de la época, representada por intelectuales y políticos “nacional-revolucionarios” –como el mismo Céspedes y el escritor y periodista, Carlos Montenegro (1903-1953)–, adhirió mayores matices a la noción de “Superestado oligárquico” de acuerdo con las formaciones histórico estatales, de manera que la idea de una forma estatal sobrepuesta a la base económica minero-exportadora cedió paso a precisiones conceptuales que referían al Estado oligárquico como “calco malo” o “semiforma estatal” (Zavaleta, 1990 [1967]:117; sobre los dos intelectuales véase Rodas, 2005 y Gil, 2005, en este mismo libro).

camente definido, antes que un mero hecho espacial, “la frontera es un hecho sociológico que se forma espacialmente” (Simmel, 1986 [1908]), y su importancia está signada por las modalidades de interacción que se gestan a un lado y otro de la misma. A lo anterior nos gustaría agregar tres elementos de corte sociológico a la noción del espacio fronterizo como intersubjetividad, que ZM construye a partir de la particularidad sintomática de la aparición del Chaco.

Primero, como es conocido, el Chaco se transformó en *espacio intersubjetivo*, donde la “*convivencia militar de grandes grupos (...) movilizadas*” permitió el reconocimiento, recíproco y de sí mismos, llevando al descubrimiento de “*la quanta y la quala del país humano*” (Zavaleta, 1990 [1967]:49)⁹. Esto remite a la composición del país, a su estructura clasista, a la centralidad obrera, a su estratificación social –con líneas divisorias socioculturales– a una mayoría indígena, por tanto, a identificaciones colectivas.

En segundo lugar, el Chaco también dio con *una forma socio-espacial* donde confluyeron los anteriores mecanismos identitarios como un tipo de identificaciones personales que marcarían peculiarmente la dimensión cultural de la frontera (el “hecho sociológico”) al añadir una mirada emotiva correlativa a la experiencia de la muerte: sufrimiento, dolor, pérdida, miedo, resentimiento, apego, amor, rencor, vejación, odio, entre otras, condensaron el arco emotivo del tiempo de guerra.

Tras el fin de la contienda, dicho componente emocional se complejiza al entrecruzarse con otros sentimientos y sensaciones como “la frustración”, “el desprecio” –continuamente referidas por ZM– y que para el caso se asociaron a la necesidad colectiva de compensación, manifiesta en el reclamo de “explicaciones”; a la atribución colectiva de la culpa y a la superposición de éstas dentro de la larga cadena de vejaciones, maltrato y exclusiones que se padecen teniendo finalmente encuentro en la configuración de “subalternidad”. Aunque vuelvo más adelante al tema del papel de lo emotivo, *grosso modo*, en la obra de ZM las implicaciones de este arco de emociones en las identidades colectivas e individuales son evidentes, y obviamente su impacto en la constitución del subalterno, que ha padecido “en carne propia” diversos constreñimientos o que los ha compartido, integrándose como experiencias (vividas o no) en sus biografías personales, en todo lo que se recuerda y también en lo que se

9 Dado que las referencias vienen de un mismo libro se usa, en adelante, únicamente el número de página.

olvida (véase Scott, 2000 [1990]). Al comenzar el capítulo sexto de *La formación de la conciencia nacional*, dedicado al momento decadente de la oligarquía, en alusión a “la frustración” y consecuentemente a la compensación, ZM logró dibujar el paisaje urbano y el ambiente cultural de la posguerra (además de que con ello participó de la narrativa literaria boliviana que capturaba esos sentidos e imágenes sociales) cuando describe las reacciones posteriores como “negación” por parte de los oficiales del ejército boliviano, vituperados como “pierdeguerras”, la cual “devuelve las inculpaciones negando el poder civil, que era de las oligarquías” (p. 115).

Un tercer elemento sociológico (espacial) sería aquel por el que *la ciudad* pasa a ocupar su lugar eminentemente moderno como “espacio público”. Las ciudades, principalmente La Paz, invierten su posición subordinada frente a otro tipo de construcción espacial, como la del eje económico minero-exportador. ZM enfoca esa nueva constitución espacial vía desplazamiento diciendo: “[L]a ira de las ciudades se convirtió en la práctica de las inquisiciones económicas, de la vigilancia política y de las exégesis sociales” (p. 115). Asimismo ZM otorga ese rasgo eminentemente moderno y políticamente sintetizado en las prácticas de afirmación del “derecho a la ciudad” (usando la conocida fórmula de Henri Lefebvre) cuando sigue uno a uno los pasos y acciones desplegadas por la revolución nacionalista y la lógica espacial de su movimiento (impulsado por el MNR y sus letrados; los mineros y otros grupos subalternos auto-identificados en la canción “emenerrista” como “hordas que no se lavan” (p. 127)¹⁰. Las acciones del nacionalismo revolucionario se aglutinaron prácticamente dentro de lo que se llama una “política espacial” (otra vez, empleo la matriz lefebvriana), primero en la modalidad de “táctica de ocupación territorial”, entre 1949-1951, y mediante la vía electoral, que fracasa al haber obtenido sólo triunfos electorales parciales, mas no de alcance nacional, en distritos mineros remotos y departamentos del país, en el contexto de la democracia restringida y “*huayra-leva*”¹¹; después,

10 Luis H. Antezana cita esta frase de ZM en su interesante prólogo a *Literatura contemporánea y grotesco en Bolivia* de Javier Sanjinés (véase Antezana, 1992:17).

11 Además de haber empleado esta palabra híbrida quechua y español en el libro que seguimos (Zavaleta, p. 115), en “Las masas en noviembre” explica el uso de “democracia huayra-leva” democracia restringida pre ‘52 aclarando su sentido “*Criollismo, utilizado en el diario La Calle [órgano del MNR], ridiculiza aquella democracia restringida a la órbita de los caballeros. Huayraleva: leva al viento (...)*” (Zavaleta, 1983:42 y n. p.); en tanto, Montenegro y Céspedes, entre otros, recurrieron a tal

y en un segundo momento, la política espacialmente desplegada llegó a probar una “*táctica de territorialización*” –también poco fructífera– vía la marcha caminante llevada a cabo por los movimientistas, a la manera de un “ascenso”, desde la frontera argentina hacia el centro urbano; y finalmente se llegó a la elección de la rápida “*táctica de la toma de la ciudad*”, vía la batalla generalizada durante tres días a partir del 9 de abril de 1952, librada “*de Villa Victoria a Miraflores, y desde Achicala y El Alto a Sopocachi (...) en los techos, en las ventanas, en las colinas, desde las posiciones más inverosímiles*” (p. 120).

2) Otro modo de clausurar el siglo XIX está dado por la resonancia de la frontera del Chaco (1932-1935) como *constitución de la nación*, porque para ZM de la guerra derivaría un sentido de “lo boliviano”, por encima del de ciudadanía. El sentimiento de pertenencia de la nacionalidad no resumió una idea de nación (en su proyección como espacio más o menos homogéneo), por el contrario, lo boliviano surgió en la modalidad identificatoria de la diversidad y la diferencia. Cada grupo social practicó y ocupó la frontera a partir de su condición social y su memoria colectiva: los mineros protagonizando su misión nacional; los indígenas, en mayor número quechuas y aymaras, constituyendo la masa del ejército y/o el archipiélago de comunidades proveedoras de suministros alimentarios; las mujeres, que pasaron de recolectoras a obreras de corazón de mina. Así, sucesivamente y de modo radical, el conjunto de la sociedad boliviana se cimbró profundamente, removiéndose el orden social por completo.

La guerra fue el espejo de los diferentes grupos sociales. Desde el lado del poder, la oligarquía encara su incompetencia, pese a la interpelación nacionalista con que administró el temor a una invasión extranjera (paraguaya) y a una potencial separación oriental-cruceña. Junto con ello, desarrolló la campaña para convertir a cada hombre en un soldado investido por la disyuntiva “Patria o muerte”. Todo esto se anexó en la economía moral que el Estado pretendió usufructuar para establecer sus códigos en aquel territorio –antes despoblado (García Pabón, 1998:162).

Para redondear las ideas expresadas en este apartado, retomo la cuestión de la “crisis”, ubicada como núcleo duro de consecuencias revolucio-

descripción desde dicho diario, el segundo empleó sus propios descriptores socio-culturales, al definirla: “*En un país de indios y mestizos, la minoría letrada (...) sólo creyó sinceramente en un su democracia para hacendados, abogados y banqueros, o sea, en el gobierno de los huayra-levas, con exclusión de cholos y de indios*” (Céspedes, 1979:46, énfasis original).

narias posteriores y en su doble carácter de *crisis como “síntoma”* (Žižek, 1992 [1989]:37 y ss.) y *crisis como metáfora*¹² de la sociedad boliviana. La aparición de ambas, síntoma/metáfora, se ejemplificaría muy bien a través del capítulo intitulado “La guerra de los soldados desnudos”. Ahí la guerra aparece con el doble significado simultáneo: como condensación de memorias y tiempos sociales, en el hecho de la crisis, y como espacio compartido, en el hecho social de frontera.

Cabe agregar una tercer complemento sintomático-metafórico que se da en el *campo* de batalla, en cuanto extensión última de lo político, donde los cuerpos humanos ante la muerte son “reducido[s] a nuda vida (...)” (Agamben, 2001 [1996]:102). Lo que implica la “nuda vida”, siguiendo a Agamben, es el malbaratamiento de los cuerpos por efecto de una operación política que en su práctica termina borrando las diferencias. En otras palabras, en estados de excepción y situaciones límite los cuerpos-soldados-desnudos aparecen como el último reducto existencial: se reducen a meras vidas biológicas (*bios*) separados de la vida política (*zoé*). De manera cercana a la expulsión a un *campo*, el hecho de esta vivencia abrupta y contundente de indiferenciación significa que:

“[el] cuerpo biológico privado se ha hecho indistinguible [del] cuerpo político, que experiencias [antes o potencialmente] políticas [como la dimensión ciudadana] hayan quedado [o queden] confinadas improvisadamente en [el] cuerpo biológico y que experiencias privadas se presenten de golpe fuera de nosotros en tanto que cuerpo político” (Agamben, 2001 [1996]:115).

Esta indiferenciación extrema el efecto de una externalidad: la decisión de combatir por un país que aún no se vive como nación pudo emerger con la realización de lo político y la organización social que desembocaría en la Revolución de Abril; pero signada por las ambivalencias, la experiencia difusa del soldado desnudo (cuerpo viviente) en la de ciudadano-boliviano (cuerpo político) pudo surgir a través de otras crisis o “unidades patéticas de lo diverso” (en las que aún repitiéndose la opacidad de esta indistinción) se parte paradójicamente “(...) para

12 Cuando un espacio (en este caso el espacio-nación, sus límites, volúmenes y formas) contiene las más variadas sobredeterminaciones hablaríamos de la conjunción de metáfora y síntoma: condensación de imaginarios e imágenes sociales. Tomo la definición de metáfora de Norris, 2002 [1996].

encontrar el camino de otra política, de otro cuerpo, de otra palabra” (Agamben, 2001 [1996]:116).

— III —

Aunque en ocasiones el propio Zavaleta Mercado separó la dimensión emocional de la lógica de la política, existen tramas y entramados donde *pathos* (sentimientos, emociones y afecciones colectivas) que vertebran las significaciones culturales de los “bloques temporales” elegidos por ZM para elaborar sus análisis históricos y políticos de la realidad social boliviana.

Si desconoció con claridad ciertas emociones negativas, en específico el rencor como un tipo de energía capaz de conocimiento social de los sujetos políticos, existe un *continuum* de reflexión-emotiva cuando la historia vivida se acopla con su *pathos* personal. En la obra que comentamos —escrita, como mencionamos, en el exilio uruguayo tras soportar un peculiar destierro, aquél que sufre el ciudadano dentro de su *polis*, la evacuación forzosa a Madidi, un remoto lugar en las exuberantes tierras del departamento del Beni— Zavaleta Mercado superó la propia experiencia del destierro al “no-lugar”, al espacio vacío de derechos, o sitio donde se impone el derecho del poder sobre la vida del individuo. Este hecho, que se concatenó con la amarga experiencia latinoamericana de las desapariciones masivas y/o selectivas durante los tiempos aciagos de las dictaduras, ha sido, en ocasiones, comparado con los mecanismos racionales que aplicó el nazismo en forma de políticas de exterminio y erradicación del *otro*.

El símil de la implantación de campos de concentración (véase Sala, 2004) no es en manera alguna una sobrecalificación. Si después del golpe de Estado del 4 de noviembre de 1964 Zavaleta Mercado completó *La formación de...* como si ésta cumpliera las veces de un pedazo de terreno paulatinamente poblado con personajes colectivos e individuales, con ciertas voces y situaciones históricas, con las obras y figuras de la narrativa y la poesía nacional, con todos los componentes que corolaron esta obra, acaso influyó en algo la exclusión en *terra incognita*. El ingreso a un *campo* se ha dado —y no hay que repetir— “*por lo que la persona tiene de más privado, su cuerpo biológico*”. Según Agamben, el *campo* cumple su parte como “lugar inaugural de la modernidad” porque allí “el habitante” es “una persona absolutamente privada” [y] sin embargo [un lugar] en que no hay un instante [para] encontrar refugio (Agamben, 2001[1996]:101-102).

Allí es un sobredeterminado allí, un espacio histórico y poblado desde la estrategia más racional que reconfigura y penetra el territorio con la óptica del conquistador. Si habríamos de decir que ZM no vislumbró el alcance de éstas y otras tramas de exclusión-inclusión sociales, procesos que como la cabeza de Jano muestran la doble faz de la ambivalencia moderna, justo es decir también que un fondo de sentido vivido aparecía como telón de sus escritos: “tiempos aciagos”, decía al calificar la época de las dictaduras de los años setentas, a la vez que refiriéndose a la eliminación del “Che” Guevara y la guerrilla de Ñancahuasu [*sic*] como el fracaso de un núcleo (en el caso, foco) político que no pudo convertir su programa en el de toda la nación, y esto no era un error, era el defecto que comprometió su sobrevivencia. (Zavaleta, 1984 [1977]:42)

— IV —

No hubo ninguna concesión a la teoría “foquista” de la revolución. Aunque Zavaleta Mercado puso por delante las potencialidades prácticas y democráticas de las multitudes como sujetos políticos, que producen su saber particular a lo largo de su lucha constituyente y que generan sus marcos de acción política a partir de la autocomprensión del curso de su lucha y del conocimiento social producido, las concepciones de multitud y masa contuvieron un ingrediente emotivo, no siempre separado (a la moderna) de la política como construcción consciente. En el mismo artículo citado, decía:

“Si la revolución es una catástrofe en la que las masas tienen la iniciativa, esto no puede significar que los hechos colectivos comiencen desde el principio como algo en lo que ya participe toda la colectividad o la masa. [Los hechos colectivos] son siempre núcleos o focos (el término no es tan absurdo) lo que manifiestan en una primera hora determinadas compulsiones latentes (ocultas acaso o secretas, pero que serán poderosas) de la colectividad” (Zavaleta, 1984 [1977]:40).

Se sabe que las gestas sociales que ZM testificó y analizó guardaban una forma colectivista y en Bolivia, una proyección revolucionaria. Cuando hubo que determinar el papel del movimiento obrero sindicalizado –permítanme la conjugación– ZM los “corporizaba”; eran cuerpos sociales en movimiento que en una suerte de despliegue coreográfico

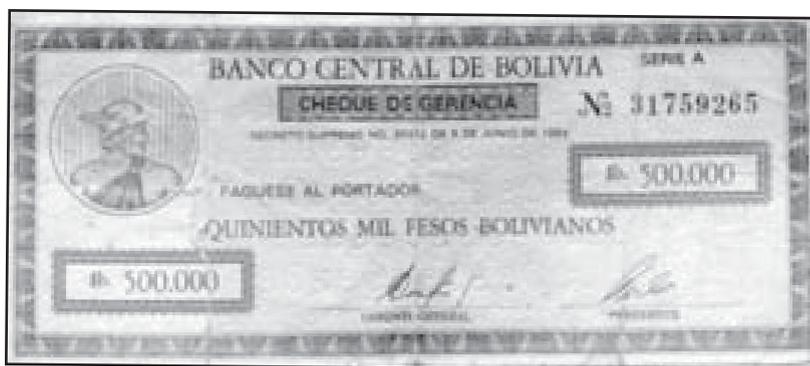
delataban determinadas fuerzas, energías, sentimientos y emociones. Así se dieron las acciones colectivas por la defensa popular y democrática contra los regímenes militares, las luchas por los derechos a la dignidad y a la vida como quedaron registradas a nivel regional y mundial, entre otras varias, las masacres de mineras de San Juan en 1965 o las huelgas de hambre en nombre de los derechos humanos a lo largo de la década siguiente. En esos casos, repito, el componente emotivo quedó al margen de la reflexión sobre el hecho colectivo –no al margen de la acción colectiva– puesto que lo que se imponía descubrir era la intensidad de la lucha política librada y la predominancia de los fines primordialmente políticos de la búsqueda del poder institucional o la reproducción de la hegemonía cultural y política (y por fines incluyo la historicidad de los sujetos políticos, en otras palabras, los objetivos de cambio societal o de algún tipo de transformación).

Los periodos de democracias latinoamericanas de casi ya dos décadas, por obvias razones, no formaron parte de su análisis. Así, dilemas tan vivos concentrados en las denominadas “crisis de la representatividad” de los sistemas políticos democráticos, basados en el derecho procedimental y en el establecimiento de reglas de juego de procesos electorales “transparentes” y consensualmente válidos, rebasan el cauce interpretativo de la obra zavaletiana en lo que corresponde al horizonte de la político (no a la dimensión de lo político, por supuesto).

Lo que al iniciar los años ochentas se vivió como el término de los regímenes sangrientos de las dictaduras –mediante la primera modalidad de coalición partidaria del naciente sistema político democrático en Bolivia, el gobierno de la Unidad Democrática Popular (UDP) de 1982-1985¹³– fracturó pronto las primeras lecturas en clave de transición al convertirse en el periodo de debacle económica e hiperinflación. Dicha situación fue interpretada en parte como el “costo” de los “desgobiernos militares” de los setentas (y sin equivocación, dados los altos endeudamientos a los que recurrieron gobiernos como el de Hugo Bánzer, y las complicidades y protecciones a las grandes corporaciones ilegales del narcotráfico), que pasaron una alta factura a la construcción de

13 Gobierno encabezado por Hernán Siles Suazo, electo el 10 de octubre de 1982, con una alianza inestable e intermitente con el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR) y el entonces Partido Comunista de Bolivia (PCB), y una dirigencia de socialistas, comunistas, miristas y sindicalistas, de reciente retorno de los exilios de la década anterior y con un discurso político fabricado en la experiencia de la diáspora con poca raigambre en la sociedad local (véase Yacksic y Tapia, 1997:57).

las democracias sudamericanas y, en el caso particular, en un marco de sobresaturación de expectativas sociales, de reivindicaciones políticas, económicas y sociales, por ejemplo del sector minero (por la coestión de la principal empresa estatal) o del campesino (por mejoras a la política de comercialización agropecuaria), que llevaron al quiebre de la UDP en 1985¹⁴ y al resultado paradójico de un gobierno representativo de sectores democrático nacionalistas, pero beneficiario de los sectores económico-financieros y generador de una inseguridad colectiva (véase Yaksic y Tapia, 1997).



Billete de 500.000 pesos bolivianos del año 1984.

Todo lo que se denomina “era neoliberal”, constituida en micro y pauta a pauta en este país, que se acompañara de una cultura globalizante de la ventaja competitiva y de la ilusión de “un hombre [sic], un voto (...)” como “lógica de representación”, es válida como derecho mínimo (Zavaleta, 1983:45)¹⁵. En este sentido, la famosa sentencia de ZM, en mucho modificada, acerca de la dificultad de amalgamar esta forma

14 Signos inequívocos de esa crisis fue la inoperancia de la política económica que condujo, en aquel año, a la legendaria hiperinflación del 8,168 por ciento y a un tipo de cambio de 451,057 pesos bolivianos por dólar estadounidense.

15 La cita de ZM se ligaba a la formulación según la cual donde la democratización real –desde finales de 1960– se concentraba en “puntos perentorios”: La Paz, Cochabamba y Santa Cruz, dos o tres centros de concentración campesina y en los distritos mineros; y por tanto esa condición real calificaba -determinaba- la validez de la forma representativa democrática (Zavaleta (comp.) 1983:45).

de democracia en un lugar donde los hombres (decía), los ciudadanos (decimos) no son iguales al mínimo, llega a acoplarse muy bien con la experiencia histórica reciente.

En las sociedades democratizadas de la región, donde la base mínima de reconocimiento político y cultural ha sido establecida mediante reformas constitucionales que asumen, con todas las reservas particulares, una identidad colectiva pluriétnica y multicultural¹⁶, la práctica política y electoral (o la alternancia en el énfasis de uno y otro) por parte de los sectores sociales se ha convertido en un “artefacto” de organizaciones urbano-populares, campesino-indígenas, de trabajadores y demás, que se pone en uso de acuerdo con modalidades de la acción colectiva, sea en visibles movilizaciones que acceden al espacio público –conforme al típico mecanismo de presencia de las revueltas y protestas urbanas cuando se dio en llamar “clases peligrosas” a las masas empobrecidas de las ciudades–, o sea mediante la formalización de la personalidad jurídico-electoral de los movimientos y organizaciones sociales.

De estas modalidades políticas, y en especial de las energías de las movilizaciones de cuerpos sociales, surgen muchas cuestiones que pueden hilvanarse desde la reflexión zavaletiana, con consecuentes trastocamientos y actualizaciones. A modo de inquietud inicial, una cuestión que en mi opinión demanda nuestra atención es el rompimiento de un dualismo que, pese a la más vivaz crítica, conserva sus tintes reduccionistas. No es posible separar los momentos de irrupción activa en escena, que linda con la violencia callejera de las multitudes, de los mecanismos que están incidiendo en “su toma de conciencia” o mejor, en el imperativo práctico de una ciudadanía que sale a las calles. Separar la acción social colectiva del arco emotivo que constituye la propia “forma multitud” es un recurso de externalidad reflexiva de quien mira desde fuera. Y de esta manera se repiten las clasificaciones en boga a principios del siglo XIX según las cuales las manifestaciones violentas de las masas se entendían a partir de dos únicas emociones: “el miedo” y “el resentimiento”. Dar cuenta ahora de un amplio y numeroso *arco emotivo de las multitudes* –que por supuesto también rebasa la díada de “la ira” y “la frustración”, y que acompaña la experiencia de vivir siempre lo mismo–, es un elemento indispensable para comprender no sólo las fuerzas que movilizan y orientan las acciones colectivas, sino también comprender las diferentes

16 Cambios jurídico-políticos introducidos en quince países latinoamericanos durante la década de los '90 que, con diferente tesitura, reconocen los derechos colectivos de los grupos originarios.

emociones –técnicamente denominadas “expectativas”– que remueven las campañas electorales, sin dejar de lado el espectro de sentimientos producidos alrededor del “miedo” que sustentan una configuración socio-cultural de época y vertebran también discursos y políticas conservadores acerca del Estado intervencionista e intrusivo.

En Zavaleta Mercado no fueron ajenas las frecuentes alusiones a las condiciones de existencia y vida, que llegando a rebasar ciertos umbrales se traducen en un “malestar” más o menos generalizado, y en momentos de crisis cobijan la efervescencia de las masas. Hacia finales de los años sesentas, ZM recurrió a “la cólera de los mineros” (1965)¹⁷ para intitular su colaboración en un semanario uruguayo desde donde analizaba la ofensiva militar contra el sindicalismo obrero que en aquel año tuvo entre los acontecimientos más trágicos “la masacre de San Juan” que consumó la ocupación del campamento minero Llallagua-Siglo XX, en mayo de 1965. A la cólera provocada durante y tras la ocupación por las tropas, siguieron la solidaridad y la protesta mostradas por unas treinta mil personas que enterraron al casi centenar de muertos en la noche de San Juan –un número parcial debido a que el ejército desapareció muchos cuerpos– (Dunkerley, 2003:189). Dicha emoción, para Zavaleta, informaba al sujeto colectivo tanto cuanto porque el acontecimiento quedaría asimilado a la trayectoria de lucha por la defensa del sindicalismo minero, como porque ahí el duelo se asimilaría en una historia de la autodeterminación obrera. Lo importante en el contenido emocional de la acción colectiva (en tanto trayectoria e historia propias) fue que el enojo y el coraje movilizaron una postura moral frente a la masacre, y se deslizaron como una estructura afectiva que se conforma en conocimiento social y político. ZM articulaba series discontinuas de *pathos*, como en la célebre frase (recordada por Jorge Mansilla/Coco Manto en este libro) que da inicio a “Las masas en noviembre” (1983): “*El rencor sirve de poco. En realidad, no sirve de nada, o sea: el rencor no conoce ni aun cuando sea él mismo legítimo*” (1983:11).

Habría que decir que al redactar este brillante estudio sobre la acción de masas, ZM subrayaba el poder específico de éstas en la defensa del espacio democrático (representativo) –eran, entonces, “masas” traducidas sin imposturas en “sociedad boliviana”– frente a otro certero golpe de Estado, en noviembre del año 1979, de Natusch Bush, y su prosecución en 1980, con el de García Mesa. En ese escrito, como en el conjunto

17 Agradezco a Alma Reyless el haberme facilitado una copia del artículo; citado también en Tapia, 2002:439.

de su obra, se incorporaron las categorías más originales para hablar e indicar de la diversidad latinoamericana, aquella peculiar hechura boliviana de tensiones, múltiples estratificaciones y exclusiones económicas, sociales, culturales y políticas, que se adjetivan como abigarradas; pero que también se sustentaron mediante la categoría de “formación social abigarrada”.

Si el abigarramiento alcanza a incluir la complejidad social con múltiples mecanismos de estratificación y procesos de inclusión-exclusión que derivan en la pauperización de agregados sociales y en los solitarios balances individuales del “arreglarse la vida como se pueda” con identificaciones colectivas contingentes (ni necesarias ni imposibles), entonces la categoría acuñada por ZM puede envolver los procesos sociales y políticos que crecieron, se multiplicaron y se fragmentaron en la sociedad boliviana a partir de 1985, dando origen a movimientos sociales, las más de las veces transformados en organizaciones dentro del sistema político presidencial-parlamentario y pluripartidista¹⁸; un sistema democrático que desde entonces dirimía la polisegmentación electoral a través de alianzas, coaliciones y concertaciones (de suma de minorías) partidarias, fórmula que pareciera haber encontrado su tope histórico en la contienda electoral del 2002. La renovación periódica del abanico partidario, acompasado por el ritmo de los procesos electorales desde el tránsito a la democracia en 1982, llevó a los especialistas a considerar una serie de factores que vinieron incidiendo en el debilitamiento del sistema de partidos en Bolivia. Sin embargo, lo que quizá habría de haberse caracterizado –aunque fuera de manera incipiente– era la inoperancia constitutiva de un sistema de partidos propenso a la autorreferencialidad que poco a poco fue articulando la democratización formal boliviana con el recambio eli-

18 Sistema que si bien inició con una tendencia predominante al tripartidismo mediante el nucleamiento de las coaliciones ya fuera con el Movimiento Nacional Revolucionario (MNR, fundado en 1940), el otrora partido de oposición a las dictaduras de los setentas, el Movimiento de Izquierda Revolucionario (MIR, 1971) y la formación partidaria gestada al término de la dictadura de Hugo Bánzer (1971-1978), Acción Democrática Nacionalista (ADN) y una plétora de organizaciones que han ocupado la escena política por periodos cortos, hasta la paradigmática incursión de una red de organismos y agrupaciones diversas entre las que destacan el nuevo abanico partidario de origen popular, campesino, indígena, etc. –para evitar mencionar otras expresiones– surgidas tras las elecciones del 2002, con el Movimiento Indígena Pachakuti (MIP) y el Movimiento al Socialismo (MAS) y que constituyen un escenario complejo al cual no puedo referirme aquí, no obstante su importancia central en cualquier interpretación del ciclo político latinoamericano de la primera década del siglo XXI.

tista de las organizaciones políticas tradicionales y reduciendo asimismo –por su conversión en un sistema de cierre– las probabilidades de una institucionalidad flexible dentro de un bloque temporal largo. De manera un tanto forzada podríamos decir que el criterio de la improbabilidad de acuerdos de largo plazo en la política, o complementariamente la alta probabilidad de desacuerdos, conduce y acelera el arribo a un “*fin de ciclo*”¹⁹ que en la coyuntura corta de los años 2003-2004 se posicionó (como tiempo) sobre una zona fronteriza (confusa y nebulosa) que desafía las potencialidades ciudadanas y populares asidas al poder de su efectua- ción política mediante el movimiento de cuerpos sociales (en la forma de acción colectiva multitudinaria). Por otro lado, la clausura de un ciclo que ocupa el campo de las decisiones políticas puede convertirse en el “alargamiento de la postergación y la dilación” cuando entra en el túnel de los compromisos y los balances gubernamentales de tipo disyuntivo: “de los males, el menor” o la “mejor opción” con independencia de las consecuencias (con todo y elaboración de escenarios prospectivos).

Cuando la democracia tal y como ha sido conocida está en juego, habría que hacer algo nada simple: depurar los discursos que hablan y siguen hablando en y desde la democracia pero al lado de la defensa, cueste lo que cueste, de un libertino mercado autorregulado. La reiteración discursiva es un recurso autorreproductivo que en la democracia (sea cuando se transitaba a su forma representativa o cuando sus cambios procedimentales se llamaron “consolidación”) le resta fuerza pues confunde el discurso democrático con un discurso, “‘autorándose’ y autorizándose mediante la supresión de toda huella que apunte a las fuentes de su enunciación” (Yúdice, 1992:214). El tipo de querellas de hoy, si bien dejan al descubierto la pretensión reiterativa de un mercado libertino a convertirse en fuente principal de enunciación, se entrampan en la clase de cuestiones perfiladas

19 Es evidente que el periodo 1982-2002 se constituye ya en un ciclo histórico sobre el que ya hay un cuantioso análisis, en el cual un bloque temporal señero está dado por el cogobierno del “Pacto de la Democracia” entre el partido de centro, Movimiento Nacional Revolucionario (MNR), y el conservador, Acción Democrática Nacionalista (1985-1989), cuando se logró modificar de fondo la estructura del país. Es el tiempo de la reducción a su mínima expresión del ejército de productores mineros. Las medidas de *shock* como la reducción, casi total, de la Corporación Minera de Bolivia, principal empresa estatal, y el consecuente despido de más de veinte mil obreros (medida eufemísticamente denominada “política de relocalización”), no alcanzaron a vislumbrar cómo esos varios miles de biografías vitales truncadas, esos cuerpos relocalizados sujetos en forma de una cruz en las bardas que encierran el área y el edificio central, el MonoBlock de la UMSA, resignificarían la vida pública en su totalidad en unos 16 años después.

por ZM: en la medida en que por democratización digamos “sistemas de representación” y “órdenes procedimentales”, dos elementos requeridos en el proceso pero excedidos como mecanismos de mediación política, y en la medida en que sigan siendo marginales, laxos o ausentes los mecanismos de mediación cultural, se tensarán aún más las *diferencias* sociales-representación y seguiremos anclados en los insolubles y angustiosos dilemas del orden del país escindido que ZM puso frente a frente bajo las dos formas-país: uno constituido en términos topológicos, jurídicos y patrimonialistas, y otro en términos espaciales, históricos e identitarios (Zavaleta, 1986).

Para finalizar, no quiero concluir estas páginas “a propósito” de un cierto Zavaleta Mercado, sin dejar asentadas un par de confirmaciones: él no es una fuente de descubrimiento proveedora de imágenes y conceptos clarificadores, ni una fuente de enunciación autorizada, sino una obra que, cual memoria, aguarda para ser activada en esos momentos concentracionarios de sentidos indeterminados llamados crisis. Es asimismo un lugar, no exento de pátina, al que uno vuelve lleno de esperanza y entonces, como en el tango de Gardel, se regresa cantando: “... que veinte años no son nada”.

Ciudad de México, junio 2004
(Revisado y actualizado en julio de 2005).

Referencias bibliográficas

- ABECIA, Valentín (1898), “Sobre la obra d’Orbigny, ‘Voyages dan l’Amérique méridionale’”, en *Boletín de la Sociedad Geográfica*, La Paz, año 1, tomo I, núm. 4, 30 de abril.
- AGAMBEN, Giorgio (2001) [1996], “En este exilio. Diario italiano 1992-94”, en *Medios sin fin. Notas sobre la Política*, pp. 101-118.
- AGUILAR CAMÍN, Héctor (1984), “La utopía y las sirenas”, en *Nexos*, México, año VII, vol. 7, núm. 75, marzo, p. 5.
- AGUILUZ, Maya (1991), *Una lectura sociológica. El caso de un pensador boliviano. Carlos Medinaceli y su época*, tesis de grado, México D.F., FCPyS-UNAM.
- ANDERSON, Benedict (1992), “Comunidades imaginadas”, en *Autodeterminación*, La Paz, núm. 10, octubre, pp. 75-82.

- (1993), *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, Fondo de Cultura Económica.
- ANTEZANA, Luis H. (1992), “Prólogo”, Javier Sanjinés, *Op. Cit.*
- ARZE AGUIRRE, René D. (2002), *El naturalista francés Alcide d’Orbigny en la visión de los bolivianos*, La Paz, Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA) / Embajada de Francia en Bolivia / Plural Editores.
- CÉSPEDES, Augusto (1979), *El dictador suicida (40 años de historia de Bolivia)*, La Paz, Editorial Juventud, 3ª ed.
- CANDAU, Joël (2002), *Antropología de la memoria*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- DEHEZA, Grace Ivana (2000), “¿Inestabilidad continua en el sistema de partidos en Bolivia? Los efectos de las leyes electorales”, en *Umbrales*, Revista de Posgrado en Ciencias del Desarrollo, La Paz, núm. 7, julio, pp. 133-149.
- DEREK, Gregory y URRY, John (1985), *Social relations and spatial structures*, Londres, MacMillan.
- DUNKERLEY, James (2003), “La larga noche”, en *Rebelión en las venas*, La Paz, Plural, 2ª ed. en español, pp. 155-197.
- FABIAN, Johanness (1983), *Time and the Other. How Anthropology makes its object*, Nueva York, Columbia University Press.
- GARCÍA PABÓN, Leonardo (1998), “Almas retóricas y una carta del Chaco en Aluvión de Fuego”, en *La patria íntima. Alegorías nacionales en la literatura y el cine boliviano*, La Paz, CESU-UMSS-Editorial Plural, pp. 248-262.
- GIDDENS, Anthony 1995 [1984], *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*, Buenos Aires, Amorrortu.
- GIL, Mauricio (2005), “Zavaleta Mercado. Ensayo de biografía intelectual”, en este mismo volumen.
- JAMESON, Fredric (1991), *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*, Barcelona, Paidós.
- MATEOS MUÑOZ, Agustín (1981) [1966], *Compendio de etimologías grecolatinas del español*, México, Editorial Esfinge.
- MENDOZA PIZARRO, Ignacio (1990), “Presentación”, René Zavaleta Mercado (1990) [1967], *La formación de la conciencia nacional*, pp. 7-18. La Paz / Cochabamba, Los Amigos del Libro.

- NORRIS, Cristopher (2000) [1996] “Discurso”, en Michael Payne (comp.), *Diccionario de Cultura y Teoría Crítica*, Barcelona / Buenos Aires / México, Paidós.
- RODAS, Hugo (2005), “Narratividad autobiográfica y socialismo local”, en este mismo volumen.
- SALA, Lucía (2005), “René Zavaleta Mercado. Un hombre, un pensamiento, una época”, en este mismo volumen.
- SANJINÉS, Javier (1992), *Literatura contemporánea y grotesco social en Bolivia*, La Paz, Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales (ILDIS)-Fundación.
- SCOTT, James, C. (2000) [1990], *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*, México, Ediciones Era.
- SIMMEL, Georg (1986) [1908], *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización*, Madrid, Alianza Editorial, vol. 1, cap. 9.
- SMITH, Neil (1990), *Uneven Development. Nature, Capital and the Production of Space*, Oxford-Cambridge, Basil Blackwell.
- SOJA, Edward W. (1989), *Postmodern Geographies: The reassertion of space in critical social theory*, Londres, Verso.
- UNZUETA, Fernando (2000), “Periódicos y formación nacional. Bolivia en sus primeros años”, en *Latin American Research Review*, vol. 35, núm. 2, pp. 35-72.
- WHITE, Hayden V., (1982) [1966], “El peso de la historia”, en *Nexos*, México, núm. 45, abril.
- YAKSIC, Fabián II y TAPIA, Luis (1997), *Bolivia. Modernizaciones empobrecedores desde su fundación a la desrevolución*, La Paz, Muela del Diablo Editores.
- YÚDICE, George (1992), “Testimonio y Concientización”, en *Revista de crítica literaria latinoamericana*, Lima, año XVIII, núm. 36, 2º semestre.
- ZAVALETA MERCADO, René (1965), “La cólera de los mineros”, en semanario *Marcha*, Montevideo, 1 de octubre, p. 18.
- (1983) [1979-80], “Las masas en noviembre”, en René Zavaleta (comp.), *Bolivia, hoy*, México, Siglo XXI Editores.

- (1984), “A diez años de la muerte del Che”, en *Proceso*, México, núm. 426, 31 de diciembre, pp.40-41 [artículo reproducido y originalmente publicado en *Proceso*, núm. 48, 1977].
- (1990) [1967], *La formación de la conciencia nacional*, La Paz / Cochabamba, Los Amigos del Libro.
- ZERUBAVEL, Eviatar (2003), “Calendars and History: A Comparative Study of the Social Organization of National Memory”, en Jeffrey K. Ollick (ed.), *States of Memory. Continuities, Conflicts, and Transformations in National Retrospection*, Durham, NC y Londres Duke University Press.
- ŽIŽEK, Slavoj (1992) [1989], *El sublime objeto de la ideología*, México, Siglo XXI Editores.

18.

La producción teórica para pensar América Latina

Luis Tapia Mealla

— | —

Me pregunto qué significa la historia y lo social en América Latina. A partir de la experiencia y producción de René Zavaleta, puedo decir que pensar es producir síntesis, varias síntesis. Hacer historia es producir una síntesis de hechos, selectivamente articulados, para producir sentido, inteligibilidad y verosimilitud a través de la idea de causalidad. La causalidad es una construcción intelectual que pretende reconstruir el proceso socio-histórico a través de síntesis de hechos. Los hechos seleccionados en modelos y narraciones causales responden a los criterios de: significancia o valencia estructural, acumulación, condensación y mutación o cambio cualitativo. Los hechos se seleccionan para representar los diferentes momentos del proceso. En este doble sentido casi toda historia es teleológica y simbólica. La teleología causalista difiere de la historicista en el hecho de que privilegia las estructuras socio-económicas; la otra, las estructuras culturales y simbólicas.

¿Cómo sintetizar hechos producidos por estructuras sociales heterogéneas? En principio, se puede decir que cada conjunto de estructuras sociales produce otro conjunto de estructuras a partir de las cuales se elaboran sus explicaciones e interpretaciones. Un mismo conjunto de estructuras culturales produce ya varias formas de explicar e interpretar cuando la cultura se vuelve plural y se diversifica internamente como parte de su desarrollo.

La pretensión etnocéntrica ha consistido en pretender la capacidad de explicar la historia de otras culturas y sociedades desde la suya o una que se pretende superior. En América Latina la mirada o pensamiento etno-

céntrico ha sido encarnado por colonizadores y colonizados. El núcleo institucional y discursivo en torno al cual se han construido muchos de los países latinoamericanos responde a la cultura e instituciones del conquistador que ha sobrepuesto su sociedad a las conquistadas. Así, se instaura la condición de ceguera e incomprensión de los territorios sociales que se domina. Por eso, por un buen tiempo los procesos de construcción estatal son proyectos y acciones de modernización, son sus procesos de reconocimiento y conocimiento social. Muchas construcciones estatales latinoamericanas se hacen a base de negaciones, desconocimientos y destrucciones.

El colonialismo combinó conocimiento político funcional con racismo estatal y destrucción del excedente de organización social en relación a sus necesidades de acumulación.

Los nacionalismos son la pretensión hegeliana de negación, conservación y novedad. Negación del colonialismo. Conservación de la cultura señorial del conquistador y parte de las estructuras patrimonialistas y terratenientes que hacían al orden colonial. La producción del Estado-nación como novedad que afirma unas inventadas raíces históricas y comunidad de cultura y tradición.

Los nacionalismos son una voluntad de síntesis hacia delante, con más o menos pasado, de una síntesis en los hechos, como fusión cuando las cosas se articulan en términos de construcción hegemónica, o como selección simbólica cuando se trata de interpretación política y partisana de la historia.

El nacionalismo, o la mayoría de los nacionalismos, ha sido un discurso anti-colonial, elaborado en el seno de la cultura dominante; se vuelve nacionalismo cuando se vuelve a trasladar al centro los valores y fines de autonomía y soberanía. Una buena parte de los nacionalismos más vigorosos reclamaron para sí la virtud del enraizamiento local junto a su sintonía con las tendencias del mundo moderno. Fueron la forma del optimismo político y con eso se reformó Estados.

El nacionalismo es y fue una voluntad de pensar y hacer lo local generalmente por la vía de la homogeneización mestiza. En sus mejores momentos combinó producción de conocimiento con proyecto o proyección política; un conocimiento que sustituya las versiones liberales y señoriales de la historia nacional bajo la forma de negación de la nación, que permita convocar emotiva, intelectual y políticamente a la gente para la acción y movilización política, es decir, que trabaje para el proyecto político.

Quiero volver a la idea de que pensar es articular y producir síntesis. En este sentido la clave es cómo, con qué y en qué momentos se puede producir esas síntesis. Un modo de hacerlo es utilizando teorías generales ya existentes para dar cuenta de los procesos históricos nacionales específicos. Esto en el sentido de suponer o pensar que toda categoría es un artificio de síntesis y articulación a la vez, tanto en la descripción como en la explicación. También, son síntesis parciales que permiten enlazar con otros hechos, dimensiones, aspectos, considerando que casi toda idea o categoría forma parte de un sistema o conjunto dentro del cual produce sentido y eficacia.

La idea que tengo a partir del trabajo de Zavaleta es que para producir conocimiento, más aún en condiciones de heterogeneidad estructural y cultural, no basta aplicar bien teorías ya existentes sino que se hace necesario producir más teoría, esto es, más ideas o categorías de síntesis parcial y de articulaciones de las especificidades. Sobre todo se necesita: a) categorías de penetración en lo heterogéneo, y b) categorías de articulación de lo heterogéneo.

Esto implica que es necesario producir categorías de síntesis en las fronteras entre diferentes tipos de racionalidad. Para explicar esto voy a plantear una serie de momentos de producción teórica. El problema y el dilema de pensar la complejidad y el conjunto de especificidades de América Latina no fue enfrentado por Zavaleta a través de la opción de rechazar las teorías sociales modernas. Después de ese rechazo no queda como resultado lo latinoamericano sino una diversidad de culturas y lenguas e historias diferentes que sólo tiene de común lo que produjeron las unificaciones previas a la conquista, esto es, la *quechuiización* por los incas y la unificación maya y azteca, que son de diferente índole cada una.



América Latina es un modo de pensar un horizonte común; pero si nos adentramos, vemos que América Latina contiene una diversidad de historias y diferentes construcciones estatales y de sistemas de relaciones sociales. Esto ocurre cuando comparamos entre un país y otro; pero cuando la mirada se centra en cada uno de los países se encuentra también con que cada historia nacional también es diversa. En algunos países hay una diversidad estructural, cultural y significativa. En este sentido el reto

que se plantea es cómo pensar y explicar la diversidad contenida en cada historia nacional y, a la vez, cómo pensar lo latinoamericano.

Considero que en el trabajo de Zavaleta, América Latina aparece como un horizonte histórico-político, que permitiría hacer el análisis comparativo, pero también en el proceso de reconstrucción de cada historia nacional se utiliza esa síntesis para comprender cada país. El punto que me interesa resaltar, sin embargo, es que para pasar a explicar la diversidad, que es el punto central, Zavaleta realiza, a la par, una reflexión epistemológica acompañada de una producción teórica. La diversidad tiene que ser explicada en términos históricos y en sus resultados político-sociales. Para esto Zavaleta propuso la idea y categoría de la forma primordial, que es desarrollada en relación con su contrario, la noción de determinación.

La idea de forma primordial sirve para explicar el modo en que cada historia local se ha articulado el proceso de organización la sociedad en sus diversas estructuras y la forma de gobierno, o dicho de otro modo la relación entre Estado y sociedad civil. La noción de forma primordial sirve para dar cuenta de la construcción local del poder, así como para la construcción local interna de la forma social y la política. A esta noción le acompaña la de determinación dependiente, que Zavaleta usa para nombrar el conjunto de determinaciones externas al Estado o nación o a los países que intervienen, o condicionantes más o menos fuertes en los procesos internos.

Zavaleta llegó a establecer la siguiente relación: en la medida que históricamente se ha construido una forma primordial más o menos vigorosa, es decir, una relación en la que existen fuertes correspondencias de retroalimentación positiva entre Estado y sociedad civil, el resultado es que hay mayor soberanía política; en cambio, en aquellas situaciones en que la forma primordial es el resultado de procesos históricos de separación más o menos conflictiva entre Estado y sociedad civil, el resultado es que la forma primordial es altamente vulnerable a las determinaciones externas ya que puede quebrar las estructuras de poder interno atacando uno de los dos polos en sus puntos más débiles. Para Zavaleta, la clave para explicarse y comprender la vida política de los países es estudiar el proceso histórico por el cual se han articulado las diversas formas primordiales entre los países y las sociedades. Esto implica un tipo de principio metodológico y ético a la vez que consiste en que lo primero es reconstruir la historia interna, la acumulación especial en el seno de cada relación Estado-sociedad civil, o lo que él también llamó el horizonte in-

terior en términos de espacio de conocimiento y de tiempo histórico. Esto tiene primacía sobre el análisis comparado en base al uso de modelos teóricos generales y de una manera nomológica deductiva, es decir, tratar de explicar la historia de un país a partir de los puntos comunes que tendrían en relación al modelo general que fue construido en base a un conjunto pequeño de historias centrales para pensar los tiempos modernos.

En este sentido, por lo general las diferencias son aquello que no entra en el modelo; éstas no son explicadas, a veces sólo son descritas como el excedente. El uso de los modelos nomológico-deductivos deja pendiente la explicación de la especificidad de cada historia o acumulación de los hechos en el seno de diferentes Estados-nación. Ante el hecho y el reto de pensar la diferencia, diversidad y especificidad de los hechos históricos, una de las alternativas que históricamente se han desarrollado es la de abandonar el uso de los modelos causales de explicación histórica y optar por la interpretación en una clave más culturalista y hermenéutica.

El reto que Zavaleta se plantea consiste en pensar, a partir de las ciencias sociales, la diversidad no sólo entre los diferentes Estados-nación o historias sino también al interior de cada uno de ellos. A medida que se trabaja en tanto ciencia social, no se puede abandonar totalmente la explicación causal. Zavaleta tampoco lo hace. Lo que enfrenta es el problema del uso de teorías generales para explicar la diversidad. Esto implica pensar los límites de su utilización y, por lo tanto, la necesidad de pensar en teorías y procesos intelectuales complementarios para dar cuenta de la especificidad y la diversidad, no como simple desviación o excedente respecto del modelo general.

El asunto, entonces, en relación a cómo pensar América Latina, se plantearía del siguiente modo: por un lado tenemos un horizonte histórico territorial general, el de América Latina, que va a servir tanto como horizonte de comparación en términos de un recorte de tiempos históricos y de territorios, como horizonte de comparación entre lo que se supone es lo más común en relación a otros territorios, continentes y tipos de sociedad; por otro lado, se va a tener el recurso a teorías generales, en particular a la teoría marxista, para dar cuenta de los procesos causales y de las determinaciones estructurales. Como una tercera dimensión se puede distinguir el estudio de la formación histórica de las formas primordiales de cada uno de los países de América Latina. Lo que hizo Zavaleta, sobre todo, es estudiar la historia boliviana y elaborar un conjunto de explicaciones sobre ella; asimismo, y como producto del exilio en países como Chile, Uruguay y México, principalmente, logró explicaciones mas

sintéticas sobre los procesos de construcción del poder político y de las articulaciones de la forma primordial en algunos países de América Latina. La clave en todo este proceso es justamente estudiar desde dentro el cómo se ha ido constituyendo la forma primordial. Los países sobre los que opinó con mayor autoridad y con aportaciones más elaboradas son aquellos cuya historia él conoció desde dentro.

Esta mirada volcada hacia el interior requirió de la idea de “momento constitutivo”. Esta es una proposición teórica de Zavaleta que, sin embargo, tiene algunos antecedentes en la historia del pensamiento social, presente sobre todo en el pensamiento de Tocqueville. Cabe desarrollar aquí, sin embargo, la modalidad en que Zavaleta explota y desarrolla la idea de momento constitutivo. Se refiere al tiempo social de articulación de la forma primordial, momento en que cuajan, se articulan y definen en los términos más generales, más fuertes, las estructuras y la forma en que éstas van a procesar la producción y reproducción del orden social y político en un tiempo más o menos largo.

Una forma primordial no es algo que se defina de una vez y para siempre. Es un proceso en el que las cosas pueden ir cambiando o moviéndose constantemente, aunque ese movimiento puede ser para desarrollarlas, consolidarlas o para producir un proceso de descomposición. La idea de ese momento constitutivo sirve para pensar ese momento de síntesis productiva en la articulación de una forma primordial. En este sentido, se refiere a un conjunto de hechos históricos que marca esa producción de la forma o destino de un país o sociedad. A la vez, la idea de momento constitutivo contiene también una carga epistemológica, esto es, la idea de que en el proceso de producción de conocimiento hay que remontarse a ese momento crucial de constitución de la forma de articulación del conjunto de procesos sociales, que marca un tiempo histórico que sería algo así como la larga duración.

La idea de momento constitutivo significa que no se puede conocer de igual modo a partir de cualquier hecho histórico o de cualquier coyuntura o fase de la historia de un país, sino que, si bien se toma como punto de partida cualquiera de éstos, hay que remontarse hasta encontrar ese momento. Esto implica que la indagación empieza retrocediendo en el sentido de la búsqueda de ese momento de la articulación macro. Es también una búsqueda de las causas, así como del sentido de los hechos históricos. Una vez que se ha logrado dar cuenta de él, se vuelve a avanzar hacia adelante resignificando o explicándose de un nuevo modo los hechos a partir de o a la luz de ese momento constitutivo.

Esto puede tener un pro y un contra: por un lado aporta el nudo de producción estructural y causal macro partir del cual se puede explicar el tiempo posterior, pero precisamente por eso también se puede correr el riesgo de reducir los acontecimientos posteriores al horizonte de sentido en sus términos más gruesos definido por el momento constitutivo. El trabajo de explicación histórica tiene, entonces, que tener el cuidado de dar cuenta de ambas cosas: tanto de las determinaciones del momento constitutivo, como de las variaciones y novedades que se van produciendo en cada nuevo hecho histórico.

Zavaleta trabaja una combinación que consiste en dar cuenta de la causa estructural y de la acumulación especial de los hechos de cada historia. Para pensar esta dimensión de la causa legal estructural Zavaleta recurrió al marxismo como teoría general, que para él era la teoría que había pensado la configuración del tiempo histórico de la modernidad. En la medida que desde la colonización hemos sido incorporados a esta temporalidad, aunque sólo sea parcialmente, en ese margen también se hace pertinente para pensar nuestra inserción en el mundo bajo la dominación colonial y capitalista. De Marx y de algunos de sus seguidores más creativos, entre ellos Gramsci y en parte también Lenin, Zavaleta retoma el conjunto de categorías y la teoría general que le permitiría pensar la producción de lo social y lo político en tiempos modernos, en particular la formación de los Estados nación. Así, el marxismo aporta, por un lado, la teoría general para entender y explicar la época o el tiempo histórico de la modernidad, y por el otro, también introduce o aporta esta dimensión internacional o cosmopolita para pensar en lo social y lo político; en términos político-ideológicos implica el internacionalismo proletario.

Zavaleta tiene la peculiaridad de articular lo que él mismo llamó centralidad proletaria —siguiendo la pauta del marxismo italiano— con el internacionalismo proletario. Ambas cosas no significan, sin embargo, que metodológica, ideológica y políticamente esté primero la dimensión mundo o un conjunto de determinaciones externas para pensar la formación interna de la nación, sino más bien consistiría en que la centralidad proletaria es el hecho histórico que permite pensar la forma primordial. No siempre encontramos esto. En ese sentido, se hace más difícil la utilización del marxismo como estrategia para explicar la historia de un país. El caso boliviano es algo que se configura después de varias décadas, acaba de madurar hacia la década de los '60 y tiene un momento de revelación en la constitución de la Asamblea Popular en 1970. En este sentido, la centralidad proletaria no implica la primacía que proviene de

la visión de un proletariado internacional, para pensar la política nacional. El internacionalismo proletario tampoco implicaría la primacía de una línea común de acción por encima de los procesos de construcción del poder político local y de la manera en que las diferentes clases obreras participan en la constitución de la sociedad civil y en las formas de dominación del Estado, o de cuestionamiento y reforma del mismo.

Se puede plantear una relación entre deseo, posición política y situación epistemológica. El deseo de comprender la especificidad y la complejidad local interna está ligado al deseo de construcción política. En el caso de la historia intelectual y política de Zavaleta, esto está ligado al deseo de comprender las causas de la descomposición y derrota de la revolución nacional, lo que antes también estuvo ligado al deseo de constituir la nación. Sin embargo, la mayor penetración y desarrollo de un conjunto de ideas que permiten dar cuenta de la complejidad de las contradicciones internas están relacionados con el momento de la derrota y no con el momento de constitución, o lo que se llamó el desarrollo de la conciencia nacional, que tenía más bien como eje primordial el desarrollo de la nación y no así las causas de las contradicciones internas y también de ciertas imposibilidades históricamente acumuladas para constituir el Estado-nación en Bolivia.

A propósito de esto, cabe mencionar la otra idea importante que Zavaleta desarrolló para estudiar la especificidad en la acumulación específica de cada historia local: la idea de crisis, en particular la idea de crisis como método de conocimiento. A partir de la crisis, de los síntomas de descomposición en la forma política y social, se empieza a rastrear el momento de articulación de eso que en la coyuntura se está descomponiendo o desarmando, hasta llegar al momento constitutivo. De la crisis se va al momento constitutivo. De ahí se recorre todo el camino que lleva a la crisis, que sirve como punto de partida en la indagación. Como se verá, aquí no está operando un modelo teleológico de fases de desarrollo, aunque se podría partir también de un momento que podríamos denominar constitutivo o de inicio a partir del cual se van configurando y determinando fases de desarrollo sucesivo. Aquí el pensamiento opera de otro modo. Primero identifica una crisis histórica y a partir de eso retrocede hasta el momento constitutivo. Esto implica que no hay un modelo teleológico subyacente en fases sucesivas de desarrollo a partir de las cuales se ordenen los hechos históricos. Zavaleta se propuso complicar la pregunta que se había formulado Marx, que consistía en plantear cómo conocer y qué se puede conocer en condiciones de dominación, en particular

de la dominación y explotación moderna articulada y organizada como capitalismo mundial. La teoría que luego se conoció como marxismo consiste en una explicación causal de aquello que la ideología dominante imperante en la vida cotidiana y a través de los procesos de reproducción social no permitiría ver. En este sentido, la ciencia social implica trabajar por debajo de la ideología y desmontarla. Zavaleta enfrentó ese reto y uno más: ¿cómo conocer no sólo en condiciones de dominación capitalista, del conjunto de lo que Marx llamó formaciones aparentes (sobre lo cual Zavaleta escribió uno de sus textos más teóricos de desarrollo de teoría política marxista), sino también en condiciones de la dominación colonial que ha producido la sobreposición de la diversidad de culturas y tiempos históricos y de civilizaciones? Para responder a esto Zavaleta recurrió a la noción de “lo abigarrado”.

“Lo abigarrado” es un modo de pensar la diversidad conflictiva y contradictoria producida por el colonialismo. Lo abigarrado es aquello que no podría ser explicado por el uso nomológico deductivo de una teoría general. Cabe recordar que una de las condiciones que hace posible el postular la ciencia moderna y las ciencias sociales con pretensiones de validez general, es el hecho de que se haya producido previamente una homogeneización de la sustancia social o el objeto que se pretende explicar. En la medida en que lo real sea heterogéneo y compuesto, una teoría simple y general tiende a fracasar. Sirve para explicar sólo una de las partes o de las dimensiones de lo real complejo y heterogéneo.

En este sentido “lo abigarrado” es un límite para las ciencias sociales, la experiencia de la complejidad donde sus pretensiones de universalidad o de resolver a partir de un esquema simple de categorías experimenta sus limitaciones. Lo abigarrado es lo complejo, heterogéneo, además en condiciones de dominación, lo cual implica mayores complicaciones o dificultades para el conocimiento. Lo colonial y lo capitalista configuran formas intrincadas de dominación y de velamiento de las relaciones sociales. El grado de abigarramiento que existe en los procesos históricos de articulación de cada forma primordial es un índice de su debilidad, del grado de colonialismo que aún mantienen.

Por lo general, las explicaciones del proceso de formación de las formas primordiales de América Latina han sido elaboradas a partir de la visión de la cultura dominante. En algunos casos, los momentos de penetración cognitiva propiciada por el revisionismo histórico nacionalista en varios países latinoamericanos, se dieron como una reinterpretación y reconstrucción histórica a partir de otro punto de vista en el seno de la

misma cultura dominante. La nación fue utilizada como una noción movida contra la colonia, pero sobre todo contra el momento político de dominación de la colonia y no así como una sustitución global de la cultura dominante. En ese sentido, si bien las formas de nacionalismo que se han desarrollado en América Latina han implicado una sustitución cognitiva, es decir la mirada hacia adentro y la reconstrucción de la autoimagen del país desde dentro, contra las definiciones e imágenes elaboradas y otorgadas desde fuera, desde los poderes coloniales e imperialistas, esto no ha implicado el dar cuenta de la complejidad y diversidad interna que se ha configurado y reconfigurado por el largo periodo de la dominación colonial y su continuación imperialista.

Los nacionalismos, por lo general, adoptaron el discurso y la ideología política del Estado-nación generados en las historias europeas sobre todo, y en menor medida la ciencia social que servía o podría servir para dar una explicación causal histórica de esos procesos. En algunos otros casos se ha introducido con mayor peso elementos de ciencia social.

— III —

América Latina, entonces, es algo que pasa por el rodeo de pensar la construcción local de la forma primordial en cada uno de los países. Es un horizonte cultural histórico y territorial, un horizonte de síntesis. Lo que hemos podido aprender e indagar en cada historia y acumulación local, a veces puede funcionar de modo reductivo: recurrimos a la idea de América Latina como un conjunto de lugares comunes de los cuales precisamente no conocemos el proceso de conformación local de las formas primordiales. Arbitrariamente le atribuimos rasgos comunes, a partir de datos fragmentarios. Este es un modo bastante usual de hacer caracterizaciones sobre América Latina, es decir, recolectar datos fragmentarios provenientes de las historias de diferentes países y a partir de eso construir una caracterización o una tipología de formas políticas y estructuras sociales latinoamericanas. A esto cabe contraponer el recaudo o la idea de que cada uno de esos fragmentos o hechos adquiere sentido en una articulación de hechos y de estructuras, no sólo en una coyuntura o en el momento del cual fueron extraídos sino también en una articulación más o menos larga, que es cada historia local.

Ideas como momento constitutivo, la crisis como método y forma primordial, que he elegido del trabajo de Zavaleta para dar cuenta del

modo en que enfrenta el trabajo de pensar Bolivia y América Latina, son categorías que sirven para pensar, creo yo, otras historias, no solamente la boliviana. Ahora bien, para dar cuenta de la historia boliviana, Zavaleta elaboró otro conjunto de categorías intermedias que sirven para dar cuenta de la acumulación histórica nacional, categorías como medio compuesto, acumulación en el seno de la clase, autodeterminación de las masas y otras. Esto no implica que ahí acabe su utilidad; creo que pueden ser útiles también para pensar cómo se producen articulaciones especiales en otras historias nacionales, teniendo el debido cuidado de no encontrar un caso más de lo mismo, sino de que estas categorías sirvan para dar cuenta de articulaciones y acumulaciones históricas especiales. Estas categorías tienen la finalidad de servir como instrumentos para dar cuenta de las articulaciones diferenciales y específicas de cada historia, no la de pensar un caso más del mismo tipo de fenómeno en cada una o en diversas historias nacionales.

Lo peculiar de la producción teórica de Zavaleta es la elaboración de un conjunto de categorías que no sustituye a las teorías generales. Se trata de un conjunto especial para pensar América Latina que funcionaría como una teoría general para un territorio especial, es decir, como una universalidad delimitada por el continente y su historia. Se trata, más bien, de un conjunto de categorías que sirven de herramienta para poder dar cuenta de las articulaciones especiales de cada historia nacional y, en este sentido, para demarcar, por un lado, los límites del uso de las teorías generales e ir más allá justamente en la tarea de dar cuenta de la diferenciación, de la diversidad, de la heterogeneidad y de la peculiaridad de cada historia.

En este sentido, Zavaleta no ha elaborado conceptos que permitan sintetizar un conjunto de rasgos de América Latina sino este conjunto de categorías que permiten pensar la configuración de la forma primordial de cada uno de los países y, a partir de esto, pensar en términos de articulación general, las relaciones, las diferencias y lo que se comparte en común en el horizonte latinoamericano. Esto es lo que podría decir sobre la contribución de Zavaleta para pensar América Latina.

La Paz, febrero de 2004.

19.

René Zavaleta ante la especificidad latinoamericana del Estado y la política

Lucio Oliver

Se me ha convocado para revisar a René Zavaleta desde el lugar de la teoría social. Hay que decir al respecto que él fue un pensador y un político de su tiempo, entrañable maestro, abundante en sus escritos, abierto a las expresiones cambiantes de la realidad, sensible e inteligente ante los problemas nuevos y ancestrales de los pueblos de América Latina. Tiene una obra prolífica que destaca dentro de la teoría social latinoamericana, ocupando por ello un lugar en los anales del pensamiento social latinoamericano y boliviano. Pero, en su caso, lo que no sucede con el común de los pensadores locales, podríamos invertir la búsqueda y revisar la propia teoría social a partir de Zavaleta. Si bien su reflexión se encaminó a diversos temas de la ciencia social, en este espacio quiero rescatar algunas de sus construcciones sustanciales y originales sobre el Estado y la política modernos, tanto en general como en América Latina.

Además de insistir sobre la actualidad de su pensamiento, quiero puntualizar cómo veo algunos aspectos de su búsqueda en la teoría; destacar que con cierto arrojo abrumador, a la manera de los buenos mineros, entendió a la teoría clásica como una veta gorda que hay que trabajar para apropiarse de un filón de pensamiento que nos enriquecerá siempre que entreguemos nuestro esfuerzo, nuestra creatividad y nuestra habilidad. Quizá la dificultad estribe en que el tema que nos ocupa, el del Estado y la política, es un tema excesivo en él, desbordó su obra, fue tratado en innumerables textos producidos a lo largo de su vida y en especial en el periodo de su producción mexicana (1974-1984). Por lo mismo, y en la medida en que se trata sólo de una mirada, he restringido las referencias a algunos artículos claves escritos después de 1978 y hasta 1983.

La teoría general del Estado capitalista en Zavaleta

Indudablemente, los estudios y debates de René Zavaleta sobre la teoría general del Estado moderno estuvieron motivados por su búsqueda de ampliar creativamente, con los elementos de la experiencia latinoamericana, las herramientas teóricas clásicas para analizar los Estados de la región y en particular el Estado boliviano. Como él mismo diría, trató de llevar a cabo una lucha por re-leer a Marx en contra de las demasiado abundantes y repetidas citas (dogmatizadas) de Marx; su propuesta fue ubicar al propio Marx en relación tanto con su teoría sobre la reproducción ampliada del capitalismo y sobre el dominio del capital, como con vistas a los procesos sociales. A su vez, esa insistencia en el Estado y en la autonomía relativa de lo político en el marxismo (Zavaleta [1978], 1988b) obedece a su comprensión de que la famosa metáfora de la estructura y la superestructura en las sociedades modernas era tan sólo eso, una metáfora, que para hacerse ciencia de lo concreto debía partir de, y llevar de vuelta a, un camino analítico de una realidad unificada, biplano de investigación que debía superarse para asumir que la sociedad es una sola, una totalidad orgánica en la cual la producción y reproducción ampliada de la acumulación de capital no puede entenderse sin incluirlas en la totalidad y, por ende, considerar también de qué manera el dominio del capital y las formas de ese dominio, esto es qué tanto y cómo la política, el poder, el Estado, inciden en su reproducción.

La interrogante para Zavaleta, entonces, fue encontrar en qué sentido la política y el Estado latinoamericanos tienen que ver con (forman parte de) el débil y subordinado desarrollo del capitalismo de nuestros países. Cuestión ésta que nos remite a entender que si bien, en general, el predominio de la ley del valor atañe a la existencia dominante del capitalismo y sus leyes en nuestra realidad –lo que significa que el conjunto abigarrado de las relaciones productivas de nuestros países está determinado por la potencia y el dominio del capital–, existen, no obstante, elementos propios, económicos y políticos, que frenan y deforman el desarrollo capitalista. Las nuestras, aun cuando no sean sociedades plenamente unificadas internamente por el predominio de la subsunción real del trabajo al capital, son sociedades predominantemente capitalistas. Eso atañe a una dada pertenencia de nuestras sociedades locales en la corriente universal del capitalismo mundial. Empero, se trata de sociedades dependientes, sin una base industrial desarrollada y autónoma, sociedades en las que la acumulación se basa en la superexplotación del trabajo por el capital, y

en esa medida son sociedades subordinadas al capitalismo mundial. No obstante, a Zavaleta le gustaba relativizar la cuestión al insistir que no todas las sociedades dependientes tienen el mismo grado de dependencia ni el mismo desarrollo (o subdesarrollo) interno.

Un elemento explicativo adicional a esa dependencia es, sin duda, la existencia de otros modos de producción o de otras formas productivas no capitalistas (pre-capitalistas). Sin embargo, en la medida en que el desarrollo del capitalismo siempre fue parcialmente la acumulación (originaria y desplegada) que se conformaba como tal a partir de la destrucción y/o articulación con otras formas productivas, la pregunta permanente de Zavaleta es por qué en nuestros países esas otras formas productivas resisten y permanecen más y con mayor fuerza de lo debido, obstaculizando el desarrollo capitalista y matizándolo (Zavaleta [1983], 1989b). En este sentido, uno de los elementos explicativos más importantes se encuentra en el peso y el papel de la política y el Estado con relación al capitalismo dependiente, en cuanto aluden a nuestra especificidad como sociedades atrasadas determinadas. Mariátegui mismo sostenía que el atraso de Perú tenía que ver más con la prolongación del poder político de los gamonales y con la connivencia de los inversionistas externos con dicho poder político, que con los obstáculos económicos a la ampliación del capitalismo de la costa (tal como lo expuso en *Siete Ensayos de interpretación de la realidad peruana*, 1928).

Pero en cuanto al Estado, Zavaleta sostenía que si bien hay fenómenos explicativos comunes y generales de la incompletud y debilidad en la región, no hay de hecho una uniformidad regional latinoamericana. Cada Estado tiene sus características peculiares, no obstante que todos ellos expresen la potencia del capital en las sociedades modernas. Justamente en el texto “Las formaciones aparentes en Marx”, Zavaleta insta a estudiar cómo se construye en cada Estado el proceso de separación de la forma Estado respecto de la realidad social capitalista local; cómo cada clase y grupo social, a partir de su ubicación objetiva en las relaciones sociales de producción, desarrolla un conocimiento propio o subordinado de la sociedad en su totalidad, y construye o no sus posibilidades en una realidad política nacional, contribuye a la creación de instituciones y prácticas ideológicas y políticas en las que el Estado pasa a ser un aparato especial de importancia central y con capacidad de crear su propia ideología. Pero ese, para nuestro autor, es un proceso particular de cada sociedad latinoamericana. No obstante, la labor de ampliación teórica de Zavaleta lleva a entender al Estado como fuerza productiva unificada, como unidad de las

distintas fracciones de la clase capitalista, como mediación por excelencia entre dichas fracciones y los diversos componentes de la sociedad civil, así como automediación con la sociedad en su conjunto. Pero ello es un punto de partida para el análisis.

En toda su obra Zavaleta insiste en que el estudio del Estado, en general y en lo específico de cada realidad, tiene que ser realizado desde un punto de partida crítico dado que el Estado que se presenta ante la ciencia social no es un Estado transparente, sino transfigurado; es una formación aparente que enmascara la realidad de nuestros países. Está claro que el punto de vista crítico deberá partir de la colocación objetiva ubicada en la ley del valor como núcleo analítico básico para, a partir de ahí, buscar en las contradicciones históricas y políticas de la lucha entre clases la creación original de lo propio del Estado y la política.

La reflexión sobre lo específico del Estado latinoamericano

En los dos textos teóricos de su obra más directamente referidos al Estado, *Las formaciones aparentes en Marx* ([1978] 1988b) y *El Estado en América Latina* ([1983] (1989c), Zavaleta insiste en que no existe una teoría general del Estado como “modelo de regularidad”, similar al que existe en Marx sobre el modo de producción capitalista, lo cual no significa que no haya aspectos en el Estado y la política, derivados de las relaciones sociales de producción y reproducción, ni que las ciencias sociales deban sustituir el análisis teórico por el estudio histórico particular. Significa que el Estado es una construcción histórico-política aun cuando su raíz esté en la relación de capital moderna. No sólo es una construcción que incluye el desarrollo de la voluntad y la capacidad, sino que éstas operan a partir de una forma, la forma Estado, que es una expresión transfigurada y aparente, también construida ideológica y políticamente, de esa relación de capital. Por lo mismo, el Estado produce una racionalidad y un sistema de mediaciones histórico-particulares que no son iguales en todos los Estados, de tal forma que un Estado difiere de otro en todo el proceso de su constitución y desarrollo, en su papel y sus logros, a partir de determinadas bases comunes. Tal como lo asentó el propio Marx casi al final de su vida:

“La ‘sociedad actual’ es la sociedad capitalista, que existe en todos los países civilizados, más o menos libre de aditamentos

medievales, más o menos modificada por las particularidades del desarrollo histórico de cada país, más o menos desarrollada. Por el contrario, el ‘Estado actual’ cambia con las fronteras de cada país” (Marx, 1955, T. II:24).

El mismo Marx agrega:

“Sin embargo, los distintos Estados de los distintos países capitalistas, pese a la abigarrada diversidad de sus formas, tienen de común el que todos ellos se asientan sobre las bases de la moderna sociedad burguesa, aunque ésta se halle en unos sitios más desarrollada que en otros, en el sentido capitalista. Tiene también, por tanto, ciertos caracteres esenciales comunes” (Marx, 1955:24).

Con relación al Estado latinoamericano, Zavaleta se interesa especialmente por analizar la abigarrada diversidad de sus formas, entender cómo los diversos Estados son producto de e intervienen en sus respectivas sociedades, uniendo a las clases dominantes, mediando en ellas y entre ellas, creando burocracias, desarrollando ideologías, constituyendo una unidad nacional que garantice la reproducción ampliada del capital y creando una hegemonía que se traduzca en una determinada cohesión social. Esto con el objetivo de “conocer para transformar” y no de adoptar idealizaciones. Justamente el propio Zavaleta critica “las visiones idílicas de la subsunción hegemónica” que ignoran o menosprecian las dificultades y contradicciones del proceso de construcción estatal concreto en los países de la región latinoamericana (Zavaleta [1983], 1989c). Es en la indagación de esto último donde está puesta la mira de Zavaleta. Él no busca entender al Estado como conclusión histórica política única de una determinada sociedad, sino entender al Estado como sujeto político, como actor a partir de la construcción de su propia racionalidad burocrática y con base en la disponibilidad de un determinado excedente que no es otra cosa que la circulación de la plusvalía. Sin embargo, como él mismo dice: “*el desprendimiento del Estado respecto de la sociedad es un proceso de la historia, o sea algo que se ha obtenido a veces y a veces no o que se lo ha obtenido de un modo ocasional y patético*” ([1983] 1989c:173).

La búsqueda de lo específico del Estado latinoamericano y del Estado en los distintos países del área está orientada a investigar la realidad de cada Estado particular en lo que éste es, en tanto “*actor consciente (o que se propone serlo) dentro de la sociedad civil, sea como productor, como*

emisor ideológico y aun como facción, según el momento del desarrollo de esa relación” ([1983] 1989c:173)

Zavaleta no es un teórico abstracto del Estado moderno, aun cuando haya desarrollado en ese sentido una importante producción. Por eso no se detiene *in extenso* en el estudio general del Estado, sino en la medida en que quiere esclarecer los elementos teóricos necesarios para una investigación adecuada del Estado específico, particular de cada país. En esa búsqueda Zavaleta introduce y desarrolla la noción de “ecuación social”, herramienta conceptual que busca caracterizar “*el grado en que la sociedad existe hacia el Estado y lo inverso, pero también las formas de su separación o extrañamiento*” ([1983] 1989c:177). En ese sentido,

“(…) hay ecuaciones en las que la sociedad es más robusta y activa que el Estado, ecuaciones donde el Estado parece pre-existir y dominar sobre la sociedad, al menos durante periodos determinados y sistemas donde hay una relación de conformidad o ajuste. Esa relación supone un movimiento y por eso es tan absurdo hacer clasificaciones finales sobre ello”.

Las mediaciones que participan de determinada ecuación social son, por tanto, variables, mutantes y concretas. De esta forma Zavaleta concluye, sobre el concepto de ecuación social, que por él “*entendemos entonces el modo de entrecruzamiento entre la sociedad civil, las mediaciones y el momento político-estatal*” ([1983] 1989c:177-178). Con esta herramienta podemos captar lo específico y lo diverso de la realidad latinoamericana y esto nos aclara el que los elementos básicos de la ciencia política –como los partidos, la iglesia, los sindicatos, la escuela, los parlamentos, etc.– no tienen un sentido y un papel unívoco: “*la definición estática de estos escalones es la ruina del análisis político*”. Por ello Zavaleta termina por proponer el siguiente apotegma: “*Lo que importa, por tanto, es el recorrido de los hechos en la edificación de cada Estado*” ([1983] 1989c:179-180).

El debate actual sobre la globalización y el Estado latinoamericano

Con relación al Estado, la transnacionalización del capital en la hora de la globalización ha estado acompañada en la literatura dominante de

dos ideas claves, relativamente contrarias y plenas de mistificación: la del fin del Estado en América Latina y la de su reforma neoliberal para dar un espacio abierto al mercado. Ambas ideas son parte de la tentativa por parte de los nuevos Estados neoliberales de generar una nueva apariencia. De hecho, si consideramos lo señalado por Zavaleta, el Estado no puede esfumarse “así nomás”, porque es una forma necesaria a las relaciones del capital, y es una forma “nacionalmente” necesaria porque, como dice Zavaleta, constituye la manera en que la sociedad se ve a sí misma con los ojos de la burguesía ([1978] 1988b). En la medida en que dicha forma es histórico-política no es posible simplemente la “substitución” de los Estados latinoamericanos por los Estados centrales, por lo menos no lo es en las condiciones de independencia política y determinación nacional de los primeros. Y la globalización no está planteando, al menos por el momento, un neocolonialismo político abierto. De esta forma, el fin del Estado latinoamericano está aún lejos y, más que resultado de la universalización de la ley del valor, será resultado de la lucha político cultural de los pueblos.

Por otro lado, la reforma del Estado, que busca lograr el predominio del mercado, tampoco significa realmente la anulación del Estado sino su orientación neo-oligárquica al servicio de los intereses de la transnacionalización. Dicha reforma estatal mantiene la “primacía de lo ideológico” ya señalada por Zavaleta ([1978] 1988b), sólo que la nueva emisión ideológica del Estado está orientada a convencer que es en el mercado donde los problemas sociales van a canalizarse y resolverse, y dirigida a ocultar las nuevas relaciones sociales transnacionalizadas y el nuevo papel del Estado transnacionalizado de priorizar la valorización del capital transnacional. Por ello, el verdadero carácter de la reforma del Estado está en una reorientación ideológica y no tanto en la supuesta minimización del Estado. Las dificultades del Estado en América Latina para apropiarse del excedente en las condiciones de la transnacionalización del capital se manifiestan también en las dificultades que tiene para realizar su penetración ideológica, por lo que ahí está la verdad del Estado latinoamericano en la globalización. Y esa verdad se expresa en recurrentes y sucesivas crisis políticas de los Estados: Brasil en 1999, Argentina en 2001, Bolivia en 2003, Ecuador en 2004, México, Nicaragua y Bolivia en 2005, etc.

Lo local y lo nacional bajo la globalización

Un elemento nuevo con relación al poder político nacional, producto de la globalización, es la recuperación de la capacidad de lo local para autoafirmarse, tanto por la crisis ideológica del Estado nacional como por las nuevas opciones que se abren para que lo local se articule de forma autónoma con lo mundial. Este estado de cosas crea nuevas situaciones que exigen una urgente atención. De hecho, por ejemplo, en el país de Zavaleta, a partir de febrero de 2005 la demanda de autonomía de la región productora de gas, el oriente de Bolivia, está planteando un reto al Estado nacional tradicional. Lo está planteando en la medida en que la fuerza impulsora de la autonomía, la asociación cívica santacruceña, pretende lograr plena decisión sobre los recursos naturales del oriente sin intervención del Estado nacional. Y en ese sentido, el movimiento está demostrando también la crisis de la fuerza del momento constitutivo primordial que resulta de la agricultura milenar y de la minería ([1983] 1989). La región oriental está mostrando la debilidad de ese momento constitutivo primordial en una parte de Bolivia, un área hegemonizada por la oligarquía capitalista de Santa Cruz, lo que evidencia como cierta la aseveración de Zavaleta en el sentido de que lo nacional no está del todo resuelto en América Latina. También demuestra que la reafirmación de lo local vía la acción de las masas puede tener un fuerte componente reaccionario y antinacional. De ahí que la propuesta de una Asamblea Constituyente que redefina democráticamente lo nacional y lo local en las nuevas condiciones, resulte una opción política ideológica avanzada para canalizar las nuevas contradicciones de ese país.

Por ello resulta natural que el problema no se pueda resolver fácilmente en el ámbito institucional del Congreso boliviano, y que desde 2003 hasta hoy esté alimentando una de las mayores crisis nacionales de los últimos tiempos. Y ello muestra que Zavaleta tiene razón al plantear que lo democrático dentro del Estado no sólo está dado por el funcionamiento de las instituciones representativas, sino que está referido, sobre todo, a la autodeterminación de las masas, misma que “se puede decir que aquí se reemplaza la democracia *para la clase dominante* por la democracia *para sí misma*”. Para Zavaleta la masa es la sociedad civil en acción. Y es esa masa, la calidad de la masa, la verdad de la democracia:

“la autodeterminación de la masa es lo que da un sentido al resto de las acepciones sobre la democracia. Sin embargo,

no conlleva una tendencia progresista por sí misma. En realidad, la sociedad civil concurre al momento determinativo con todo lo que es. Es en la lucha entre los aspectos de lo que lleva donde se define qué es lo que será” (Zavaleta [1981] 1989a).

El propio Zavaleta reconoce que no es sólo la lucha de la masa lo que podrá reconstruir lo nacional en Bolivia, sino también la actividad de las instituciones representativas, aun cuando advierte que

“(…) hay un grado limitado en que el Estado político puede recibir a la sociedad civil. En general se diría que nunca la puede recibir del todo... por más armónico y translúcido que sea el aparato-Estado político, la sociedad civil no será capaz de informarlo sino en la medida de su propia autodeterminación democrática” (Zavaleta [1981] 1989a:69-70).

La cuestión de lo público democrático en torno de lo específico

La perspectiva que Zavaleta propone del Estado capitalista y del Estado latinoamericano como la síntesis de la sociedad (*Las formaciones aparentes en Marx*, 1978), síntesis calificada, nos habla de cómo la propia burocracia política y la racionalidad burocrática se erigen en un sujeto en sí mismo, apto para contribuir a la transfiguración del Estado, emitir ideología, unir a la sociedad civil, mediar entre las clases y crear sus propias mediaciones. Es decir, la connotación de clase del Estado no implica que el Estado sea una entidad pasiva y conclusiva, sino que deviene un actor social a través de la racionalidad burocrática, racionalidad que unifica, media, dirige y universaliza.

Lo que se desprende de ello es la importancia que tiene para el movimiento popular y para los proyectos políticos de ese carácter, tanto en su expresión de autodeterminación de la masa como de lucha institucionalizada por la mayoría (Zavaleta [1981] 1989a) la disputa que se dé a esa racionalidad burocrática, para proponer otros proyectos de sociedad junto a otra idea de lo público, ya no asociado a la racionalidad y a las decisiones de una burocracia autoritaria y vertical, sino a espacios públicos societarios donde la masa y la población puedan disputar la

representación y ejercer su fuerza participativa en el Estado, su autodeterminación democrática, disputa que, como siempre planteó Zavaleta, tiene que tener tanto internidad al Estado como poseer una necesaria externidad, de tal forma que pueda proponer la crítica y la superación social radical del capitalismo.

De hecho, en la experiencia latinoamericana reciente hay una multiplicidad de experiencias y luchas larvadas de la sociedad civil por expresarse en el Estado como la cosa pública frente y en oposición a la burocracia del Estado: en la crisis argentina se manifestaron las asambleas populares de barrio como órganos de verdadera disputa de lo público; en el Brasil de la época de Lula, por ejemplo, la sociedad civil se expresa por la vía del reclamo de participar en la decisión y en la ejecución de las políticas públicas del Estado, situación no asumida ni por el presidente ni por su partido, ya que dicha participación ha sido restringida al programa de seguridad alimentaria llamado “Hambre Cero”, donde inicialmente se planteó la participación de dos tercios de la sociedad civil y un tercio de funcionarios del Estado; en Bolivia, por su parte, está la experiencia de los cabildos abiertos para unificar la conducción de la lucha política de la masa, que expresa la participación directa de la sociedad civil en las decisiones públicas; en México, el movimiento zapatista ha planteado la apropiación ilegal, aun cuando legítima, de lo público en los municipios autónomos de la región de Chiapas.

Es posible que en toda América Latina existan múltiples experiencias en torno a la disputa de lo público entre la sociedad civil y las burocracias del Estado. Parece, en tanto, estar llegando la hora de institucionalizar lo público societal para poner un límite a la conversión neoliberal de los aparatos del Estado y de las instituciones vinculadas a éste: partidos, sindicatos, parlamentos, etc. En ese sentido convendría releer a Zavaleta para entender la importancia de la disputa tanto en torno a lo ideológico como al Estado. Ahí está, al parecer, una veta sustancial de confrontación histórica inmediata en América Latina. En fin, estos apuntes y todas estas reflexiones han sido estimulados por la relectura de una parte ínfima de la obra de Zavaleta, misma que aún espera ser conocida y apropiada por la academia y la política latinoamericana.

Ciudad de México, julio de 2005

Referencias bibliográficas

- ZAVALETA MERCADO, René (1988a), “Clase y conocimiento”, en *Clases sociales y conocimiento*, La Paz, Los Amigos del Libro.
- (1988b), “Las formaciones aparentes en Marx”, en *Clases sociales y conocimiento*, La Paz, Los Amigos del Libro.
- (1989a), “Cuatro conceptos de la democracia”, en *El Estado en América Latina*, La Paz, Los Amigos del Libro.
- (1989b), “Problemas de la determinación dependiente y la forma primordial”, en *El Estado en América Latina*, La Paz, Los Amigos del Libro.
- (1989c), *El Estado en América Latina*, La Paz, Los Amigos del Libro.

SECCIÓN V

IN MEMORIAM



René Zavaleta en proceso

René Zavaleta, sociólogo boliviano de amplia trayectoria en América Latina, colaboró con el periódico Excélsior hasta 1976 y posteriormente se unió al proyecto periodístico de Proceso. Profundo conocedor de los procesos políticos de la región peruógrafa como jurado del concurso sobre "Movimiento en América Latina" convocado por esta revista y la editorial Nueva Imagen en 1979 y cuyos resultados finales se dieron a conocer en septiembre de 1980. Zavaleta falleció el pasado domingo 23, siguiendo así el camino de otros dos destacados miembros de dicho jurado ya desaparecidos: el escritor Julio Cortázar y el decano de los periodistas argentinos, Carlos Quiroga. El jurado estuvo formado además por Gabriel García Márquez, Ariel Dorfman, Francisco Dos Santos, Pablo González Casanova, Juan Canessa y Julia Solarié García.

Recordaremos aquí el artículo que Zavaleta escribió para la Sección Internacional en el número 48 de Proceso, el conmemorativo al décimo aniversario de la muerte del Che Guevara. Más, además de estar en el recuadro



René Zavaleta en

René Zavaleta, sociólogo boliviano de amplia trayectoria en América Latina, colaboró con el periódico Excélsior hasta 1976 y posteriormente se unió al proyecto periodístico de Pro-

20.

Recuperar a Hegel

José Valenzuela Feijóo

“La dialéctica forma (...) el alma motriz del progreso científico y es el principio por el cual solamente la conexión inmanente y la necesidad entran en el contenido de la ciencia”.

Hegel

Antesala: un pequeño recuerdo

Santiago, Chile, años del gobierno de Allende. Ese, fue un tiempo azul, un tiempo de esperanzas grandes. Parecía que podíamos tomar el cielo por asalto. Algunos, ya en el gobierno, hablaban de dualidad de poderes. René Zavaleta Mercado advertía: ¡cuidado, a no confundir una parte del Estado vigente (el Ejecutivo) con un Poder Popular de nuevo tipo! No hay dualidad de poderes, señalaba René, sino una escisión del poder burgués. Esa lucidez no era casual. Zavaleta había abrevado desde su infancia en la lógica de las grandes conmociones sociopolíticas. Mucho conocía de las experiencias del aprismo peruano y del peronismo argentino. Pero, antes que nada, llevaba en la misma sangre esa experiencia maravillosa que fue la rebelión minera y campesina del pueblo boliviano, la tremenda debacle de las estructuras tradicionales que provocó ese gran alzamiento y su ulterior evolución, ya no tan memorable. Zavaleta vivió ese conflicto y también lo pensó con ahínco sorprendente. Sin duda, ésa fue su gran pasión. La del gran conflicto de un pueblo que lucha por su ser nacional.

A René lo conocimos en ese Santiago hoy un tanto legendario. Con otros muy jóvenes estudiosos de gran estirpe –como Mercedes Urriola-goitia y Carlos Toranzo– venía desde el altiplano rojizo. Compartimos sueños y esperanzas. También el dolor de la derrota y de otro nuevo exilio. Pero fue en el México solidario donde anudamos el cariño y la amistad, la preocupación por el destino de nuestros pueblos, el afán por

estudios e interpretaciones sólidas, por unir la teoría a la práctica política más radical.

René experimentó y vivió los grandes conflictos de su tiempo. Y los pensó con singular agudeza. En él, bien podríamos decir, Hegel surgía en términos casi espontáneos. Por eso, recordar a René es también recordar a Hegel. Y si se trata de recordar y rescatar a Hegel, también se trata de rescatar los grandes problemas que abordara Zavaleta. Después de todo, con los matices y modificaciones del caso, esos problemas siguen siendo los grandes problemas del continente latinoamericano. Hoy, tiempos de un neoliberalismo infame y antidemocrático, en que el gran imperio sigue devastando a nuestros pueblos, la defensa y hasta la constitución misma del ser nacional y latinoamericano sigue siendo una tarea mayor y urgente. Por eso, pensamos que rescatar a Hegel es también seguir y continuar por esa apasionante ruta que tanto ayudara a desbrozar el recordado y ejemplar amigo.

In Memoriam

— | —

Hoy, la filosofía pareciera estar en decadencia. Por ella, por las tareas que le son propias, hay una notoria menor preocupación. Y en el medio educativo se le van recortando los espacios y relegando a una posición que ya es marginal. Podríamos entonces pensar: las preguntas que moldean la actividad del filosofar ya no interesan.

Pero, ¿cuáles son esas preguntas? O mejor, ¿cuál es el problema —la gran *aporía*— que nos conduce al filosofar? El hombre existe en el mundo, junto a otros hombres, junto a la naturaleza y sus procesos; maneja ideas, valores, símbolos, conocimientos. Y trata de ubicarse en esta realidad variopinta. En la bella expresión de Max Scheler, se pregunta por “el puesto del hombre en el cosmos”. Es decir, trata de tener alguna idea sobre el mundo que le rodea y el papel que en esa realidad juega. Quiere saber del hombre y de su vida, de su entorno natural. Y quiere saber del saber. Es decir, sobre su conocer de esos dos mundos: el de los hombres y el de los procesos naturales. En breve, quiere saber cómo se las maneja en este mundo, cómo lo conoce, cómo se lo representa, cómo en él despliega su vida. Ya lo decía Epicuro: “tenemos una necesidad suma del

enfoque global y, en cambio, del parcial, no tanto”¹. No es éste un afán academicista sino la respuesta a una *necesidad vital*: para vivir, tenemos que saber de nuestro entorno, de las posibilidades que en él tenemos. Y por lo que se sabe, pareciera que el ser humano *siempre* ha enarbolado estas interrogantes. En forma parcial o más completa, con mayor o menor profundidad, directa o indirectamente, con mayor o menor conciencia, pero de uno u otro modo, estas preguntas siempre lo asaltan. Pero si tales interrogantes han acompañado desde el inicio al ser humano, la filosofía como tal, no.

El reflejo *religioso*, desde sus manifestaciones más embrionarias, como fantasías simples o mitos muy elementales, hasta sus modalidades más sofisticadas y estructuradas, es una de las formas básicas que históricamente han asumido las respuestas. Pero aquí no hay preocupación ni por el argumento racional, ni por la veracidad empírica de las “explicaciones”. Lo que opera, para que funcione la *creencia*, es simplemente la fe en el relato simbólico, la credulidad no apoyada en las palancas del pensamiento racional y/o de la prueba empírica. Sí en las emociones del individuo o grupo.

El reflejo *científico* es muy diferente. Se trata aquí de un *discurso racional*. Es decir, las grandes interrogantes se tratan de contestar con cargo al *pensamiento*, con conceptos lógicamente conectados entre sí y sujetos, directa o indirectamente, a la contrastación empírica. Encontramos aquí algunos ingredientes indispensables que conviene recoger:

- 1) La realidad se refleja por medio del *pensamiento*, de *conceptos*.
- 2) Estos conceptos se estructuran en *sistemas conceptuales*. No se trata, por ende, de conceptos sueltos o separados. Muy al contrario, se trata de una multiplicidad que está internamente articulada. Un elemento implicando al otro y viceversa, hasta configurar un sólido tejido. La *systematicidad*, por ende es un rasgo clave.
- 3) El sistema debe ser *lógicamente congruente*, o sea, los conceptos y leyes que lo integran, no deben infringir las leyes del pensamiento en el plano lógico-formal.
- 4) El sistema científico también supone un *orden jerárquico*, en consecuencia, en él debemos encontrar una *categoría o ley fundamental*, la cual opera como *principio unificador* y de base de todo el sistema.

1 Epicuro, “Epístola a Herodoto”, en *Obras completas*, Madrid, Ed. Cátedra, 1995, p. 49.

- 5) El encadenamiento de las categorías da lugar a un *sistema hipotético-deductivo*, el cual avanza desde el principio más abstracto o ley de base, hasta los niveles más concretos del sistema.
- 6) Las hipótesis deben estar sujetas a *pruebas empíricas rigurosamente controladas*, en términos directos o indirectos. Es decir, hay algunas que por su alto nivel de abstracción se verifican no directamente sino por las consecuencias que de ellas se deducen en el espacio de la realidad concreta.
- 7) Capacidad para rechazar aquellas hipótesis que no satisfagan las normas de la lógica formal y/o que sean rechazadas por el test empírico.

Por otro lado, tenemos que: i) no hay una sino muchas y diversas ciencias; ii) no se dispone, todavía, de una ciencia global unificada; iii) muchos campos o espacios de la realidad sobre los cuales recae la curiosidad humana, no están todavía bien cubiertos por la actividad científica. Hay zonas muy poco o muy mal trabajadas y otras en que simplemente el escalpelo científico aún no llega.

Un tercer tipo de reflejo es el *filosófico*. Este, en sus términos más clásicos, trata de proporcionar: a) una visión de conjunto; b) esa visión debe ser sistemática y lógicamente coherente, o sea, debe construirse con cargo al *pensamiento*, a una argumentación racional; c) esta visión, como regla, no recurre a la prueba empírica. No obstante, tiene pretensiones de entregar una visión objetivamente verdadera. En las doctrinas filosóficas, por lo común, aunque en mayor o menor grado, siempre encontramos algo así como una cosmovisión (*Weltanschauung*) relativamente bien estructurada. Al decir de Piaget:

“(...) la filosofía es una toma de posición razonada con respecto a la totalidad de lo real (...). Al poseer conocimientos y valores, el sujeto que piensa trata necesariamente de hacerse una visión de conjunto que los vincule bajo una u otra forma: tal es el papel de la filosofía, en tanto que toma de posición razonada respecto de la totalidad de lo real”².

El segundo rasgo hermana a la filosofía con la ciencia, y la disocia de la religión. El rasgo primero, por sus afanes que no por el método,

2 Jean Piaget, *Sabiduría e ilusiones de la filosofía*, Barcelona, Ed. Nexos, págs. 51 y 56, 1988.

la asemeja a la religión y, respecto a la ciencia, la podría unir a futuro³. Aunque, por ahora, la ciencia no alcanza una visión que apunte al todo y se estructure como un sistema bien unificado.

La filosofía debe apoyarse en los avances de la ciencia (aunque no siempre lo ha hecho. Incluso, en no pocos casos, ha combatido estos avances) y, a la vez, ir más allá. No en el sentido de introducir elementos meta-reales sino en uno bastante más pedestre: debe intentar dar respuestas donde la ciencia aún no las tiene. En consecuencia, se ve obligada a *especular*, con todos los riesgos que esto conlleva. La filosofía, considerada como especulación pura, va perdiendo terreno conforme la ciencia va avanzando. Y podemos suponer que, en el límite, se va a transformar en la ciencia unificada del todo. Para lo cual, en todo caso, faltan muchas lunas. Más aún, si bien pensamos, ese ideal de una ciencia a la vez *unificada* y capaz de abarcar *toda* la realidad parece ser prácticamente imposible. Como la realidad se desarrolla y, por lo mismo, va originando novedades, podemos pensar en una ciencia que siempre va por lo menos un peldaño más atrás de lo real⁴.

3 Un problema clave, que aquí no abordamos, es el de la articulación entre estos tres tipos de reflejo. Como regla, las eventuales relaciones de subordinación son un indicador del nivel de desarrollo alcanzado por tal o cual sociedad. En las sociedades modernas, es la ciencia –con no pocas vacilaciones– la que tiende a dominar. En las más atrasadas, la religión. Aunque hay pensadores contemporáneos, como el católico Maritain, que insisten en las viejas subordinaciones: “*la teología está (...) por encima de todas las ciencias puramente humanas. Y aunque no posee la evidencia de sus principios, que son creídos por el teólogo, mientras que los principios de la filosofía son vistos por el filósofo, es una ciencia más elevada que la filosofía; el argumento sacado o fundado en la autoridad es en efecto el más pobre de todos los argumentos, cuando se trata de la autoridad de los hombres; pero el argumento basado en la autoridad de Dios, que revela, es el más fuerte y eficaz de todos ellos*”. Asimismo, Maritain señala que “*a título de ciencia superior, la teología juzga a la filosofía del mismo modo que la filosofía juzga a las ciencias. Le corresponde pues, sobre ella, el oficio de dirección negativa, que consiste en declarar falsa toda proposición filosófica incompatible con una verdad teológica*”. Se comprende que con semejantes criterios difícilmente podría vivir la ciencia. Cf. Jacques Maritain, *Introducción a la filosofía*, Buenos Aires, Ediciones Club de Lectores, 1970, pp. 102-103.

4 Valga recordar la advertencia de Engels: “*un sistema universal y definitivamente plasmado del conocimiento de la naturaleza y de la historia, es incompatible con las leyes fundamentales del pensamiento dialéctico; lo cual no excluye, sino que, lejos de ello, implica que el conocimiento sistemático del mundo exterior en su totalidad pueda progresar gigantescamente de generación en generación*”. F. Engels, “Del socialismo utópico al socialismo científico”, en Marx-Engels, *Obras Escogidas*, Moscú, Ed. Progreso, tomo 3, 1974, p. 138.

Los grandes filósofos, por lo menos hasta el siglo XIX, siempre intentaron construir un *sistema de filosofía*. En buena medida, su grandeza iba ligada a su capacidad para construir un sistema. Hoy, sin embargo, se trata de un afán muy desprestigiado. En ello operan diversos factores. Uno, el hecho de que la mayoría de esos sistemas fueron construidos como totalidades estáticas y cerradas. Por lo mismo, diríamos que, por definición, incapaces de abarcar a una realidad en proceso de desarrollo. Dos, por haberse comprobado que su principio de base o alguna de sus hipótesis centrales era errónea. Este, por ejemplo, fue el caso de Platón, de Santo Tomás, del mismo Kant con sus *a priori sintéticos*. Hay, en consecuencia, una historia de fracasos, como decía Fernando Pessoa: “*En el día en que nacen / en ese día mueren*” (“*Que hay noche antes y después / de lo poco que duramos*”)⁵. Pero, ¿ello justifica el abandono de un orden sistemático en el filosofar? En realidad, este abandono más bien parece una orden de matar y enterrar al trabajo del filosofar, de romper con uno de sus ingredientes fundamentales. Después de todo, toda construcción intelectual sería (hasta la misma teología) debe apuntar a la creación de un orden conceptual, es decir, de un *corpus* sistemático. Además: i) nada impide construir sistemas abiertos; ii) que una hipótesis pueda revelarse como errónea es algo que es inherente a la médula misma de los procesos cognitivos. Por lo mismo, bien curioso sería pretender un filosofar completamente vacunado ante los errores. Más aún: como en la actividad filosófica la especulación *per se* (es decir, no controlada por la verificación empírica) juega un papel fundamental, esa posibilidad de error suele elevarse bastante. El riesgo es permanente. Peor aún: por ese papel que en ella juega la especulación pura, tenemos que ese riesgo es *inherente a toda construcción filosófica*. Y sólo dejará de serlo cuando la filosofía tenga muy poco que agregar a lo que ya ofrece la ciencia. Es decir, cuando arribemos o más bien nos *acerquemos* al ideal de una ciencia total y unificada.

Pero en el abandono de los sistemas hay algo más. Operan también causas que tienen que ver con algunos de los rasgos que vienen tipificando a la cultura contemporánea. Más precisamente, con algunos componentes muy típicos de la cultura burguesa.

Un primer factor a señalar funciona como base material de ciertos espectros ideológicos. Se trata de la base económica mercantil de las sociedades modernas y del impacto que esta base provoca. Una econo-

5 Fernando Pessoa, *Odas de Ricardo Reis*, Valencia, Ed. Pre-Textos, 1998.

mía de mercado se tipifica por dos rasgos sustantivos: división social del trabajo y poder patrimonial privado y fragmentado (lo que en términos bien imprecisos se suele denominar “propiedad privada”). El primero crea automáticamente un sistema de interdependencia entre las diversas unidades económicas del sistema y, al final de cuentas, entre el conjunto de miembros de la sociedad. El segundo rasgo provoca efectos totalmente contrarios: los grupos económicos se conducen como si fueran completamente autónomos e independientes de los demás. Se crea, en realidad, un *efecto de separación y de pseudo independencia*. La independencia y autonomía son puramente formales: en la realidad no hay tal. Los productores que operan *como si* estuvieran del todo separados se ven obligados a *conectarse* y, por esta vía, lograr la coordinación de sus actividades económicas. Lo hacen por medio del mercado y en condiciones muy singulares: no entran en contacto personal directo sino que establecen una *relación que viene mediada y también ocultada por las cosas*. Es decir, por las mercancías. Como escribiera Hilferding, en una economía de mercado la sociedad aparece

“(...) disuelta en personas independientes unas de otras, cuya producción no aparece como un hecho social, sino como asunto privado. Así, son propietarios particulares que están obligados, por el desarrollo de la división del trabajo, a entrar en relación entre sí; el acto en que lo hacen es el cambio de sus productos. Mediante este acto se establece la cohesión de la sociedad disgregada en sus átomos por la propiedad privada y la división del trabajo”⁶.

Por cierto, el proceso de disolución de la antigua “*gemeinschaft*” viene estrictamente determinado por este proceso de mercantilización de la vida económica y social.

En lo indicado, a nivel de la conciencia de los actores, el efecto de interdependencia y cooperación que subraya el factor colectividad se suele diluir. Por el contrario, el *efecto de separación y fragmentación* suele dejar hondas huellas. El hombre se ve aislado de los otros hombres y los nexos que logra establecer son sumamente mostrencos. Se visualiza a sí mismo como una especie de isla abandonada, como viviendo en un mundo fragmentado con mínimas, cortas y discontinuas comunicaciones.

6 Rudolf Hilferding, *El capital financiero*, México, Ed. El Caballito, México, 1973, pp. 15-16.

Para nuestros propósitos, el punto a subrayar sería el reflejo ideológico que va emergiendo ante la mencionada base objetiva. Se abandonan las visiones de conjunto, la idea de fenómenos o totalidades orgánicas y, en su reemplazo, se empieza a pergeñar un mundo compuesto por átomos más o menos independientes entre sí. En breve, emerge una *visión atomista* del mundo y de las realidades sociales. Si Hegel señalaba que “lo verdadero es el todo”⁷, John Stuart Mill se situaba en sus antípodas y pensaba que en el universo no hay más que agregados en los cuales, si conocemos sus partes o elementos constitutivos, ya lo hemos conocido todo. En sus palabras,

“(…) los hombres en el estado de sociedad son fundamentalmente individuos; sus acciones y sus pasiones obedecen a las leyes de la naturaleza humana individual. Al reunirse, no se convierten en una sustancia distinta, dotada de propiedades diferentes, como el hidrógeno y el oxígeno son distintos del agua (...); los seres humanos en sociedad no tienen más propiedades que las derivadas de las leyes de la naturaleza individual y que pueden reducirse a éstas”⁸.

Otro autor, comentando esta perspectiva, señala que:

“(…) el atomismo trata el carácter de cualquier entidad como enteramente derivado del carácter de sus partes, consideradas como existencias independientes, homogéneas y unitarias. Toda totalidad compleja puede ser desmenuzada o analizada en sus partes al margen de las demás, siendo la totalidad únicamente la suma de sus partes. El comportamiento de cualquier entidad compleja es, por tanto, la suma total de los comportamientos de sus partes. Se atribuye la prioridad a los últimos componentes de un agregado o totalidad, ya que constituyen la realidad fundamental. Además, su carácter esencial es del todo independiente de sus relaciones con las otras partes y con el conjunto. Estas relaciones son totalmente externas y no alteran el carácter de las partes componentes”⁹.

7 G. F. Hegel, *La fenomenología del espíritu*, México, FCE, 1987, p. 16.

8 J. S. Mill, *Système de logique déductive et inductive*, París, Ed. Alcan, tomo II, 1908, p. 468.

9 H. K. Girvetz, *The evolution of liberalism*, Nueva York, 1963, p. 41.

Conviene remarcar: esta visión de un mundo fragmentado y de relacionamientos puramente mecánicos sí tiene una base objetiva. O sea, no estamos en presencia de una pura mentira sino de una representación ideológica que, a su modo, refleja algo real. El problema radica en que se trata de una representación superficial, externa, de un simple recoger, acriticamente, la pura *apariencia* del fenómeno que se pretende estudiar. Pero este ser que se aparece es *engañoso* y funciona como un velo que *oculta* la verdadera esencia del fenómeno. Como bien escribía Marx, “*los individuos parecen independientes (...) (pero) esta independencia (...) es sólo una ilusión*”¹⁰.

Digamos que también operan otras fuerzas muy decisivas y que fuerzan esa imagen distorsionada de lo real. Baste apuntar dos que son especialmente relevantes: I) la ideología de la tecnoburocracia (o profesional contemporáneo); II) el reino cuasi omnipotente de la “razón instrumental”.

En cuanto al primer punto, recordemos que en el capitalismo contemporáneo se ha ido acentuado el peso de los trabajadores no manuales o “especialistas”, de los funcionarios que despliegan una actividad básicamente intelectual. Este cada vez más grande sector tecno-burocrático se suele envolver en una ideología o decálogo muy característico. De acuerdo a éste, un especialista debe ocuparse de entender muy pequeños trozos de lo real y de ser muy eficiente en su manejo. Al hacerlo, se despreocupa del marco general o contexto en que se sitúa esa pequeña parte. De hecho, lo pasa a suponer (a veces en términos inconscientes) constante y, por lo mismo, supone que no afecta a la parte que analiza y manipula. La pupila de estos especialistas se torna muy aguda para visualizar estos pequeños trozos y, a la vez, prácticamente ciega para percibir y comprender el todo en que esas partes se mueven. Como apunta Baran:

“(...) el trabajador intelectual, *como tal*, no se dirige hacia el significado de su trabajo, hacia el lugar que éste ocupa en toda la estructura de la actividad social. En otras palabras, no está interesado por la relación existente entre el segmento del comportamiento humano dentro del cual suele operar y los demás segmentos, ni entre aquél y la totalidad del proceso histórico. Su lema “natural” consiste en no meterse en lo que

10 C. Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la Economía Política (Gründrisse)*, 1857-1858, México, Siglo XXI Editores, 1980, tomo I, p. 91.

no le importa y si es consciente y ambicioso, en ser lo más eficiente posible y en alcanzar el mayor éxito”¹¹.

Íntimamente asociada a esta ideología, se ha desarrollado una especie de variante especialmente fuerte en las profesiones y actividades que suelen encontrar empleo en el aparato estatal. Podríamos hablar, para el caso, de ideología del “seudo neutralismo político” o del “tecnócrata”. Para esta doctrina, el especialista no discute sobre los fines sino sobre los medios más adecuados para alcanzar tales o cuales fines. Estos son definidos *fuera* de su espacio vital y sobre ellos no debe discutir ni pronunciarse. Esos fines los debe asumir *acríticamente*, pues se trata de un campo (el de la discusión de los fines) que le está vedado. Por supuesto, de esta posición a la glorificación absoluta de la *razón instrumental* ya no hay ningún paso. Los fines, en esta doctrina, son la expresión de valores y preferencias subjetivas que no se pueden (ni deben) someter a una discusión racional y objetiva. Y la misión del especialista es operar *a partir de esos fines*, buscando organizar los medios más eficientes para satisfacerlos. En breve, se trata de racionalizar la actividad de los que sí definen los fines o propósitos que busca la sociedad en que se mueven, y de que los encargados de concretar esa racionalización se liberen de eventuales problemas morales, según el tenor de esos fines. Por lo mismo, tenemos que también aquí opera el principio de respetar el statu-quo:

“la preocupación por el conjunto ya no encaja con el individuo y, al delegar en otros la preocupación, acepta *eo ipso* la estructura existente del conjunto como plano de referencia. Asimismo, se suscribe al criterio prevaleciente de racionalidad, a los valores dominantes y a las normas de valoración de la eficiencia, la realización y el éxito, que son impuestas por la sociedad”¹².

En un contexto como el indicado, el marco estructural de la vida social tiende a ser olvidado, o bien malentendido. Más aún, se pasa a considerar como un dato irremovible, tan fijo como la bóveda celeste. Se pueden intentar tales o cuales cambios, todos ellos encerrados en un campo de variación bastante pequeño. Pero está prohibido hasta pensar en modificaciones de carácter mayor. Por ejemplo, se puede discutir si la

11 Paul Baran, “El compromiso del intelectual”, en P. Baran, *El socialismo: única salida*, México, Ed. Nuestro Tiempo, 1971, p. 105.

12 Baran, *op. cit.* p. 7. Hemos corregido levemente la traducción.

tasa de interés debe fijarse en un 4% o en un 5%. Pero pretender *suprimir* el interés es algo que no se puede discutir. Hacerlo, sería hasta tonto y ridículo. Con los salarios sucede algo parecido. Se pueden discutir tales o cuales variaciones porcentuales, pero no avanzar al examen de su naturaleza más esencial y, en consecuencia, a discutir las condiciones de su posible abolición. En términos generales, sucede algo semejante con todas las variables más decisivas del sistema social: se manejan como parámetros irremovibles. La resultante final es muy clara: las bases o fundamentos del sistema se pasan a considerar como algo intocable. Es el triunfo del conservadurismo más extremo y de la moral benthamiana: cada cual debe velar por sus intereses egoístas, y de los demás, que se preocupe el diablo o el buen dios. Es decir, cuando me despreocupo de lo que sucede con los demás y me encierro en lo mío, no hago sino aceptar el orden dado y vigente. Acepto sus consecuencias y sólo puedo esperar –y buscar– el mejor acomodo posible que ese marco pudiera proporcionarme. Al cabo, internalizo la moral del esclavo ya sumiso y derrotado: ese *marco fijo* lo creo condición de mi seguridad personal y cualquier afán de transformarlo se entiende como un salto al vacío, como algo que niega mi *actual* condición humana. Esta pudiera ser muy triste, pero *no hay de otra*.

Como vemos, existen múltiples factores que apuntan a la fragmentación y alienación de la conciencia social. Algunos brotan espontáneamente de la coseidad (o cosificación fetichista) de las relaciones sociales mercantiles; otras, responden claramente a una voluntad político-ideológica de justificación y enmascaramiento de ciertas prácticas. Como sea, por angas o por mangas, se produce un doble efecto: i) la concentración más o menos exclusiva de la atención en lo que es parte o microespacio, dejando de lado el marco global en que tal parte se sitúa; ii) una visión que entiende a la realidad, en sus aspectos más decisivos, como un algo que es fijo e inmutable. La consecuencia, a su vez, es muy nítida: pierdo capacidad para impulsar el cambio y, peor aún, paso a pensar que éste es imposible. En este contexto, cualquier filosofía que maneje un determinado afán totalizador tiende a diluirse, a perder interés. Pero si, además, esa filosofía subraya la vitalidad de los conflictos y el cambio de lo real, como es el caso de la hegeliana, amén de “poco interesante” se entenderá como políticamente peligrosa, subversiva, digna, por ende, de ser enterrada bajo siete llaves.

En Hegel encontramos una gran falta de respeto, y de comprensión, respecto al avance de las ciencias físico-naturales de su tiempo. Su hostilidad a Newton fue proverbial (aquí en amplio contraste con Voltaire, que incluso puso gran empeño en divulgar la visión newtoneana) y por esta vía, también a la mecánica (entendida como parte o sección de la física teórica) y a la visión mecanicista de las realidades naturales y sociales. O sea, a la extrapolación y generalización abusiva de las leyes válidas para un ámbito de la física, a todas las realidades: naturales, psíquicas y sociales. Por cierto, la oposición a este abuso es muy correcta, pero Hegel va más allá. Amén de rechazar a Newton, se aventura con gran desparpajo en disparatadas especulaciones de “filosofía natural”¹³. En este contexto, valga subrayar: ese desprecio ignaro, terminó por “vacunarlo” a la atracción que siempre ejercen, en el mundo intelectual, los principios rectores de la ciencia dominante de la época. Es decir, escapó a la visión del mundo que se podía derivar de la mecánica clásica¹⁴.

Su estancia en Jena, para muchos el periodo más fecundo de su vida intelectual, también parece muy importante. En la época y en el lugar, el impacto de Goethe era simplemente supremo. El genio de Weimar, como sabemos, también renegaba de Newton y se esforzaba (sin ningún éxito) por desarrollar algunas teorías contrarias, vg. en el espacio de la óptica. Las investigaciones o disquisiciones de Goethe se pueden haber ido a la basura, pero interesa remarcar la *visión organicista* que solían manejar Goethe y su entorno. Tenemos, en consecuencia, una atmósfera intelectual que, si bien era hostil a la ciencia de la época, era favorable al desarrollo de una perspectiva dialéctica. La hostilidad a la ciencia se convierte en hostilidad a la visión mecanicista, al estilo de un Laplace o un Le Mettrie. La simpatía con el organicismo romántico (normalmente reaccionario y con un claro signo de irracionalidad) alimenta el desarrollo de una perspectiva dialéctica, al menos en dos puntos decisivos: i) los

13 Digamos que el mismo Newton muchas veces no distingue entre su visión-explicación de los fenómenos físicos, y algunas disquisiciones más o menos filosóficas (o hasta religiosas) que suele insertar en sus trabajos. Estas, como regla, son muy absurdas. Respecto a hoy, en esa época existían menos frenos a la especulación desenfadada, sin controles.

14 Según Hegel, “*la relación mecánica, en su forma superficial, consiste en general, en ser las partes tomadas como independientes entre sí y con relación al todo*”. Ver su *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, México, Ed. Porrúa, 1977, p. 76.

elementos se deben entender no por sí mismos, como entes aislados, sino en función de las relaciones (o modo de articulación) que establecen; ii) el todo es más que la simple suma de sus partes.

Hegel, nacido en 1770, recibió de joven el muy fuerte impacto de la Revolución Francesa. Se entusiasmó con ella y con sus ideales y, según se cuenta, junto con sus amigos Hölderlin y Schelling, plantó el 14 de julio de 1793, un famoso “árbol de la libertad” en torno al cual cantaron La Marsellesa y bailaron la Carmagnola¹⁵. Miembro, al parecer activo, de la francmasonería alemana, Hegel fue hasta su muerte un “azul”, un ferviente admirador de Napoleón. Se dice que en la batalla de Jena, viendo pasar a Napoleón y sus tropas, llegó a exclamar que había visto “pasar la Razón a caballo”. Al igual que otros intelectuales alemanes, incluyendo al mismo Kant, en su vida se combinó el rechazo al opresivo régimen político alemán, feudal y coercitivo, con su entusiasmo por las libertades y respeto a la razón que prometía la burguesía de esos tiempos¹⁶, por lo menos la francesa. Pero como buen alemán, tributario de una burguesía demasiado pazguata, cuando los jacobinos deben recurrir al terror para salvar a la Revolución, Hegel tiende a asustarse y a pedir “moderación”¹⁷. Observamos en nuestro autor una tendencia al conservadurismo que se

15 En la actualidad, se piensa que ésta es una anécdota que sus amigos le colgaron al trío, no obstante, da fe de la imagen que proyectaban.

16 En sus más tempranos y juveniles escritos, Hegel se queja amargamente del estado en que ha caído el pueblo alemán: “*la multitud ha perdido la virtud pública, yace tirada bajo la opresión*”. También señala, con singular agudeza, que “*solamente un pueblo en estado avanzado de corrupción, de profunda debilidad moral, era capaz de convertir la obediencia ciega a los caprichos malvados de hombres abyectos, en máxima moral para sí. Únicamente el largo tiempo de la opresión, el olvido total de un estado mejor puede llevar a un pueblo hasta este extremo*”. Ver “Fragmentos Republicanos (1794-1795)”, en G. F. Hegel, *Escritos de juventud*, México, FCE, 1984, p. 39.

17 “*En sus comienzos, la revolución suscitó ese entusiasmo del que Kant y Hegel se hacen eco, aunque prácticamente nadie o casi nadie sintiera la tentación de imitar a los audaces franceses. Pero como las dificultades se fueron acumulando y, en consecuencia, también la violencia, esa atracción se fue atenuando poco a poco. La mayor parte de los alemanes que en un principio se adhirieron a la Revolución y la apoyaron, se apartaron de ella desengañados, por no hablar de los que se volvieron francamente hostiles. El suceso que consumó la ruptura, por su carácter brutal e inaudito, fue la ejecución de Luis XVI el 21 de enero de 1793. El carácter simbólico de la decapitación, que con el tiempo ha perdido esa fuerza emocional, en aquellos momentos no escapó a nadie*”. Cf. Jacques D’Hondt, *Hegel*, Barcelona, Tusquets Editores, 2002, p. 71.

acentúa con el paso de los años y, en algún sentido, opera en él una curiosa “unidad de opuestos”: el afán de introducir la modernidad burguesa en Alemania y, a la vez, el de preservar no pocos elementos del antiguo orden¹⁸. En todo caso, el punto a subrayar para nuestros propósitos, es el tamaño y grandeza del conflicto que le toca “contemplar” a Hegel en su etapa de formación más temprana¹⁹. En Europa, de seguro fue el punto más álgido de la lucha de clases, tanto por la forma como por el contenido del conflicto, el cual, no olvidemos, con cargo a las guerras napoleónicas, terminó por envolver a toda Europa. Por decirlo de alguna manera, a sus veinte años Hegel choca con la dialéctica (i.e. las contradicciones) en su máximo esplendor. ¡Y vaya –al menos en la teoría– que la asimiló a fondo!²⁰

Nuestro autor, siempre fue también un hombre preocupado por los asuntos políticos. Y a su modo, bastante recatado y escondidizo, tuvo cierta participación en el decurso político alemán. Como sea, interesa la preocupación. Y lo que ello acarrea: mirar, examinar, indagar, buscar comprender los términos y la dinámica que asume el conflicto político. Algo que también, por el tipo de percepciones que estimula, le ayuda a desarrollar su pensamiento.

— III —

Leer y entender a Hegel es bastante complicado. Su oscuridad es proverbial y ella puede desanimar al más osado de los lectores. De nuestro autor, Goethe decía que “es hombre de un talento eminente, pero le cuesta mucho expresarse”. Pero hay algo más que incapacidades expresivas. En ocasiones, tal vez sin mucha conciencia, Hegel oculta tras la hojarasca de

18 Bastante menos condescendiente que D’Hondt, Auguste Cornu, comentando la filosofía del derecho que despliega Hegel, indica que “*su sistema constituía un ensayo de compromiso entre el régimen absolutista y feudal y el régimen burgués*”. Cf. A. Cornu, *Carlos Marx y Federico Engels. Del idealismo al materialismo histórico*, Buenos Aires, Edit. Platina-Stilcograf, Buenos Aires, 1965, p. 377.

19 “*Hegel ha forjado su pensamiento en un periodo de aceleración de la historia*”. Cf. J. D’Hondt, *Hegel y el hegelianismo*, México, Edic. Cruz O., 1992, p. 96. Para una excelente presentación del contexto ideológico y político en que se inserta la obra de Hegel, ver Juan Mora Rubio, *Mundo y conocimiento*, México, UAM-I, cap. I, 1990.

20 Aunque, como buen alemán, trastocando las clases sociales en pugna por categorías y conceptos.

un lenguaje ininteligible, lo que no son sino argumentos mal hilvanados, razones que no encuentra y saltos ilógicos que no se atreve a reconocer. Es decir, no sólo hay ideas poco claras; peor aún, se vislumbra el afán de ocultar los errores con cargo a un lenguaje de pseudo-iniciados. En el comentario de D'Hondt, en Hegel hay ideas que “*se resisten a la explicación y al comentario razonable porque a veces son extravagantes en varios de sus aspectos. Hegel cae a menudo en la incoherencia, y al parecer se da cuenta y se debate como puede, con obstinación y como desesperadamente, para tratar de escapar a ella*”²¹. Pero también está la moda y la vanidad, esa pose a la cual tan a menudo sucumben los intelectuales. En breve, esa casi sempiterna creencia de que si algo es oscuro, es por ser profundo. Schelling lo reconocía abiertamente: “*en filosofía, el grado en que uno se apartaba de lo inteligible casi se convirtió en la medida de su maestría*”²². Con todo, “*la doctrina es tan rica que el fragmento más pequeño es valiosísimo y en él un pedazo de grandeza vale más que una mediocridad total*”²³.

Los problemas, por supuesto, no son puramente formales o lingüísticos. También se generan por el contenido del argumento. Muchas veces, es la matriz idealista con que se maneja Hegel la que lo conduce a hipótesis simplemente grotescas (como cuando intenta conectar la naturaleza a la idea trascendental). En otras, es la dialéctica transmutada en pura sofistería y artificios verbales, es decir, la incapacidad de someter el argumento a la dialéctica objetiva, al efectivo decurso de lo real. Toda esta acumulación de “desechables” a veces llega a marear. Y cansa, y disgusta. Pero no es menos cierto que los hallazgos y luces que nos regala ese duro recorrido, recompensan con creces todos los malos ratos. Al cabo, uno se tropieza con el genio y su marca.

— IV —

Insistamos: en el sistema de Hegel hay muchos elementos desechables. Otros, que son simplemente basura, especialmente en torno a su “filosofía natural”. Pero también encontramos auténticos tesoros. Estos

21 En *Hegel, op. cit.*, p. 230.

22 F. Schelling, “*Système de l'idéalisme transcendantal*”, citado por D'Hondt, *op. cit.*, p. 213.

23 D'Hondt, *op. cit.*, pág. 226.

son justamente los que debemos rescatar y *desarrollar*. Es decir, aplicar esa *negación asimiladora* sobre la cual tanto insistió nuestro pensador. Conviene por lo menos recordar algunos de esos puntos nodales. Al hacerlo, utilizamos una óptica bastante selectiva y nos concentramos en cuatro dimensiones fundamentales:

- a) La importancia que se le concede a las relaciones o interacción entre elementos, las cuales se ordenan en términos sistemáticos. De aquí el famoso dicitum: “el todo es más que la suma de sus partes”.
- b) El supuesto ontológico de una realidad estratificada en que cabe distinguir una interioridad en que se localiza la esencia del fenómeno y una exterioridad que, si no está conectada a la esencia, funciona como una simple apariencia.
- c) La necesidad de entender lo real como un cúmulo de procesos o movimientos. De aquí el dicitum que viene desde Lucrecio: “lo único inmutable es la abstracción del movimiento”.
- d) Entender que el movimiento y las transformaciones que éste supone, se explican a partir de las contradicciones que operan al interior de cada fenómeno. En lo que sigue pasamos a comentar estos aspectos.

Relaciones y orden sistemático

Uno: debemos entender la realidad como un *sistema de interacción*. Es decir, elementos que se relacionan entre sí, que por ende interactúan (el uno influencia en el otro y viceversa) y que, por lo mismo, no se pueden entender por separado sino, al revés, en términos de la interacción que establecen entre sí. Como escribe nuestro autor, “el contenido determinado de un objeto no es sino una multiplicidad de recíprocas relaciones y de relaciones con otros objetos”²⁴. Asimismo, podemos leer que “todo lo que existe está en relación, y esta relación constituye lo verdadero de toda existencia”²⁵. Por ejemplo, ¿se puede entender el capital al margen de la *relación* capital-trabajo? ¿Se puede entender el subdesarrollo (i.e.

24 G. F. Hegel, *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, op. cit., p. 30 (Parte I, § 46).

25 G. F. Hegel, *Lógica* (pequeña), Madrid, R. Aguilera Editor, 1971, p. 223. El paréntesis del título es nuestro y lo agregamos para no confundir este texto con la *Ciencia de la Lógica*. Esta obra, la “pequeña” *Lógica*, es parte de la *Enciclopedia* (justamente la Primera Parte) y se suele publicar por separado cuando al texto original se incorporan los comentarios y agregados orales de Hegel en sus clases, los cuales fueron recogidos por sus estudiantes. Estos “suzatz” suelen ser utilísimos y, como regla, resultan mucho más claros que el enrevesado y muy apretado texto de Hegel.

la economía periférica) al margen de las relaciones que éste establece con el polo desarrollado (o “centro”) del sistema mundial de economía capitalista?

Refiriéndose a la dialéctica en general, Engels llegó a plantear que había que entenderla como “ciencia de la interrelación o concatenación universal”; al igual, la describe como “ciencia de las interrelaciones, en contraste con la metafísica”.²⁶

Dos: por debajo de esta hipótesis, encontramos otra: el universo se entiende como una *totalidad unitaria* (valga la redundancia) y en proceso. En cuanto proceso, se habla de un universo en desarrollo: desaparecen elementos y, sobremanera, aparecen nuevos y más complejos componentes. Ya volveremos sobre este punto. Por ahora, subrayemos que estamos en presencia de un *monismo ontológico*²⁷. Como escribe Mure, “*Hegel parte del supuesto de que el universo es una unidad única de elementos coherentes y de que la función de la filosofía, en tanto que opuesta a cualquier investigación especial y limitada, consiste en probar este supuesto mostrando este sistema en su coherencia como proceso y resultado*”²⁸. El mundo, en consecuencia, no está constituido por entes separados e interdependientes. Al revés, funciona como un todo integrado. Por lo mismo, la interacción le resulta absolutamente esencial.

26 F. Engels, *Dialéctica de la naturaleza*, Buenos Aires, Ed. Cartago, 1975, pp. 25 y 58.

27 “*La interpretación monista del universo ha sido posible para este sistema mediante la idea de desarrollo. En el sentido más amplio del vocablo, la teoría evolutiva del universo, en oposición al supuesto de la existencia de formas invariables en el mismo, comprende todas las teorías según las cuales el estado actual del mundo ha surgido de un estado inicial a través de un nexo de cambios continuos según leyes naturales. Según el punto de vista mecanicista, el desarrollo del mundo se deriva de una primera ordenación de elementos rígidos y de sus relaciones dinámicas o de reposo, que transcurren según leyes naturales. Según la analogía con el organismo, se aceptan como operantes en los cambios leyes fundamentales de diferenciación y de vinculación estructural. Ambas clases de teorías pueden considerarse como teorías evolutivas. Pero habrá que distinguir de esas dos clases todas aquellas otras teorías que conciben, en alguna forma, como fuerza que procura el desarrollo, un principio espiritual inherente al mundo. A este grupo de teorías corresponde las de Schelling y Hegel. Y la forma de su monismo histórico-evolutivo se halla determinada por el punto de vista epistemológico a que esta época crítica tenía que someter toda concepción del mundo*”. Cf. Wilhelm Dilthey, *Hegel y el idealismo*, México, FCE, 1978, p. 226.

28 G. R. G. Mure, *La filosofía de Hegel*, Madrid, Ed. Cátedra, 1988, p. 13.

Lo anotado acarrea un problema: si todo se relaciona con todo, ¿al querer estudiar un algo, nos vemos condenados a estudiar todo? O bien, dando un paso adicional: ¿cómo distinguir un fenómeno de otro fenómeno? Como obviamente esta distinción sí funciona, ¿debemos, para ser consecuentes, rechazar esa visión monista y la concatenación universal a la que apunta? La respuesta es conocida: si bien es cierto que, en última instancia, todo influye en todo, no es menos cierto que la *frecuencia de las interacciones* es muy desigual. Por lo mismo, la incidencia o impacto de un elemento en el otro, también es muy desigual. La regla a aplicar sería: *la frecuencia de interacción va asociada a la fuerza de la interacción*. Por lo mismo, si partimos considerando un elemento o “parte”, veremos que sobre él hay ciertos elementos que lo determinan con gran fuerza (y viceversa, nuestro elemento a su vez influye diferenciadamente en todo el resto del mundo. No olvidemos que hay interacción) los cuales, como regla, no son muchos. Hay otros que tienen una incidencia menor y, finalmente, si pudiéramos revisar cada elemento del universo, es claro que constataríamos que la mayor parte de ese conjunto cuasi-infinito, tiene un impacto completamente marginal (cercano o tendiente a cero) en el elemento de marras. Esta realidad objetiva nos permite distinguir la “totalidad total” (i. e., el universo) de los “*todos relativos*”. Es decir, de los *fenómenos diversos*, tales o cuales. Asimismo, avanzar a otro principio o directriz metodológica: lo que es parte en cierto contexto, funciona como todo en otro contexto. El sistema nervioso, por ejemplo, es parte del organismo humano. Pero también puede ser considerado como un todo. El organismo, a su vez, es parte de la persona individual. Y ésta, que respecto al organismo es un todo, es también elemento o parte de la sociedad.

Tres: del factor *relacionamiento*, pasamos casi automáticamente a otro principio clave: *el todo es más que la simple suma de sus partes*. Para el caso, Bertalanffy ha sido muy preciso: “*el sentido de la expresión algo mística ‘el todo es más que la suma de las partes’ reside sencillamente en que las características constitutivas no son explicables a partir de las características de partes aisladas (...) las características constitutivas son las que dependen de las relaciones específicas que se dan dentro del complejo; para entender tales características tenemos, por tanto, que conocer no sólo las partes sino también las relaciones*”²⁹.

29 Ludwig von Bertalanffy, *Teoría general de los sistemas*, Madrid, FCE, 1976, p. 55.

Cuatro: el todo no es un simple amontonamiento. Por el contrario, funciona como *sistema*, como un *orden estructurado*. Los elementos y relaciones que integran el todo, en consecuencia, ocupan posiciones definidas que dan lugar a relaciones y movimientos definidos.

“Un sistema puede ser definido como un complejo de elementos interactuantes. Interacción significa que elementos, p , están en relaciones, R , de suerte que el comportamiento de un elemento p en R es diferente de su comportamiento en otra relación R' . Si los comportamientos en R y R' no difieren, no hay interacción y los elementos se comportan independientemente con respecto a las relaciones R y R' ”³⁰.

La moraleja u orientación que de aquí se desprende es cristalina: tal o cual elemento o proceso sólo se entiende a cabalidad si se examina y entiende el contexto o todo en el cual está inserto. Como dice el muy famoso dictum: “la verdad está en el todo”³¹.

Cinco: el todo está estructurado en términos desiguales. Es decir, no todos los elementos y relaciones que integran el todo poseen la misma incidencia o significación. Algunos tienen más peso (o poder de determinación) que otros y viceversa. De aquí que podamos distinguir entre rasgos esenciales y no esenciales, entendiendo por los primeros aquellos que, de ausentarse, implican también la disolución del fenómeno en cuanto tal.

— V —

Esencia y apariencia

El todo es un complejo de relaciones múltiples y jerarquizadas. Esto nos lleva a apuntar a otro juego muy característico de sus rasgos. En un

30 *Ibidem.*, p. 56.

31 Hegel escribe que “*Montesquieu ha expresado el verdadero criterio histórico, el legítimo punto de vista filosófico, de considerar la legislación en general y sus determinaciones particulares, no aislada ni abstractamente, sino como momentos que dependen de una totalidad, en conexión con todas las determinaciones que constituyen el carácter de una nación y de un periodo; conexión en la que aquellas adquieren su genuino significado, así como con tal medio, su justificación*”. Cf. G. F. Hegel, *Filosofía del derecho*, México, UNAM, 1985, p. 25.

sentido general podemos sostener que la realidad funciona como una *entidad estratificada*, como un algo en que operan distintos niveles o zonas. Como escribe Bunge, “*la realidad tiene una estructura de varios niveles. Es una hipótesis ontológica contenida en (y apoyada por) la ciencia moderna la de que la realidad, tal como la conocemos hoy, no es un sólido bloque homogéneo sino que se divide en varios niveles o sectores, caracterizado cada uno de ellos por un conjunto de propiedades y leyes propias*”³². Algunos estratos son más profundos y, por ello, como regla resultan menos visibles, menos susceptibles de ser contabilizados por la simple percepción inmediata. Otros estratos o capas resultan más externos y más visibles, por lo mismo, más fáciles de discernir. Por decirlo de alguna manera, es lo que *aparece* a simple vista. Para simplificar el argumento, nos podemos reducir a dos niveles y así pasar a hablar de la *interioridad* y de la *exterioridad* del todo o fenómeno.

De la interioridad decimos: a) en ella encontramos –si se quiere, en ella residen– los rasgos más *permanentes* o duraderos del todo; b) también allí encontramos los rasgos más *esenciales* del todo. Por ende, también aquel rasgo (o “esencia de primer orden”) que, si lo retiramos, el ente de marras deja de ser lo que es; c) esos rasgos esenciales, normalmente resultan relativamente *invisibles*. Es decir, como regla, no son discernibles a simple vista; d) estos rasgos se manifiestan o expresan al través de la exterioridad del todo. O sea, salen a la luz, aunque no en términos directos sino que, como regla, en términos si se quiere tortuosos y muy oblicuos.

En cuanto a la exterioridad del todo, podemos sostener: i) se trata de rasgos (elementos, relaciones, etc.) bastante *numerosos* y que son *menos duraderos*. Es decir, acompañan al fenómeno durante un periodo que, como regla, es inferior al periodo de vida del fenómeno; ii) se trata de rasgos *menos importantes*: tienen una influencia o *poder de determinación relativamente débil* en la marcha del fenómeno. Luego, al ser poco importantes, si desaparecen, el fenómeno no pierde su identidad básica; iii) en cierto sentido, operan como una especie de envoltura o recubrimiento. Pero a través de ellos *se manifiesta la misma esencia del fenómeno*; iv) esa manifestación de lo interno por medio de la exterioridad del fenómeno, no es directa ni simple. Por el contrario, tiende a operar un “efecto de engaño”: lo que aparece suele dar una imagen engañosa de lo que no aparece. Como que Marx llegó a sostener que

32 M. Bunge, *La investigación científica*, México, Ed. Ariel, 1992, segunda edición, p. 321.

“toda ciencia estaría demás, si la forma de manifestarse las cosas y la esencia de éstas coincidiesen directamente”³³; v) lo externo del fenómeno viene regulado o determinado por lo interno. Esto, en el contexto de una parcial autonomía de lo externo, algo lógico si se piensa en que no hay identidad ni tampoco pasividad de la exterioridad con relación al núcleo esencial. Y valga subrayar: es esta situación la que obliga a superar lo aparente y penetrar en el núcleo interno del fenómeno. Si lo esencial no fuera determinante, su indagación saldría sobrando.

El conocimiento empieza obviamente por lo exterior. Superando o “negando” a éste, debe penetrar el fenómeno hasta descubrir su núcleo esencial. Luego, en un segundo y decisivo paso, debe ser capaz de conectar lo esencial con lo externo y concreto. O sea, *explicarlo*. Cuando esto tiene lugar, lo aparente, en cuanto tal, se diluye. Es decir, *la apariencia es la exterioridad en cuanto ésta no ha sido rigurosamente conectada al núcleo esencial* y, por lo mismo, no ha sido bien explicada. Al respecto, Hegel señalaba

“(…) que no hay que limitarse a percibir las cosas bajo su forma inmediata, sino que hay que demostrarlas como mediatizadas por otro principio, o como teniendo en él su fundamento. Se representa aquí el ser inmediato de las cosas, por decirlo así, como una envoltura bajo la cual se oculta la esencia. Además, cuando se dice ‘todas las cosas tienen una esencia’, se entiende que no son verdaderamente tales como se muestran bajo su forma inmediata. Y no se tiene esta realidad de las cosas yendo simplemente de una cualidad a otra y de la cualidad a la cantidad y recíprocamente, sino descubriendo en ella un elemento permanente; y este elemento es la esencia”³⁴.

Conviene remarcar una y otra vez: uno y otro aspecto son partes constitutivas del fenómeno y no se pueden eliminar a partir de tal o cual prejuicio. El prejuicio de las formas externas (o “positivismo chato”), se olvida de lo esencial y termina por entregar visiones superficiales, deformadas y alienantes de lo real. El vicio esencialista se olvida de lo externo y transforma a la esencia en un algo metafísico e insondable. Como bien escribía el gran Whitman, “*falta de uno es falta de ambos, lo invisible*

33 C. Marx, *El Capital*, tomo III, pág. 757. Edic. cit.

34 G. F. Hegel, *Lógica*, (pequeña), p. 186. Edic. cit.

necesita prueba de lo visible”³⁵. Hölderlin, que fuera gran amigo de Hegel, apunta también con gran claridad: “*La apariencia, ¿qué es, sino el aparecer del ser? / El ser, ¿qué sería, si no apareciera?*”³⁶

La esencia, considerada en cuanto tal, representa lo *universal* o común (no lo común externo, superficial, sin importancia; sí lo común medular, decisivo) de los fenómenos. Asimismo, aparece como una *abstracción* y, por lo mismo, si se la toma tal cual, por separado, se puede considerar como un esqueleto, como un algo en que lo real complejo pareciera haberse perdido. En este contexto, se suelen escuchar expresiones como “demasiado esquemático”, “demasiado abstracto”, “irreal”, etc. Frente a ellas, cabe puntualizar: i) lo esencial para nada nos aleja de lo real; muy por el contrario, es el camino que nos permite acercarnos a su intimidad, a su conocimiento más profundo y certero. Lenin fue muy claro al respecto:

“(…) el pensamiento que se eleva de lo concreto a lo abstracto (...) no se aleja de la verdad, sino que se acerca a ella. La abstracción de la *materia*, de una *ley* de la naturaleza, la abstracción del *valor*, etc.; en una palabra, todas las abstracciones científicas (correctas, serias, no absurdas) reflejan la naturaleza en forma más profunda, veraz y completa. De la percepción viva al pensamiento abstracto, y *de éste a la práctica*: tal es el camino dialéctico del conocimiento de la *verdad*, del conocimiento de la realidad objetiva³⁷”.

ii) No es menos cierto que *si nos detenemos en lo universal abstracto del fenómeno*, se nos pierde lo concreto, lo complejo y multilateral de toda totalidad singular. Ante esta eventual carencia, siempre se ha erguido el reclamo romántico por lo singular-concreto, la sensación y reclamo frente a la conceptualización abstracta, a la cual se la critica por “empobrecer” lo real.

35 Walt Whitman, *Hojas de hierba*, Barcelona, Ed. Novaro, 1973 (traducción de F. Alexander).

36 F. Hölderlin, *Poemas escogidos*, Montevideo, Ediciones Letras, 1938.

37 V. I. Lenin, “Cuadernos filosóficos”; en *Obras Completas*, La Habana, 1964, tomo 38, p. 165. Podemos precisar: entre el pensamiento abstracto y la práctica hay un proceso intermedio: el que permite avanzar, como pensamiento, de lo universal-abstracto a lo concreto de pensamiento. Sólo aquí puede darse una efectiva relación o contacto con la praxis.

En reclamos de laya semejante conviene precisar los términos precisos del problema involucrado. 1) En todo fenómeno concreto siempre encontraremos una multiplicidad casi infinita de elementos y relaciones. 2) En la apropiación teórica – i.e. por medio de conceptos– de ese fenómeno, el pensamiento sólo se preocupa de unos pocos elementos y relaciones, los que se suponen más decisivos y esenciales al operar del fenómeno. 3) Es más que obvio que, en este proceder, pasamos de centenas o miles de elementos a unos pocos. En este sentido, hay una pérdida que tiene hasta realidad aritmética. 4) En términos cualitativos, en vez de pérdidas hay ganancias: las que se obtienen al identificar los rasgos más decisivos del fenómeno. Es decir, puedo dejar de lado lo que no es importante y concentrar la atención en lo que sí lo es. 5) La teoría, en este nivel digamos de universalidad abstracta, trata como iguales a todos los fenómenos concretos que pertenecen a la misma familia. Pero no es menos cierto que ningún fenómeno concreto es exactamente igual a otro. Un hombre es un hombre, pero Pedro nunca será completamente igual a Pablo. 6) Si se trata de examinar y entender situaciones y fenómenos concretos, la teoría general es absolutamente imprescindible. Sin ella, ninguna comprensión verdadera será posible. No podré entender a Pablo si no tengo claridad sobre el ser hombre. Pero ese dominio teórico de lo universal-abstracto es insuficiente. Pablo sí es un hombre, pero con tales y cuales peculiaridades. En este sentido, es un singular en que anida lo universal. O sea, es una concreta unidad entre esos aspectos aparentemente opuestos. 7) Como en lo real concreto encontramos esa fusión-combinación de lo universal y lo particular, el pensamiento debe subordinarse a esta realidad, perseguirla con los recursos que le son propios y reproducirla adecuadamente en términos conceptuales. 8) Lo anotado exige *ascender de lo abstracto a lo concreto*, en el espacio del pensamiento. Es decir, reproducir intelectualmente lo concreto-real como *concreto de pensamiento*. De este modo, esa multiplicidad de elementos y relaciones que tipifica al fenómeno material concreto, deberá representarse como una síntesis de múltiples categorías y conceptos, internamente engarzados³⁸.

Se trata, entonces, de pensar más y mejor. No de dejar de hacerlo. No hay aquí fallas de la razón que ameriten el recurso a tal o cual exorcismo, sino de una razón que debe proseguir su ruta y avanzar desde los niveles más generales a los más singulares. Es decir, cumplir con la

38 Según Hegel, “*el objeto de la filosofía no es, pues, en modo alguno, la abstracción vacía o el pensamiento formal, sino el pensamiento concreto*”. Cf. *Lógica* (pequeña), p. 128. Edic. cit.

famosa fase en la cual el pensamiento asciende desde lo más abstracto a lo más concreto. Que es el modo, por lo demás, en que se posibilita el *test* empírico³⁹.

Con todo, el reclamo por lo singular subsiste. A veces, debido a que predomina un acercamiento simplemente empírico a lo real, se desconocen sus jerarquías internas y no se advierte la importancia de captar lo esencial de los fenómenos. Es decir, hay aquí una actitud a-teórica que responde a una aproximación más o menos primitiva a lo real. En otras, el reclamo vale porque la tarea teórica se queda a la mitad de su camino: sólo recorre el espacio que va del rechazo (provisional) de lo concreto inmediato a lo universal-abstracto y esencial. El reclamo que hiciera Sartre es muy conocido y lo podemos recoger: si deseo entender vg. a Flaubert, no basta señalar que se trata de un escritor que es parte de la burguesía agraria media en la Francia de mediados del siglo XIX. En ello, el gran novelista coincide con muchas otras personalidades. Por lo mismo, si queremos entender su singularidad, tenemos que ir más allá, hasta captar a fondo lo que hizo de Flaubert un Gustave Flaubert propiamente tal y no otra personalidad. Sartre, que también recoge el caso de Paul Valery, apunta: “*Valery es un intelectual pequeño-burgués, no cabe la menor duda. Pero todo intelectual pequeño burgués no es Valery*”⁴⁰. Digamos que en el mismo Hegel, pese a sus reclamos, existe la tendencia a subsumir el todo concreto en su médula más esencial. De este modo, el todo se transforma (i.e. se visualiza) en una totalidad puramente *expresiva* de lo esencial, en que lo concreto externo no es más que una simple “manifestación” de lo interno. De hecho, se aniquila, lo cual nos condena a un peligroso mundo de puras esencias lógicas.

En suma, si el ascenso a lo esencial es condición *sine qua non*, la reducción de lo real a un mundo de esencias puras, representa una caída en la peor de las metafísicas o escolásticas⁴¹.

39 “*Un principio importante se halla en el fondo del empirismo: que lo verdadero debe existir en la realidad y para la percepción*”. Hegel, *ibidem*, pág. 62.

40 Jean Paul Sartre, *Crítica de la razón dialéctica*, Buenos Aires, Ed. Losada, 1995, tomo I, p. 53. En realidad, un examen riguroso de la ideología de Valery puede llevar a hablar de un intelectual muy reaccionario y muy poco pequeño burgués. Sartre pudiera estar confundiendo el origen y la situación de clase de Valery con su *postura clasista*. Pero más allá de estas posibles diferencias lo que interesa es subrayar el punto clave: para comprender lo concreto no basta lo universal abstracto.

41 En el marxismo soviético tal reduccionismo fue muy frecuente.

Valga también señalar: la capacidad para manejar, impulsar y asimilar el pensamiento abstracto, es algo que depende de determinadas condiciones histórico-sociales. En términos gruesos, dicha capacidad tiene que ver con el nivel de desarrollo de las relaciones socioeconómicas que tipifican a las economías urbano-industriales. La extensión y masificación de los nexos mercantiles introduce, con bastante fuerza, un modo de relacionamiento “abstracto” (i. e. impersonal) en que el papel de las emociones y la subjetividad se trata de eliminar o, en su defecto, reducir a su más mínima expresión. Por el contrario, tenemos que en los sistemas sociales asociados a un bajo grado de mercantilización, las relaciones sociales suelen funcionar con un componente subjetivo-emocional muy elevado. La contraposición “*sociedad*” (“*gessellschaft*”) versus “*comunidad*” (“*gemeinschaft*”) que propusiera Tonnies, apunta bastante bien a estas diferencias estructurales.

Para nuestros propósitos, los puntos a subrayar serían: en las sociedades del primer tipo (“*gessellschaft*”) se despliegan pautas de comportamiento que favorecen el desarrollo de la ciencia y, en general, del pensamiento abstracto. Sucediendo justamente lo contrario en las sociedades más atrasadas que responden a un orden comunitario (“*gemeinschaft*”).

En estas sociedades comunitarias, con un fuerte contenido rural-agrario, suele darse una mayor capacidad para *percibir* los aspectos emocionales de la vida y la singularidad de los fenómenos concretos. Aunque valga remarcar: no se va más allá del campo de las sensaciones y percepciones de los fenómenos involucrados. Es decir, no se avanza a su conocimiento racional, el que opera por medio del pensamiento. Peor aún: se llega muy pronto a pensar que el camino a lo concreto *no puede* ser transitado por la razón. En este contexto, surge una postura de graves consecuencias: esas insuficiencias que se le adjudican a la razón deben ser superadas con cargo a otros “vehículos”: la intuición, la “revelación”, la fe, la “iluminación”, etc. El movimiento ideológico que aquí tiene lugar es muy claro: primero se deja un vasto campo de la realidad fuera del alcance de la razón y luego, en un segundo movimiento, se procede a hacer el panegírico de lo irracional.

Hegel fue muy crítico de esta perspectiva irracional. Primero: critica la subjetividad y arbitrariedad del criterio de verdad que se maneja. De acuerdo a éste, algo es verdadero en cuanto es un hecho de conciencia que al sujeto le parece indisputable. Además, se supone que “*lo que yo encuentro en mi conciencia es elevado (...) a cosa que se encuentra en*

la conciencia de todos”⁴². Segundo: advierte sobre la irracionalidad del criterio y sus consecuencias: “de la afirmación de que el saber inmediato debe ser el criterio de verdad, se sigue (...) que toda superstición y culto de ídolos es declarado verdad, y que el contenido del querer, por injusto e inmoral que sea, se encuentra justificado”⁴³. Hegel no rechaza el llamado de lo particular, pero lo busca por una ruta muy diferente:

“(…) no se mantiene en la desesperación de lo diverso, y en oposición al presentimiento romántico, la síntesis que busca no se realiza en la comunión sentimental con la naturaleza o con el arte, no se logra por el desmayo de la razón en beneficio de la sensibilidad. Para el *concepto* (la filosofía de Hegel, J. V. F.) la unificación de lo múltiple existe –y aquí abandona la negatividad del escéptico–, pero ella es obra de la razón y no comunión inexpressable con el todo – y aquí se despidе del romántico–. El asegura que desertar de la vía de la razón es condenar la empresa sacrificando lo esencial”⁴⁴.

En lo expuesto subyace también un claro conflicto político entre el conservadurismo asociado al *ancien régime* y el progresismo racionalista, sea burgués u obrero. Por lo mismo, no es nada casual que los alegatos romántico-irracionales hayan surgido con especial fuerza en países que tardaron mucho en romper con el antiguo orden: Alemania, Italia, etc. O bien, que resurjan con alguna nueva cara (“post-moderna”) en la fase de decadencia histórica del capital⁴⁵.

42 G. F. Hegel, *Enciclopedia...*, edición citada, p. 47.

43 *Ibidem*, pág. 48.

44 Sergio Pérez Cortés, *La política del concepto*, México, UAM-Iztapalapa, 1989, pp. 79-80. En este texto se encuentra un excelente y nada trillado análisis de la filosofía política de Hegel.

45 En esta perspectiva, se han desarrollado “interpretaciones” de Hegel que parecen delirantes. El inglés Rosen, por ejemplo, sostiene que Hegel no busca esbozar otra lógica sino simplemente rechazar todo procedimiento lógico. Y, para Hegel, habla de “hiper-intuicionismo”. Cf. Michael Rosen, *Hegel's Dialectic and its Criticism*, Cambridge University Press, 1982. De paso digamos que las interpretaciones de Hegel suelen ser muy disímiles. Algunos lo inscriben en una perspectiva de corte existencialista, algo emparentado a Kirkegaard y al mismo Heidegger. En el ámbito anglosajón contemporáneo abundan los autores que lo entienden, curiosamente, como un “teórico de las armonías”. Para un dialéctico, esta idea pudiera parecer un auténtico delirio, pero el Hegel conservador y prusiano de sus últimos años, pudiera dar pie a estas manipulaciones, bastante interesadas por lo demás. Como sea, tomar

Movimiento y cambio endógeno

La esencia es lo perdurable, lo que permanece en el ser. Quizá por ello, la categoría se suele asociar a una visión estática. Pero no es esto lo propio de la dialéctica. Aquí, la esencia se entiende como un *movimiento* y, más aún, se sostiene que la identidad de un ser radica en el movimiento específico que le es propio o *esencial*. Por lo mismo, se sostiene que un algo difiere de otro algo en tanto el movimiento que le es esencial, es diferente en uno y otro caso⁴⁶. Pero adviértase, este movimiento, en cuanto esencial, no debe moverse. Se trata de un movimiento que se reproduce, que perdura en tanto perdura el ser. Si se quiere, estamos en presencia de *un movimiento que no se mueve*. En algún grado, los griegos se aproximaron no poco a esta visión. Pero en la perspectiva que nos preocupa hay algo más: *el movimiento del movimiento*. La hipótesis subyacente nos indica: hay fenómenos que desaparecen, que dejan de ser. Y, sobremanera, la realidad se desarrolla y torna más compleja: aparecen novedades, nuevos seres o entidades y, en consecuencia, nuevas esencias y nuevos movimientos esenciales. El desarrollo, por lo mismo, implica avanzar desde cierto tipo de movimiento esencial (que suele desaparecer) a otro tipo de movimiento esencial. Por eso decimos que *el movimiento se mueve*. Es decir, *cambia*. La realidad, en consecuencia, es productora de nuevas realidades. A la vez, es también asesina de otras⁴⁷.

Tenemos, en consecuencia: i) un movimiento que permanece igual a sí mismo, que se reproduce en cuanto tal; ii) un movimiento que cambia y se transforma en otro. Por lo mismo, emerge una doble temporalidad: la del ser idéntico, el que se reproduce como tal; y la del ser que deviene otro. Pero entre uno y otro tipo de movimiento no hay murallas chinas. Muy al contrario, es la misma dinámica interna del movimiento que per-

pie de algunos textos que en el total de la obra son claramente secundarios, no parece el mejor modo de acercarse a un autor.

46 “*Todo lo que existe, todo lo que vive sobre la tierra y bajo el agua, no existe y no vive sino en virtud de un movimiento cualquiera*”. Cf. C. Marx, *Miseria de la filosofía*, Moscú, Ed. Progreso, 1974, p. 88.

47 Whitman, la llega a ver como una verdadera “fábrica divina”: “*Siempre lo mudable, siempre la materia que cambia, que se desmorona, que vuelve a unirse. Siempre los talleres, las fábricas divinas (...)*”. En Walt Whitman, *Hojas de Hierba*, edición citada.

dura y que asegura la identidad del ser, el que prepara internamente las condiciones para el salto cualitativo a otro tipo de movimiento. Al final de cuentas, tenemos que la realidad, en su dimensión histórica (natural y social), opera como una sucesión interminable entre movimientos que se preservan y movimientos que se transforman: es decir, que mueren y que nacen⁴⁸.

Movimiento es sinónimo de cambio. En este contexto, Hegel distingue entre cambios cualitativos y cuantitativos. Los primeros afectan a la misma esencia del todo. Determinan, por ende, una mutación cualitativa: el fenómeno deja de ser lo que es. Los segundos, afectan a rasgos que no le son consustanciales. Si se trata de rasgos importantes (mas no esenciales), su emergencia, podemos decir, provoca el paso de una fase a otra en el curso de la historia del fenómeno. En teoría, los diversos rasgos de un todo se podrían ordenar en términos de su importancia objetiva en la marcha del todo. Como esta significación (o “poder de determinación”) es desigual, podríamos también hablar de “esencias de primer orden”, de “segundo orden” y así sucesivamente. Siendo esta gradación la que permite periodizar la marcha o decurso del todo, en el sentido ya mencionado.

En este contexto, Hegel también maneja la categoría “*medida*”. Esta, la entiende como la “cualidad cuantificada”. Más precisamente, podríamos hablar del *campo de variación* que posibilita la esencia del fenómeno. Es decir, todos los cambios que se pueden dar al interior del todo sin que se vea afectada su identidad más esencial (o esencia de “primer orden”)⁴⁹. En esto, conviene también advertir: que tales alteraciones no

48 Se suele sostener que este “movimiento del movimiento” es más rápido y frecuente en los fenómenos sociales. Por el contrario, en el espacio de la naturaleza *per se*, la velocidad de los cambios es menor. Es decir, los fenómenos o entidades del caso, son de “larga duración”. De hecho, es tan larga esta duración que dan esa imagen de fijeza e inmutabilidad que se le suele atribuir a los fenómenos naturales. Probablemente, esta característica ha llevado, a no pocos autores, a rechazar el carácter dialéctico de los procesos naturales.

49 El problema, como le es usual, es tratado por Hegel en términos de sus categorías “lógicas”. Según comenta Pinkard, “*la ‘Doctrina del Ser’ se ocupa de los tipos de juicios que emitimos sobre entidades finitas que llegan a ser y dejan de ser. Pero los juicios de esta índole se subdividen a su vez en tres grandes tipos: los juicios relativos a los aspectos cualitativos de las cosas que llegan a ser y dejan de ser; los relativos a los aspectos cuantitativos de tales cosas, y los relativos a los modos según los cuales se combinan nuestros juicios sobre las cosas cualitativas y cuantitativas (como, por ejemplo, cuando decimos que un torrente crece hasta convertirse en río). A estos últimos los llama Hegel juicios de ‘medida’*”. Cf. Terry Pinkard,

cambien la identidad esencial significa que los rasgos del caso pueden coexistir. Pero esta coexistencia no equivale a una compatibilidad armónica. La regla es más bien otra: que operen determinados conflictos (i. e. contradicciones) entre los diversos elementos o “espacios” que componen el todo. Lo cual genera las correspondientes tensiones. Algo que, a su vez, acelera sea el cambio de los rasgos secundarios, sea el cambio de los rasgos medulares. Siempre existe cierto desajuste interno. Aunque no es menos cierto que sin un mínimo de “correspondencias (compatibilidades) estructurales” internas, el todo no puede existir. Luego, si se rompe ese mínimo o “medida”, el todo se desintegra y deviene otro, cualitativamente diferente.

Si recapitulamos, en términos de categorías centrales tenemos: singularidad cualitativa = rasgo esencial \Rightarrow movimiento esencial. O sea, la cualidad o rasgo esencial va asociado al movimiento esencial.

Dado este paso, nos podemos interrogar: ¿por qué este movimiento y cambio incesante?

En la perspectiva que nos interesa, debemos subrayar tres puntos centrales.

Uno: la causa o fuente del movimiento (por ende, del cambio), debe buscarse en el interior de los fenómenos y no en eventuales causas externas. En consecuencia, podemos hablar de un *auto-movimiento* y de cambios que vienen determinados por la misma naturaleza interna del fenómeno. En este contexto, es interesante recordar el concepto de desarrollo económico manejado por Schumpeter. Para éste, un economista ajeno a la tradición neoclásica, el desarrollo supone cambios de orden cualitativo y que son engendrados por la misma dinámica interna de los procesos económicos. En sus palabras, “entendemos por ‘desenvolvimiento’ (léase “desarrollo”, J.V.F.) solamente los cambios de la vida económica que no hayan sido impuestos a ella desde el interior, sino que tengan un origen interno”.⁵⁰

Dos: el cambio o movimiento se explica a partir de las contradicciones que tipifican al fenómeno o totalidad. Como escribe Hegel, “la contradicción es la raíz de todo movimiento y vitalidad; pues sólo al contener una contradicción en sí, una cosa se mueve, tiene impulso y ac-

Hegel, Madrid, Ed. Acento, 2001, p. 443. Si en vez de hablar de lógica hablamos de procesos reales, las citadas categorías resultan bastante más pertinentes.

50 J. Schumpeter, *Teoría del desenvolvimiento económico*, México, FCE, 1978, p. 74.

tividad”.⁵¹ Asimismo, señala que “*algo es viviente, sólo cuando contiene en sí la contradicción (...); el movimiento es la contradicción misma en su existencia*”⁵². El punto es importante y ataca directamente a los muy extendidos prejuicios del sentido común: como regla, este cree que la contradicción provoca un efecto de parálisis, de atascamiento. Y que la vida y la actividad aparecen cuando esa contradicción es eliminada. En Hegel, la óptica es radicalmente opuesta: la contradicción viene a ser la fuente misma de la vida y el movimiento.

Tres: el rasgo uno se explica por el rasgo dos. Es decir, como son las contradicciones la fuente o raíz de todo movimiento, y como éstas se sitúan en la interioridad del fenómeno y constituyen su misma esencia, pasamos, en consecuencia, a hablar de un movimiento o *cambio internamente generado*. Como apunta Hegel, el “*automovimiento (...) no consiste en otra cosa sino en una manifestación de la misma contradicción*”⁵³. En los numerales que siguen pasamos a preocuparnos de estos aspectos: las contradicciones internas a cada fenómeno como fuerzas motrices –si se quiere impulsoras– del movimiento que tipifica a la realidad en todas sus múltiples expresiones.

– VII –

Cambio y contradicción

Para algunos autores, el campo de validez de la dialéctica abarca al conjunto de fenómenos, naturales y sociales. Para otros, sólo se aplica a los fenómenos socio-históricos. Aunque en los últimos tiempos, con cargo al avance de las ciencias biológicas, de la teoría de sistemas, de los fractales, etc., se empieza a aceptar, al menos en algún grado, que el enfoque dialéctico también refleja a los procesos naturales. Como sea, el fenómeno preciso de la *contradicción* suele ser más difícil de aceptar, sobremanera para el mundo inorgánico. Aquí no entraremos en esta discusión. Como nuestro interés se centra en los fenómenos socio-históricos, donde la existencia de contradicciones es más que evidente, saltarnos tal discusión no representa un problema mayor.

51 G. F. Hegel, *Ciencia de la Lógica*, Buenos Aires, Ed. Solar-Hachette, 1968, p. 386.

52 *Ibidem*, pág. 387.

53 *Ibidem*, pág. 386.

En el campo de los “dialécticos”, la jerarquía de la categoría contradicción no es unívoca. Para Lukács, por ejemplo, la categoría central de la dialéctica es la totalidad: “*la categoría de totalidad, el dominio omnilateral y determinante del todo sobre las partes, es la esencia del método que Marx tomó de Hegel y transformó de manera original para hacer de él el fundamento de una nueva ciencia*”⁵⁴. Otro autor, Roger Garaudy, apunta que “*el concepto principal del método hegeliano es el de la totalidad*”⁵⁵. Aunque luego matiza: “*la contradicción es, con la totalidad, el concepto central del método, de la lógica hegeliana*”⁵⁶.

Autores más ligados al campo político son tajantes en considerar a la contradicción como categoría central. Lenin, por ejemplo, escribe que “*la dialéctica puede ser definida como la doctrina de la unidad de los contrarios. Esto encarna la esencia de la dialéctica*”. Agregando que “*la dialéctica, en el sentido correcto, es el estudio de la contradicción en la esencia misma de los objetos*”⁵⁷. Mao Tse Tung no es menos claro: “*la ley de la contradicción en las cosas, es decir, la ley de la unidad de los contrarios, es la ley más fundamental de la dialéctica materialista*”⁵⁸. Asimismo, escribe que “*la ley de la unidad de los contrarios, es la ley fundamental de la naturaleza y la sociedad y, por consiguiente, también la ley fundamental del pensamiento*”⁵⁹. Estas opiniones no deben extrañar: los políticos suelen ser bastante más sensibles que los académicos al fenómeno de la contradicción, como que su campo de acción gira justamente en torno a los conflictos sociales. Es decir, un espacio donde el fenómeno resulta visible y muy evidente.

Curiosamente, se trata de una categoría muy poco trabajada. A ella se alude con gran frecuencia, pero –salvo el caso de Mao– no se dispone de un tratamiento sistemático y riguroso sobre este punto.

¿Qué debemos entender por *contradicción*?

Una contradicción es una *unidad de opuestos*. Es decir, en ella podemos distinguir dos polos o contrarios. La contradicción se define a partir

54 G. Lukács, *Historia y conciencia de clase*, México, Ed. Grijalbo, 1969, p. 29.

55 Roger Garaudy, *Dios ha muerto*, Buenos Aires, Ed. SigloVeinte, 1961, p. 165.

56 *Ibidem*, p. 172.

57 V. I. Lenin, *Cuadernos filosóficos*, *op. cit.*, pp. 214 y 246.

58 Mao Tse Tung, “Sobre la contradicción”, en *Textos escogidos*, Pekín, Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1976, p. 87.

59 *Ibidem*, p. 132.

de estos dos polos, los cuales no suelen ser equipotenciales. O sea, su incidencia o poder de determinación es desigual. Por ello, en el seno de una contradicción dada, se distinguen su aspecto o *posición dominante* y su aspecto o *posición subordinada*. Estas, recalquemos, son posiciones que existen en el seno de la contradicción y que son ocupadas por los respectivos opuestos. Por eso, del opuesto o contrario que ocupa la posición dominante, decimos que funciona como *opuesto dominante*. Y del que ocupa la posición subordinada, decimos que funciona como *opuesto subordinado*.

Las contradicciones se mueven. Es decir, despliegan una dinámica determinada. En ella, se pueden distinguir tres momentos fundamentales, los cuales van marcando el *desplazamiento posicional de los opuestos*: a) la fase en que el opuesto digamos A, ocupa el papel dominante; b) la fase en que tiene lugar un relativo y momentáneo equilibrio de fuerzas entre el opuesto A y el opuesto B; c) una tercera fase en que el opuesto B es el que ocupa la posición dominante y, en consecuencia, el opuesto A se transforma en aspecto subordinado. En suma, tenemos dos opuestos y dos posiciones. Luego, sostenemos, la dinámica particular de cada contradicción viene dada por el desplazamiento posicional de los contrarios u opuestos.

En cada contradicción particular podemos hablar de lo que es su configuración “normal” o “clásica”. Si se quiere, de su “*forma adecuada*”. Lo cual significa identificar aquél aspecto o contrario que, en condiciones “normales”, debe jugar como aspecto dominante. Lo cual también significa identificar al otro aspecto en su papel “subordinado”. Si, por ejemplo, el todo a examinar fuera la formación social capitalista, diríamos que lo “normal” es encontrar al polo del capital en calidad de aspecto dominante y al polo del trabajo asalariado en calidad de aspecto subordinado. Consecutivamente, cuando el aspecto “normalmente subordinado” se desplaza y pasa a ocupar el papel de aspecto dominante, podemos hablar de una crisis estructural mayor. Es decir, la contradicción estaría en vías de resolverse y de desaparecer. Por lo menos, se abriría esta posibilidad como una opción real. En nuestro ejemplo, el dominio del trabajo asalariado, si se finiquita, debe provocar la quiebra final del capitalismo. O sea, la desaparición de la contradicción de marras, lo que también implica la disolución del trabajo asalariado *per se*. Aunque este desenlace no es fatal: en ocasiones, por decirlo de alguna manera, la contradicción no se resuelve en ese sentido sino que tiene lugar una recomposición de la contradicción, o sea, una vuelta a su configuración normal.

En cuanto a la contradicción *per se*, conviene hacer una breve mención a dos falacias más o menos frecuentes.

Una: confundir lo distinto con lo contradictorio. En el mismo Hegel se observa la tendencia a entender lo que es y su negación o lo que no es (un poco a partir de la célebre expresión de Spinoza de que “toda definición es una negación”) con una unidad de contrarios. Esto es pura retórica: una estrella no es un gato y viceversa un gato no es una estrella. Pero aquí no hay ninguna unidad, ninguna realidad unitaria⁶⁰. Se trata, en consecuencia, de exigir fenómenos que se comporten como entidades unitarias, es decir, *reales*. De no hacerlo, pasamos a confundir los juegos verbales con la eventual dialéctica objetiva⁶¹.

Un segundo y común problema se refiere a la llamada “identidad” de los contrarios. En este caso, se confunde “unidad” con “identidad”. En un sentido estricto, si hablamos de identidad simplemente destruimos la unidad de los opuestos o contrarios: éstos, por definición, deben ser dos. Pero si hay identidad, sólo hay uno. En Lenin también aparece el vocablo “identidad”, pero advierte de inmediato que lo usa como equivalente a “unidad”. Pero, ¿para qué generar equívocos usando como sinónimos palabras con tan diferente significado? Incluso autores normalmente muy agudos como Iliénkov, se han tomado en serio lo de la “identidad”, señalando este último que “*la ley dialéctica de la coincidencia de contrarios, que llega hasta su identidad*”⁶². O bien: “*la ley de la unidad, de*

60 Esto no implica desconocer la unidad de la materia, de lo real. Simplemente se limita a recoger un hecho ultra elemental: entre tales o cuales aspectos o partes (por ejemplo entre una estrella y un gato) la interacción es despreciable. O sea, aunque no sea igual a cero, el impacto es lo suficientemente pequeño como para que, para efectos prácticos, lo dejemos completamente de lado. Si bien se piensa, la misma posibilidad de disciplinas o ciencias particulares viene dada por esta situación.

61 El mismo Hegel, comentando a Heráclito, advierte que “*lo esencial es que cada tono especial (se refiere a los tonos musicales, J. V. F.) difiera de otro, pero no abstractamente de otro cualquiera, sino del otro suyo, de tal modo que, además de diferir, puedan unirse. Lo particular, lo concreto, sólo es en cuanto que en su concepto va implícito también su contrario en sí. La subjetividad, por ejemplo, es lo otro con respecto a la objetividad y no con respecto a un pedazo de papel, supongamos, lo cual sería absurdo; y, en cuanto que cada cosa es lo otro de lo otro como de su otro, en ello va implícita su identidad*”. Cf. Hegel, *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, México, FCE, 2002, tomo I, p. 264. El texto es muy preciso, lo que no quita que en no pocas ocasiones el mismo Hegel traicione esa norma.

62 E. V. Iliénkov, *Lógica dialéctica*, Moscú, Ed. Progreso, 1977, p. 354.

la coincidencia que llega hasta su identidad”⁶³. Mao también recoge el vocablo “identidad” pero, más cuidadoso, pasa de inmediato a explicar el sentido en que lo usa. Al respecto, señala los dos sentidos que supone el vocablo: a) “ninguno de los dos aspectos contradictorios puede existir independientemente del otro. Si falta uno de los contrarios, falta la condición para la existencia del otro (...). Cada uno constituye la condición para la existencia del otro. Este es el primer sentido de la identidad”⁶⁴; b) “en razón de determinadas condiciones, cada uno de los aspectos contradictorios de una cosa se transforma en su contrario cambiando su posición por la de éste. Tal es el segundo sentido de la identidad de los contrarios”⁶⁵. Estos dos sentidos son correctos y ya los hemos mencionado, pero confirman que el vocablo “identidad” debe ser completamente desterrado.

Avancemos otro paso. Como regla, no existen totalidades simples. Todas ellas, existen como entidades complejas, multilaterales. Por lo mismo, podemos sostener que en cualquier totalidad real anidan *múltiples contradicciones*, las que tienen una significación que es *desigual y variable*.

Esta multiplicidad, como tal, pudiera resultar inmanejable. Pero como son contradicciones desiguales y variables, podemos proceder a ciertos reagrupamientos que nos permiten intelegir los procesos en juego.

Una primera agrupación es la que distingue entre la *contradicción esencial o básica* (también se emplea el vocablo fundamental) y *todas las demás* (o “conjunto no básico”). ¿Qué debemos entender por “*contradicción básica*”? Por ésta, entendemos aquella contradicción que:

- Marca la *identidad esencial* del fenómeno. Por ende, se trata de aquella contradicción que, si desaparece, nos señala la presencia de una mutación cualitativa: el fenómeno o todo deja de ser y se transforma en otro, completamente diferente y, por lo mismo, asentado en *otra* contradicción básica.
- El rasgo antes indicado también supone que la contradicción básica se localiza en el *espacio más esencial* del todo. Si se trata vg. del desarrollo social, este espacio es el de las relaciones de propiedad. En

63 *Ibidem*, p. 379.

64 Mao Tse Tung, *op. cit.*, p. 122.

65 *Ibidem*, p. 123.

consecuencia, es en el espacio de la propiedad donde debemos buscar a la contradicción básica de tal o cual sistema social.

- La contradicción básica funciona como *principio unificador* del todo. Es decir, es la base que asegura la *coherencia interna* del todo. Esto significa que: a) el resto de los elementos (procesos, relaciones) del todo deben ser *congruentes* o *compatibles* con el rasgo y contradicción esenciales (o “básicos”); b) que si esa congruencia no es posible, esos otros elementos deberán ser “expulsados” (si llegan a aparecer o, más simplemente, no admitidos en el todo); c) por ende, el “filtro de admisión” viene determinado o impuesto por el rasgo o contradicción básica.

Dicho lo anterior, conviene agregar de inmediato. La congruencia es condición de la estabilidad relativa (i. e. de la reproducción) del todo, pero para nada es absoluta o perfecta. Siempre existen determinadas incompatibilidades o desequilibrios y la reproducción del todo supone que no superan cierto nivel. Si lo hacen, es signo de que: i) la contradicción básica (o rasgo esencial) ha perdido su capacidad para subordinar y controlar el desarrollo de los otros aspectos y contradicciones; ii) estamos en presencia de una crisis estructural mayor y que, muy posiblemente, pudiera desembocar en un cambio cualitativo de primer orden.

Al lado de la contradicción básica, existen *todas las demás*. Pero éstas son excesivamente numerosas y, por lo mismo, para propósitos teóricos, inmanejables. Amén de que el examen de la dinámica del todo, en virtud del principio de “estructuración jerárquica” de lo real, se puede y debe hacer con cargo a menos variables.

Pasamos, en consecuencia, a distinguir entre el conjunto de *contradicciones relevantes o significativas* y el conjunto de *contradicciones no relevantes*. En este último conjunto la frecuencia de entradas y salidas es altísima y algunas de ellas pueden desarrollarse hasta aparecer en el primero conjunto. Pero, como regla, sólo para estudios de carácter micro-social (de corte psicológico) alcanzan alguna relevancia. Por ejemplo, en el seno de cada familia, siempre encontraremos determinadas contradicciones: entre padres e hijos, entre los cónyuges, etc. Si se trata de examinar la biografía individual de tal o cual persona, esos datos resultan imprescindibles. Si se trata de examinar el decurso histórico del país, como regla no tendrán ninguna importancia.

Para la dinámica macro-social, lo que interesa es el conjunto de contradicciones relevantes. En este conjunto podemos ordenar esas contradicciones de acuerdo a su “poder de determinación”, es decir, según

su incidencia en la marcha del todo. A la vez, podemos distinguir: 1) el papel de *contradicción principal*; 2) los papeles de *contradicciones secundarias*.

¿Qué entendemos por *contradicción principal*?

- a) Se trata de una *posición* al interior del todo y no de tal o cual contradicción, que, por su naturaleza específica, deba monopolizar tal posición.
- b) Esta posición, a lo largo de la vida del todo, es ocupada por diferentes contradicciones. En cada momento o fase del desarrollo del todo, *sólo una* contradicción puede desempeñar el papel de principal, pero en el curso de este desarrollo, la contradicción principal va variando.
- c) Se trata de la contradicción que *define el conflicto central del momento o periodo*, el que pasa a ocupar el primer plano de la escena social. Lo cual está en función de dos factores: i) la agudeza del conflicto interno de la respectiva contradicción. Por lo mismo, podemos suponer que cuando una contradicción se transforma en principal, es porque también en su interior se está produciendo un desplazamiento de contrarios; ii) el lugar que en la estructura del todo ocupa esa contradicción. Según cual sea ese lugar, mayor o menor va a ser la conmoción que provoque en el todo el movimiento de la contradicción.
- d) Es la contradicción que, al definir el conflicto central del periodo, también está provocando el *alineamiento de las diversas fuerzas sociales en torno al conflicto* de marras. Se trata tanto de las fuerzas sociales activas, como de las pasivas. Estas, se suelen alinear –inconscientemente– con el lado conservador. Aunque el peso de las fuerzas pasivas suele disminuir considerablemente en cuanto el papel de contradicción principal es ocupado por las contradicciones más decisivas y esenciales.
- e) Los desplazamientos de la contradicción principal marcan *el desarrollo del todo, las fases o etapas por las cuales va atravesando*. Lo cual supone mutaciones cualitativas, que serán tanto más importantes según el grado de importancia que, para el todo, tenga la respectiva contradicción.
- f) Si es la contradicción básica la que pasa a desempeñar el papel de contradicción principal, la mutación *ad portas* será de orden mayor: el todo se transformará en un fenómeno cualitativamente diferente. Por ejemplo, el capitalismo ya no estará pasando de una *forma* capitalista a otra, sino habrá un salto desde el mero capitalismo hacia *otro* modo de producción, vg. de tipo socialista.

g) En el proceso de desarrollo del todo no debe esperarse un decurso estrictamente lineal. Se suelen dar zig-zags y hasta retrocesos. La contradicción, en vez de desaparecer (i.e. resolverse), puede recomponerse. El aspecto dominante, que había perdido su posición de dominio, puede recuperar esa posición. El conflicto central, por ejemplo, puede ya girar en torno a la opción capitalismo-socialismo: o sea, la contradicción básica se ha transformado en principal. Y hasta podemos suponer que sea el trabajo asalariado el que llega a funcionar como aspecto principal. Pero el paso o salto cualitativo a favor del socialismo no es fatal. Puede darse una recomposición. La contradicción básica reasume su “forma adecuada” y abandona el rol de contradicción principal. Por lo mismo, el cambio cualitativo que ella anuncia deja de estar a “la orden del día”.

En cuanto a las *contradicciones secundarias*, conociendo las características de la principal, son fáciles de entender. Como sea, valga volver a remarcar: i) para nada son infinitas. Más bien, para un todo determinado, son relativamente poco numerosas; ii) son contradicciones que tienen una gran importancia: son relevantes y juegan un importante papel en la marcha del todo; iii) interactúan entre sí y con la contradicción principal. Es decir, influyen sobre las otras y, a la vez, son influidas por esas otras. Al cabo, se trata de no olvidar que estamos en presencia de un complejo *sistema de contradicciones* y, por lo mismo, se aplican todas las reglas metodológicas que se derivan de la noción de sistema.

Las contradicciones y el movimiento del todo

De acuerdo a lo que hemos venido exponiendo, podemos identificar diversos tipos de movimientos. El primero tiene lugar *al interior de una contradicción* y se refiere al desplazamiento de los opuestos, desde una posición de aspecto dominante (subordinado) a otra de aspecto subordinado (dominado). El segundo tipo de movimiento tiene lugar al interior del conjunto de contradicciones significativas y se refiere al *cambio en las posiciones relativas* de las correspondientes contradicciones. Tenemos el caso más general: cambia el “poder de determinación” o “peso relativo” de cada contradicción. Es decir, se altera el poder de incidencia que en la marcha del todo ejerce tal o cual contradicción. Luego, como un caso particular de este tipo de movimientos, señalamos el desplazamiento de tal o cual contradicción desde la *posición de contradicción secundaria* a

la posición de contradicción principal. Otro movimiento especialmente importante es el que afecta a la contradicción básica. Aquí podemos encontrar tanto un eventual desplazamiento de sus opuestos como el ascenso de esta contradicción al papel de contradicción principal.

Por supuesto, el movimiento del todo (que es un “todo desgarrado”, Sartre *dixit*) viene determinado por la dinámica de sus contradicciones. En un sentido muy general, en la historia del todo podemos distinguir dos fases que amén de su diferencia cronológica, se distinguen por el tipo de desajuste dominante. En la fase primera, la dinámica trabaja a favor de la consolidación del todo. En la fase segunda, a favor de su descomposición y desintegración. Explicemos el punto.

En la primera fase, los desajustes reflejan primordialmente la subsistencia de formas viejas. Es decir, coexisten rasgos de lo nuevo y lo viejo en un fenómeno que inicia su proceso de desarrollo. En este contexto, el poder unificador o “coherentizador” de la contradicción básica resulta especialmente poderoso y, en cada momento o periodo, la contradicción principal se resuelve aniquilando lo viejo. En que el avance a lo nuevo también implica una mayor correspondencia o “armonía” entre las diversas partes del todo. Es decir, las “contradicciones entre las contradicciones” se van suavizando y el sistema va asumiendo sus formas más adecuadas o clásicas.

En la segunda fase histórica empiezan a emerger desajustes que indican tanto el deterioro del sistema como la presencia de los elementos que pueden, a futuro, llegar a conformar un orden cualitativamente diferente y superior. En este caso los desajustes entre los diversos espacios de la formación social (o “contradicciones entre las contradicciones”) se tienden a agudizar y se resuelven o procesan en un sentido desfavorable a la contradicción básica. Es decir, ésta va perdiendo su capacidad de unificación y homogeneización del sistema⁶⁶. Asimismo, tenemos que al interior de la contradicción básica el opuesto que funciona “normalmente” como aspecto dominante comienza a perder su fuerza. En relación al otro opuesto se esboza una situación de relativo equilibrio o, peor aún, se abre la posibilidad de un abierto desplazamiento de los opuestos. O sea,

66 “Cuando el espíritu del pueblo ha llevado a cabo toda su actividad, cesan la agitación y el interés; el pueblo vive en el tránsito de la virilidad a la vejez, en el goce de lo adquirido. La necesidad que había surgido ha sido ya satisfecha mediante una institución; y ya no existe. Luego, también la institución debe suprimirse”. Cf. Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Madrid, Alianza Editorial, 1985, p. 71.

así como la contradicción básica pierde su poder ordenador, en su interior el polo dominante ve deteriorada su posición, en que un movimiento ayuda al otro y viceversa. Finalmente, tenemos un tercer muy típico rasgo: la contradicción básica se comienza a mover y avanza hacia la posición de contradicción principal. Es decir, pasa al primer plano del escenario la disputa o lucha por la destrucción-preservación del rasgo más esencial y definitorio del sistema.

En la fase terminal del todo, la contradicción básica asume el papel central. Primero, pasa a ocupar el rol de contradicción principal. Se sitúa en el centro de la escena y con ello pasa también a condensar y unificar a todos los demás conflictos. O sea, el conjunto de los grupos sociales se alinea en uno u otro bando y todos ellos luchan, con tales o cuales matices, por dirimir el conflicto ahora central y que es también el esencial o definitorio del sistema. Asimismo, en el interior de la contradicción básica, es el opuesto normalmente subordinado el que pasa a jugar el papel de aspecto dominante: se da, en un sentido prácticamente literal, una *insubordinación* en la zona más delicada del sistema. Por lo mismo, si la contradicción se resuelve *comme il faut*, tendrá lugar una mutación cualitativa de primer orden. El sistema, por ejemplo, avanzará desde una formación social capitalista a otra de carácter socialista.

— VIII —

Contradicciones y conflicto social: lo objetivo y lo subjetivo

Cuando, en el contexto de las formaciones sociales, hablamos de contradicciones, de modo casi espontáneo pensamos también en conflictos sociales. O sea, grupos sociales que se enfrentan y luchan entre sí. Con ello se establece casi una relación de identidad entre contradicción y conflicto. Pero, ¿son así las cosas?

Si bien pensamos, esa supuesta identidad no es correcta. La contradicción se asienta y radica en un dato objetivo: la existencia de una relación social en la cual los polos que entran en conexión funcionan con intereses objetivos contrapuestos. Algo que está allí y que existe independientemente de los individuos que puedan ocupar una u otra posición. Estos, en tanto se sitúan en el marco de tal relación o pauta social, deben simplemente cumplir el rol que esa posición prescribe. Esto es lo primero. Luego, nos preguntamos si ese tipo de relacionamiento provoca a su vez

otro, que es *derivado* y que ya supone el enfrentamiento conflictivo. O sea, la contradicción objetiva pasa a expresarse en términos de cierto tipo de comportamientos que son de lucha y conflicto.

En la fábrica, por ejemplo, se establece una determinada relación social entre los trabajadores y la gerencia o dirección fabril. De acuerdo a ella, el trabajador se ve obligado a desplegar cierto tipo de actividades concretas con cierta intensidad y en cierto periodo de tiempo. Asimismo, el capital se ve obligado a remunerarlo en cierto monto. Esta relación implica también explotación del trabajo por parte del capital y es claramente contradictoria: lo que uno gana el otro lo pierde. Por lo mismo, cabe esperar que se dé un forcejeo y que los contendientes se organicen para mejor dirimir sus enfrentamientos: asociaciones, sindicatos, partidos, etc. El punto a subrayar, para nuestros propósitos, es muy simple: dado el carácter contradictorio de la relación, podemos suponer que generará un comportamiento de los agentes o sujetos que se relacionan, el cual será conflictivo. Si denominamos A al dato objetivo (la contradicción) y C al comportamiento derivado esperable (el conflicto), tendríamos que si existe A, debería existir C. Pero esto supone que entre A y C existe una relación directa y mecánica. No obstante, las personas no son autómatas. O sea, entre el dato objetivo A y la conducta C a desplegar, se interpone el factor subjetivo, es decir, la *mediación de la conciencia*. Esta puede (por cualesquier tipo de razones) reflejar muy bien, muy mal o medianamente lo que es A y, por ello, puede que A no se traduzca adecuadamente en C. Por lo mismo, el conflicto pudiera no existir, ser muy embrionario o, en el otro extremo, desplegarse a plenitud. En consecuencia: i) no hay identidad ni reflejos mecánicos; ii) el conflicto tiene una base objetiva; iii) por lo mismo, cabe esperar que más tarde o más temprano termine por manifestarse.

Podemos ahora comentar otro problema: el de los *múltiples conflictos*, actuales o potenciales.

En un todo complejo como lo es cualquier formación económico-social, siempre encontraremos una vasta multiplicidad de contradicciones. Como regla, estas contradicciones guardan entre sí ciertas relaciones de correspondencia. Es decir, son compatibles y relativamente coherentes entre sí, en que esta coherencia o adecuación viene regulada por la contradicción básica del sistema, la que –según ya hemos indicado– cumple también una función de coherentización. En este sentido, sobremanera en las fases de desarrollo “normal” del todo que nos preocupa, las diversas

contradicciones significativas que en él coexisten tienden a “reproducir” o “replicar”, en sus propios términos, a la contradicción básica.

Por ejemplo, si a nivel de las relaciones de propiedad opera una relación de explotación, como la que se da entre burguesía y proletariado, podemos esperar que en el nivel político sea la clase “explotadora” la que funcione como clase dominante o detentadora del poder estatal. O, para decirlo con otros términos, se necesita que la institución estatal sea coherente con la institución de la propiedad. Asimismo, si seguimos recorriendo el espacio societal, debemos también esperar que en el plano ideológico la dominante sea la ideología de la clase políticamente dominante. O sea, una ideología que justifique y legitime el orden económico y político vigente. En suma, tenemos *adecuación* o correspondencia (si se quiere “armonía”), *entre los diversos espacios de la formación social*. Lo cual, para nuestros propósitos, también significa relaciones de correspondencia entre los polos u opuestos que operan en las diversas contradicciones del sistema. Es decir, el opuesto que opera como aspecto dominante en la contradicción uno, debe ser compatible con el opuesto que opera como aspecto dominante en la contradicción dos y así sucesivamente. Por decirlo de otra manera, podemos esperar que emerja cierta “solidaridad” entre los opuestos de cada una de las contradicciones en juego. En términos formales, en un todo complejo podemos distinguir n contradicciones significativas, que ordenadas según su poder de determinación, darían $C_1, C_2, C_3, \dots, C_n$. En cada una de esas contradicciones tendríamos a la vez dos opuestos, uno en calidad de aspecto dominante y otro en calidad de aspecto subordinado: $(O_{1d}, O_{1s}), (O_{2d}, O_{2s}), \dots, (O_{nd}, O_{ns})$. Luego, podemos suponer un “vector solidario”: $[O_{1d}, O_{2d}, O_{3d}, \dots, O_{nd}]$. Se trata, en suma, de agrupar los opuestos que se exigen entre sí como dominantes. O sea, su respectiva dominación es compatible en la serie total de contradicciones. Valiendo algo análogo para los opuestos que funcionan como subordinados: $[O_{1s}, O_{2s}, O_{3s}, \dots, O_{ns}]$. En términos formales, tal sería la condición de “equilibrio absoluto” o “adecuación total” del sistema. Lo cual también nos está indicando: existen n *posibles* conflictos pero si se satisfacen las citadas condiciones, los conflictos efectivos (i. e., activos) serían iguales a cero. Es decir, los conflictos efectivos surgen sólo si no se respeta el ordenamiento de marras. Con ello, se rompería la hilación del “vector solidario” y el aspecto que debería operar como dominante sería desplazado en su posición por el otro opuesto. Por ejemplo, pudiera darse que en las instituciones ideológico-culturales (por lo menos en algunas) el polo digamos del trabajo, se alce como aspecto dominante y que algo

similar acontezca en algunas instituciones políticas. En este caso, el conflicto antes “dormido” se levanta y despliega. Es decir, comienza a operar. Lo cual también nos estaría indicando algo más: que la contradicción objetiva así interiormente “desajustada”, se esté moviendo a la posición de “contradicción principal”, y por lo mismo, pasando a determinar el movimiento del conjunto.

Por cierto, jamás cabe esperar una adecuación perfecta y total. Los desajustes siempre existirán, en mayor o menor grado. Pero a menos que se trate de una fase de constitución inicial o de descomposición o crisis terminal, los desajustes no superan ciertos límites. Esto no es sino reafirmar algo conocido: las fases de constitución y de descomposición son fases en que los conflictos sociales son extendidos y agudos. Al revés, cuando el sistema se reproduce en términos relativamente “normales”, los conflictos son más suaves y menos extendidos. También podemos deducir: cuando el desplazamiento de opuestos tiene lugar en el seno de la contradicción básica se generan dos efectos de muy graves consecuencias: i) la contradicción básica se mueve al papel de principal; ii) por su poder de unificación, tiende a desajustar a todas las otras contradicciones. Es decir, lo que en su seno pasa a jugar el rol de aspecto principal, tiende a generar el correspondiente “vector solidario”, lo que implica un descomunal “efecto de carambola” en que, al final de cuentas, pareciera que todo queda “patas arriba”.

— IX —

Situarse en la perspectiva de Hegel no significa aceptarlo acríticamente. Rescatarlo, exige asumir algunas de sus hipótesis y desechar otras. Sobremanera, *desarrollar* su visión (aplicarle su mismo famoso *Aaufheben*), lo que exige una purga mayor.

Lo primero es recuperar la realidad y subordinar a ella la construcción teórica, lo cual también implica abandonar las especulaciones desaforadas a las cuales nuestro pensador fue bastante adicto⁶⁷. Lo segundo

67 Como escribía Marx en sus primeros textos, Hegel “no desarrolla su pensamiento partiendo del objeto, sino que desarrolla el objeto partiendo de un pensamiento ya definido en sí dentro de la esfera de la lógica”. Asimismo, apunta que aquí “no es el pensamiento el que se ajusta a la naturaleza del Estado, sino el Estado el que debe ajustarse a un pensamiento ya establecido”. Cf. C. Marx, “Crítica del Derecho de Estado de Hegel”, en Marx, *Escritos de juventud*, México, FCE, 1987, pp. 328 y 332.

también implica asegurar el rigor y la claridad del argumento, único modo de asegurar la efectiva y no ambigua naturaleza de las hipótesis que se proponen. Algo que también posibilita una discusión relevante e igualmente precisa. En estos dos aspectos, el ejemplo de Aristóteles debe ser subrayado.

En las indagaciones filosóficas –aunque no sólo en ellas– suelen imperar prejuicios muy fuertes. Por ejemplo, se le atribuye a Aristóteles, sin más, una visión estática del todo ajena a una perspectiva dialéctica. En ello, lo que parece predominar es más bien la lectura tomista del gran estagirita. Es decir, una interpretación que, ciertamente, se apoya en elementos que sí están presentes en parte del sistema aristotélico. Pero que, a la vez, deja en total oscuridad (o silencio) los notables desarrollos que sobre la contradicción y el movimiento podemos encontrar en obras como *La Metafísica*⁶⁸. En sus desarrollos, por ejemplo, Aristóteles suele ser más preciso que Hegel, menos retórico y menos oscuro. Este último muchas veces confunde el juego lingüístico-verbal con la dialéctica objetiva o real⁶⁹. Cosa que, el tradicional y sano realismo de Aristóteles, normalmente no permite.

Las exigencias de realismo y claridad nos conducen a mencionar otro aspecto medular: el de la eventual lógica que estaría proporcionando nuestro profesor.

Que Hegel haya denominado *Ciencia de la Lógica* a su libro más influyente, fue tal vez una desgracia. Para muchos, se estaba en presencia de una nueva lógica que anulaba y sepultaba a la tradicional⁷⁰. Tampoco

68 Según Engels, “*hasta ahora la dialéctica sólo fue investigada con bastante aproximación por dos pensadores: Aristóteles y Hegel*”. Cf. F. Engels, *Dialéctica de la Naturaleza*, Buenos Aires, Ed. Cartago, 1975, p. 44.

69 Por ejemplo, los comentarios que hace en torno a la obra de Adam Smith, son simplemente lamentables. Para casi nada lee *La Riqueza de las Naciones* como un reflejo teórico de procesos reales. En lo medular, se limita a recoger algunos pocos elementos –que tienen que ver con el trabajo en general y con la división mercantil del trabajo– y, a partir de ellos, despliega especulaciones seudo dialécticas y puramente retóricas que poco o nada aportan. El esfuerzo de Lukács por dar honorabilidad y valor a estas disquisiciones resulta también lamentable y sólo sirve para mostrar lo poco que el pensador húngaro entendía de economía, incluso de la marxiana. Ver G. Lukács, *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista* (traducción de Manuel Sacristán), México, Ed. Grijalbo, 1985, en especial el capítulo III, numerales 5 al 7.

70 Con lo cual se llegó a barbarismos increíbles, como suponer que la dialéctica permite incoherencias y atentados contra la lógica formal. Lenin, por ejemplo, siempre

era un desarrollo como el que va desde la lógica aristotélica a la lógica simbólica contemporánea (la de Carnap, Schlick *et al.*). Simplemente, se trataba de algo completamente opuesto. Pero si pensamos con rigor, no hay aquí un tratado de lógica *per-se*. Lo que tenemos es otra cosa: a) algo que es más bien una ontología, tratada al más alto nivel de abstracción y que, por ello, pudiera quizás entenderse como “lógica de lo real”; b) una crítica, a veces muy aguda, de la visión estática y metafísica que no pocos autores desprendían, de manera abusiva, de la lógica aristotélica. Es decir, a lo que era una codificación simplificada de *ciertas* reglas del pensamiento se le daba un alcance completamente desmedido. De este modo, esos algoritmos más o menos elementales se transformaban en una verdadera visión del mundo —o “cosmovisión”. Por ejemplo, una cosa es el principio de identidad que maneja la lógica más elemental, y otra deducir de él toda una concepción del universo o de la misma sociedad humana. Es decir, a lo que es válido dentro de ciertos límites (o condiciones), se le da una extensión abusiva que termina por condenar todo posible movimiento o cambio. En otras palabras, si rechazo que un gato es idéntico a un perro, eso no me suscribe al bando filosófico de Parménides.

La actitud de Hegel frente a las ciencias físico-matemáticas de su tiempo (dominadas por la mecánica de Newton) es bastante ilustrativa. La audacia de sus juicios es sorprendente: “*este defectuoso conocimiento de que tanto se enorgullece la matemática y del que se jacta también en contra de la filosofía, se basa exclusivamente en la pobreza de su fin y en el carácter defectuoso de su materia, siendo por tanto de un tipo que la filosofía debe desdeñar*”. Habla también de “*esa irrealidad propia de las cosas matemáticas. Y en ese elemento irreal no se da tampoco más que lo verdadero irreal, es decir, proposiciones fijas, muertas*”⁷¹. Este rechazo a lo abstracto, por un hombre que casi siempre se movió en ese espacio (aunque manejando otro tipo de abstracciones), es hasta grotesco, cuando no simplemente irracional. Pero conviene indagar en las razones subyacentes de ese mal humor.

En la actitud de Hegel hay un punto a destacar: rechaza esas formas científicas en cuanto se limitan a examinar relaciones de tipo mecánico en un marco general que es básicamente estático. O sea, no hay aquí una

reclamó contra los que confundían dialéctica con una pura sofistería. Pero algunos de sus seguidores muy poco caso le hicieron en este respecto.

71 G. F. Hegel, *Fenomenología del espíritu*, pág. 30, *op. cit.*

preocupación significativa, por el desarrollo o automovimiento de los fenómenos. El problema en la apreciación de Hegel –y de buena parte de sus seguidores– no sólo radica en su rechazo a la verdad de las ciencias físico-matemáticas de su tiempo: sostener que el campo de validez de estas teorías es restringido para nada justifica el tenor crítico, pedante y necio de Hegel. Pero hay más: en su apresuramiento crítico, no es capaz de pensar o aceptar que las matemáticas y la lógica formal se puedan *desarrollar* hasta llegar a ser capaces de modelar los procesos dinámicos que tanto le interesaban. Por ejemplo, el desarrollo de la informática ha exigido la exploración de nuevas formas o campos de las matemáticas. Con lo cual, ésta pasa a abordar aspectos que antes se pensaba estaban muy fuera de su alcance. En este contexto, temas claves como el del todo y sus partes se han empezado a formalizar con gran rigor⁷². De manera más o menos análoga, tenemos la moderna rama de los fractales, matemáticas asociadas a la teoría del caos (B. Mandelbrot, R. Thom), y así sucesivamente⁷³. Las grandes discusiones y desarrollos que logran la lógica y las matemáticas entre 1880 y 1920 (Peano, Cantor, Frege, Godel, Hilbert, Russell y Whitehead, Weyl, Hilbert *et al.*) hoy día se pueden calificar como legendarios: no en balde removieron los mismos fundamentos de estas disciplinas y sentaron las bases para saltos cualitativos mayores. Así, en la última parte del siglo XX se observan saltos no menos decisivos. Ayudando a los ordenadores y apoyándose en ellos, se logra estudiar el comportamiento de ciertas ecuaciones, lo que permite observar resultados sorprendentes: comportamientos dinámicos estables y no estables, convergentes y divergentes. Tendencias a la preservación de los

72 Ver, por ejemplo, Oscar Lange, *Wholes and Parts. A General Theory of System*, Varsovia, 1965. Existe una versión castellana publicada por el Fondo de Cultura Económica, misma que no tenemos a la mano.

73 Un recuento muy ameno en Ian Stewart, *Conceptos de matemática moderna*, Madrid, Alianza Universidad, 1984. También, en el marco de una visión histórica de largo plazo, es útil y muy accesible (no maneja símbolos) la presentación de Richard Mankiewicz, *Historia de las matemáticas. Del cálculo al caos*, Barcelona, Paidós, 2000. Una presentación sencilla pero más completa es la de J. Briggs y F.D. Peat, *Espejo y reflejo: del caos al orden*, México, CONACyT-Gedisa, 1991. Un texto más avanzado es el de I. Stewart, *Dieu joue-t-il aux dés? Les mathématiques du chaos*, París, Flammarion, 1998. Stewart ha escrito una trilogía sobre el problema. Junto con el texto ya citado, están también: *Fearful Symetry: is God a geometer?* (Oxford, 1992) y *The collapse of chaos* (Penguin, 1995). Algunos textos de Mandelbrot y Thom ya están disponibles en español.

sistemas o a su autodestrucción.⁷⁴ Lo que estos desarrollos comienzan a mostrar, o insinuar, es la posibilidad de una formalización (o lógica-matemática) que sea capaz de captar ese tipo de procesos dinámicos y de hacerlo con un rigor del todo ajeno a ciertas chácharas que se pretenden “dialécticas”.

Cuando se empieza a estudiar con estas “nuevas armas” a los sistemas complejos, se avanza a *“la comprobación de que los todos son mayores que la suma de sus partes, de que la integración de muchos agentes –sean partículas, personas, moléculas o neuronas–, produce una complejidad que no es evidente a partir de las propiedades de los agentes individuales. El reduccionismo científico parecía trabajar mejor de arriba hacia abajo, pasando de sistemas complejos a sistemas más simples; pero su fortuna era menor en la construcción de abajo hacia arriba, pasando de unidades simples a estructuras más complejas”*⁷⁵. El panorama o “nueva visión” que se comienza a perfilar debe ser subrayado: *“no cabe duda de que la naturaleza de las matemáticas ha cambiado y que con ello ha producido un cambio fundamental en nuestra filosofía de la vida y la estructura del universo. El universo newtoneano como mecanismo de relojería está muerto y ha sido sustituido por un modelo evolucionista de complejidad interconectada”*⁷⁶. El punto es hasta irónico: lo medular de la ontología que esgrime Hegel termina por ser rescatada por aquellas disciplinas que tanto denigró.

Repitamos: en algunos respectos, las especulaciones de Hegel son simplemente tonterías. Como ya hemos indicado, casi todo lo que escribe sobre fenómenos naturales (físicos, químicos, biológicos), choca frontalmente con los logros de la ciencia, incluso la de su tiempo. No es menos sorprendente la desfachatez con que comenta, critica, rechaza o aprueba, o propone “hipótesis”. El punto tal vez más grotesco es su

74 *“El aumento de la potencia de los ordenadores fue llevando a los científicos a explorar ecuaciones más complicadas, no sólo de muchos parámetros, sino también las llamadas no lineales. Hasta entonces, gran parte de las matemáticas habían tratado ecuaciones lineales. Este enfoque, aunque había dado muy buenos resultados, comenzó a ser una limitación cuando se legó a modelar con precisión sistemas más complejos. Pero a los ordenadores les daba igual que la alimentación fuera de ecuaciones lineales o no lineales; se limitaban a producir soluciones numéricas a tal velocidad, y en forma gráfica, que los científicos y los matemáticos poseían ya lo que equivalía a un nuevo laboratorio digital”*. Cf. Mankiewicz, *op. cit.*, p. 184.

75 Mankiewicz, *op. cit.*, p. 184.

76 *Ibidem*, p. 187.

rechazo a la teoría de la evolución de las especies. A una teoría tan afín a su perspectiva teórica más fundamental, la califica como una “representación nebulosa” que “debe ser completamente excluida de la consideración filosófica”⁷⁷.

En otros campos el espectáculo no es tan penoso, por ejemplo, en la *Fenomenología del espíritu*, que en alguna medida es un ensayo sobre la psique humana y los procesos cognitivos. En este texto (que, claro está, no se reduce a esta temática) encontramos intuiciones e hipótesis muy lúcidas. Pero sólo fue el desarrollo de la psicología científica (Vigotsky, Leontiev, Luria y Galperin en la escuela soviética; Piaget y sus discípulos en Suiza) la que logró transformar a esas intuiciones en un cuerpo teórico riguroso, sistemático y empíricamente verificable.

Los aportes o intuiciones más notables de Hegel giran, sin dudas, en torno a los problemas históricos⁷⁸. Al recordarlos, no debemos olvidar el contexto histórico en que se ubican: un mundo que, como regla, tiene una visión histórica plagada de supercherías. Cuando Hegel se acerca a la historia, subraya inicialmente tres nociones de base: a) la “variabilidad”, es decir, el cambio irreversible (se rechaza la circularidad de los griegos): “*el tiempo es la negación corrosiva*”⁷⁹; b) la idea de un proceso histórico que implica niveles de complejidad creciente y *progreso*: “*el curso del espíritu constituye un progreso*”⁸⁰; c) en el devenir de la historia, por debajo del caos y el aparente azar, existen regularidades y leyes. Es decir, los sucesos históricos tienen *su razón de ser* que la “historiología” tiene la obligación de desentrañar. De seguro, éste es el punto central: el mundo de los humanos no es un puro capricho sino un algo sometido a leyes. Por lo tanto, se puede y debe pensar y conocer. En palabras de D’Hondt:

(...) es necesario aceptar la alternativa: o se renuncia a la explicación histórica, y nos contentamos con relatar historias —quizás interesantes—, o buscamos la explicación en la historia misma y adoptamos un método que recupere el movimiento de la cosa, aunque no sin trabajo (...). Hegel es el primero, afirma Engels, que partió de este principio, y que

77 G. F. Hegel, *Enciclopedia...*, § 249, p. 121, edición citada.

78 Ver J. D’Hondt, *Hegel, filósofo de la historia viviente*, Buenos Aires, Amorrortu, 1971.

79 G. F. Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, p. 147.

80 *Ibidem*, p. 127.

armado con este método sostuvo la tesis de un vínculo de los acontecimientos, que les sería inmanente, sin renunciar en absoluto a su diversidad y sus sobresaltos”⁸¹.

D’Hondt, en este contexto, cita a Engels: “*con Hegel por primera vez la totalidad del mundo natural, histórico y espiritual se representa como un proceso, es decir, como comprendida en un movimiento, un cambio, una transformación y un desarrollo incesantes, y se intenta demostrar la conexión interna (der innere Zusammenhang) en este movimiento y en este desarrollo*”⁸². Lo anotado también equivale a proclamar la *posibilidad y necesidad de las ciencias sociales*⁸³.

En este ámbito, el de las disciplinas que estudian el fenómeno humano en sus diversas dimensiones, el aporte *concreto* de Hegel fue, en todo caso, sorprendentemente escaso⁸⁴. Las contribuciones más efectivas y que darían lugar al desarrollo de una teoría rigurosa y sistemática, con poder de verificación empírica, pertenecen fundamentalmente a Marx y sus discípulos. Hegel leyó a los economistas y sociólogos escoceses, pero en materia de economía política su aporte fue nulo. Tampoco encontramos contribuciones concretas relevantes en el campo de la sociología, de las ciencias políticas, etc. Como regla, sólo en los niveles más genéricos y abstractos sus argumentos guardan validez y eficacia. Y si bien uno podría perfectamente pensar que se trata de reglas generales y elementales que ya deberían estar perfectamente asimiladas, lo cierto es que la ideología dominante al comenzar el siglo XXI, se sigue encargando de distorsionirlas, atacarlas y, en lo posible, borrarlas. Por lo mismo, es también muy cierto que Hegel conserva aún hoy su filo crítico radical.

Lo que hemos anotado –o más bien insinuado– conlleva una muy clara lección: *nada puede reemplazar al trabajo científico concreto*. Este,

81 J. D’Hondt, *De Hegel a Marx*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1974, p. 218.

82 *Ibidem*, p. 218. El texto de Engels, aparece en *Del socialismo utópico al socialismo científico*, diversas ediciones.

83 Es curioso que autores como Popper, al mismo tiempo que aceptan la posibilidad de disciplinas como la economía y la sociología (y la correspondiente existencia de leyes económicas y sociológicas) rechazan la posibilidad de algo análogo para el caso de la historia. Popper parece no darse cuenta de que esa economía y esa sociología (amén de todos los demás hechos socio-históricos) son parte medular de la historia. O tal vez piensa en una historia sin sociología y sin economía, entendidas como realidades materiales objetivas. Entonces, uno se debe preguntar: ¿historia de qué?

84 En realidad, sobre estas materias los juicios erróneos son también abundantes. Pero al lado de la grandeza de sus “*insights*” básicos, uno los tiende a olvidar.

como regla, es capaz de hacer avanzar a la misma filosofía con más fuerza que los propios trabajos filosóficos que se pretenden autónomos. Recordemos un ejemplo crucial. Se ha dicho, en un tono de cierta tristeza, que Marx no nos dejó, por escrito, una *Lógica* con mayúscula. Pero que sí nos dejó la lógica de *El Capital*. Esto es cierto, pero nos lleva a preguntar: ¿habría sido igual el impacto? Marx, en sus primeros años y trabajos, no lo olvidemos, tendía a situarse en el marco de la problemática de Hegel. Es sólo a partir de su exilio en Francia y, sobremanera, cuando ya se instala definitivamente en Inglaterra, cuando se libera de este influjo y del lenguaje y “neblinas” alemanas. En la isla, Marx se encuentra con un capitalismo industrial verdadero y con una cultura y estilo de pensamientos ya permeados por la industria y la ciencia modernas. Se ve obligado a escribir con gran claridad, a razonar con rigor y precisión y, sobretodo, a evitar especulaciones gratuitas. Es decir, a esgrimir y manejar un riguroso (para su tiempo) test empírico. Ciertamente, Marx no fue un econométrista (esta disciplina no existía en su tiempo) pero su afán por documentar empíricamente sus hipótesis llegó a ser enfermiza. En este sentido, el peso que le otorgó a la empiria lo sitúa a años luz por encima de cualquier economista de su tiempo. Lo cual, conviene también subrayarlo, para nada lo convirtió en un positivista estrecho, superficial. En otras palabras, Marx demostró con su práctica científica efectiva que el respeto al dato empírico no se contradice con la búsqueda e identificación de los rasgos más esenciales (por lo común no visibles) de las realidades en juego.

Por cierto, no basta exhortar al trabajo científico. Sobremanera en materias socio-históricas, los intereses de clase se inmiscuyen por todos lados y la ciencia no escapa a esos tentáculos. En tal contexto, si la ciencia desea existir y salvarse como tal, está obligada a ser *crítica*. Por lo mismo, a *unirse* a las clases críticas, ir a su encuentro. Lo cual, para darse, también implica el movimiento inverso: que las clases potencialmente críticas busquen y apoyen a la ciencia crítica. La búsqueda mutua y la consiguiente unidad, es algo que a veces demora, se obstruye y falla: no es un proceso automático. Y podemos ya adelantarlo: es esta ausencia una de las bases del drama contemporáneo.

Valga insistir: Hegel estudió a autores como Steuart, Ferguson y Smith. Pero nada aportó a la teoría económica. Tampoco encontramos en sus trabajos investigaciones precisas sobre tal o cual problema sociológico o histórico. Inclusive, sus frecuentes incursiones a la historia de tal o cual nación o periodo tienen un nulo o escaso valor⁸⁵. En este sentido, al revés de Marx, no fue capaz de superar los límites que le imponía el atraso alemán. Sus mismos prejuicios, algo cavernícolas, respecto a la moderna civilización inglesa, son clara muestra de estas limitaciones. Por lo mismo, sus hallazgos genéricos resultan sorprendentes. Se podrá decir que la misma reacción romántica germana le facilitó ciertas intuiciones básicas. Pero eso también ocurría con otros autores que nada aportaron salvo la cloaca del irracionalismo. En Hegel, también sorprende —más allá de ciertas recaídas más o menos circunstanciales— su fuerza para sostener los fueros de la razón. Y, por lo mismo, su afán por encontrar la intelecibilidad —el viejo *nous* de Anaxágoras— de los hechos históricos y, por ende, su *alegato fundante* de las futuras ciencias sociales. En todo ello, la marca del genio resulta indeleble. Sus limitaciones también: lo general unilateral, no unido a lo particular y concreto, cae muy pronto en la esterilidad especulativa. En breve: lo general abstracto debe ser continuamente alimentado por investigaciones concretas. Son éstas las que permiten afinarlo, corregirlo, transformarlo, tornarlo más sólido y, por lo mismo, más fecundo como orientador de ulteriores investigaciones concretas. La dialéctica es muy clara: de lo general a lo particular y de éste a lo general, así, en un proceso de reforzamiento mutuo y que debe ser, por la misma naturaleza del fenómeno involucrado, interminable.

— X —

Durante el periodo medieval, el corazón de la ideología dominante radicaba en la filosofía escolástica. Son las construcciones de Santo Tomás, en especial, las que ordenan y sistematizan la cosmovisión fe-

85 También aquí sus especulaciones desaforadas resultan indigeribles. En autores como Adam Smith y David Hume también encontramos largas disquisiciones históricas (en Hume, en términos casi profesionales) y aunque manejen una teoría simplona, casi puramente descriptiva, ayudan más a la comprensión de ciertos periodos que la parafernalia de Hegel. De Smith, ver sus *Lectures on Jurisprudence*, editados por Ronald Meek, D. Raphael y P. G. Stein; Oxford University Press, 1978. Esta edición se corresponde con el tomo V de la Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith.

dal. En la fase que cubre el ascenso histórico de la burguesía, el núcleo ideológico se desplaza hacia la filosofía laica: el racionalismo ilustrado francés (Helvetius, D'Holbach, Voltaire, Diderot) junto al empirismo inglés (Hobbes, Locke, David Hume, Smith, Bentham) son las fuentes de la ideología dominante.

En los tiempos actuales, que son los de un capitalismo monopólico que ha roto completamente con la ideología radical y progresista de la burguesía originaria y en ascenso histórico, el núcleo de la ideología del poder se vuelve a desplazar y ahora lo encontramos en la teoría económica. Más precisamente, en la doctrina neoclásica, sobremanera en su versión walrasiana. Esta ideología, en su vertiente más reaccionaria, es lo que desde finales del recién pasado siglo ya se venía denominando, popularmente, "neoliberalismo". Éste ha tenido bastante éxito en permear las ideas que se suelen manejar sobre el modo de funcionamiento de la economía, sobre la política económica, etc. En suma, ha penetrado fuertemente a la conciencia social, a tal punto que casi todos hablan de "libre mercado" para referirse a realidades económicas en que es aplastante el peso de las estructuras oligopólicas.

Esta ideología va más allá de la economía. De hecho, transforma en una cosmovisión de carácter general a la mayor parte de los presupuestos meta-teóricos que maneja esta doctrina.

No es del caso entrar aquí a una exposición y mucho menos a una crítica fundada de la teoría neoliberal o "neoclásica". Pero sí podemos mencionar algunos de sus presupuestos más generales e importantes.

Una primera y decisiva dimensión se refiere al *atomicismo teórico*. En la visión que nos preocupa, el punto de partida es el individuo, aisladamente considerado⁸⁶. Éste es considerado en tanto consumidor, o bien como productor. En uno y otro caso se trata de agentes individuales, en cuyas decisiones no inciden las relaciones sociales que pudieran establecer con otros individuos, consumidores o productores.

En términos muy gruesos tenemos que, dada la dotación relativa de recursos productivos y dada la tecnología (que funciona como un dato o variable exógena), son las preferencias del consumidor (sus "gustos") las que, al final de cuentas, deciden qué y cómo se va a producir. Es decir, la

86 "Los individuos son el punto de partida de la teoría neoclásica, tal como lo exigen los presupuestos del individualismo metodológico; es a través de sus conductas y elecciones como deben ser explicados los fenómenos económicos y sociales". Cf. Bernard Guerrien, *La théorie économique néoclassique*, tomo 1, *Microéconomie*, París, Ed. La Découverte, 1999, p. 11.

asignación micro y macroeconómica de los recursos. Por ello se habla de “soberanía del consumidor”, una figura mítica y apologética como pocas. Las mencionadas preferencias se manejan a nivel individual y, si se es riguroso, deben considerarse *innatas*. De aquí las sempiternas alusiones a Robinson Crusoe. En tal contexto, con cargo a un aparato instrumental muy característico y un conjunto de supuestos bastante arbitrarios⁸⁷, se examinan vg. las decisiones de consumo de cada agente y se deduce la respectiva “curva de demanda individual”. Y luego, se pasa a estimar la demanda agregada simplemente *sumando* las funciones individuales. Para la oferta (producción) el procedimiento, en su sentido más general, es similar. De aquí, además, se deduce una muy nítida consecuencia: en esta perspectiva, la macroeconomía *desaparece*. Es decir, se reduce a una suma simple de los teoremas que se manejan a nivel micro. De aquí que cuando los neoclásicos se ponen a indagar sobre “los fundamentos microeconómicos” de la macro keynesiana, terminan por disolver completamente a ésta. Como sea, para nuestros propósitos, el punto a destacar es la visión general: *los fenómenos complejos se pueden reducir a sus partículas más elementales. Luego, si conocemos a éstas, ya conocemos al todo*. Como se dice en el ya citado texto de Mill: “*los seres humanos en sociedad no tienen más propiedades que las derivadas de las leyes de la naturaleza individual y que pueden reducirse a éstas*”⁸⁸. O en Girvetz: “el atomismo trata el carácter de cualquier entidad como enteramente derivado del carácter de sus partes, consideradas como existencias independientes, homogéneas y unitarias. Toda totalidad compleja puede ser desmenuzada o analizada en sus partes al margen de las demás, siendo la totalidad únicamente la suma de sus partes”⁸⁹.

Una realidad plana

La idea de una realidad plana que sólo considera la exterioridad de los fenómenos está profundamente arraigada en el paradigma neoliberal. Por lo mismo, la búsqueda de rasgos esenciales internos se considera algo

87 Con ellos no se pretende fijar los perfiles básicos del espacio de análisis sino, más bien, elegir las premisas que permitan deducir los resultados que el afán apologético anda buscando. Por ejemplo, “probar” que el sistema asegura una utilización de los recursos productivos que es *plena* y a la vez *óptima*.

88 J. S. Mill, *Système de logique déductive et inductive*”, tomo II, citado.

89 Girvetz, citado.

infructuoso, una “inercia metafísica” impropia de la ciencia moderna y que sólo da lugar a una pérdida de tiempo. En todo esto, se reproducen las posturas de Mach y del positivismo más estrecho. Muy asociada a esta postura es la noción, más bien implícita, de la *equipotencialidad de las variables económicas*. De aquí el actual generalizado rechazo al método marshalliano del equilibrio parcial y su reemplazo por los modelos de equilibrio general walrasiano. Lo cual, por cierto, hunde a estos esquemas en la esterilidad más profunda.

Una realidad estática

La preocupación principal de los neoclásicos es averiguar las condiciones del equilibrio económico, de consumidores, empresas, etc. De hecho, se supone que la economía capitalista funciona como un sistema homeostático: si surge una circunstancia desequilibrante, la economía reacciona poniendo en acción fuerzas que reestablecen el equilibrio (el símil que usualmente se usa es el del péndulo). Se trata, en consecuencia, de un *equilibrio estable y que también es estático*, en el sentido de que no altera las magnitudes básicas en juego. Esta situación se rompe sólo ante la presencia de factores externos (“exógenos”) que alteran los datos o parámetros básicos. No hay, en consecuencia, fuerzas internas que determinen e impulsen el cambio del sistema. Por consiguiente, la economía —en esta perspectiva— se mueve sólo a partir de “shocks externos”. Un muy típico ejemplo de lo que ocasiona esta perspectiva es el tratamiento neoclásico de las estructuras de libre competencia y de las estructuras oligopólicas. Estas, amén de ser muy poco estudiadas (se sostiene que representan un “caso marginal”), jamás se conectan con las primeras. Es decir, esta teoría es *absolutamente incapaz de explicar el desarrollo de la libre competencia y su inexorable transformación en competencia monopólica*. Ni qué decir que en materias de desarrollo económico la teoría es igualmente impotente.

Armonías y ausencia de conflictos

La cosmovisión neoliberal también maneja una *visión armnicista* de las realidades sociales. En este esquema más o menos angélico, el fenómeno del excedente económico es rechazado y, por lo mismo, desaparece la categoría explotación y los conflictos que de ella se derivan. En su reemplazo, se presenta una visión en la que: i) aparecen diversos

“factores de producción” y no grupos (o clases) sociales; ii) estos factores son complementarios –se ayudan entre sí– y su combinación responde a factores tecnológicos y de precios relativos; iii) cada factor recibe una remuneración que refleja su contribución (el valor de su “producto marginal”) al proceso productivo. En suma, no existe el fenómeno de la explotación y sí una justicia distributiva, técnicamente determinada.

Las dimensiones de complementariedad y armonía se manifiestan también en el espacio del intercambio mercantil. Aquí, con cargo a la caja de Edgeworth-Bowley, se supone que ambos sujetos (el comprador y el vendedor) aumentan su bienestar cuando entran en un intercambio de mercancías. Si se trata de economía internacional, también se supone que el libre comercio eleva el bienestar de vg., los dos países que entran en contacto. Más aún, en algunos teoremas muy conocidos se llega a sostener que el libre comercio pudiera llegar a provocar la igualación de los respectivos salarios nacionales. Fenómenos como la explotación y las transferencias de valor en el ámbito internacional, son realidades que la teoría ortodoxa simplemente desconoce. El principio es claro: si la realidad no se ajusta a la teoría, tanto peor para la realidad. Con ello se borran (en el papel, claro está) los conflictos y se mantienen las premisas de un beatífico mundo de armonías económicas y sociales.

En suma, tenemos un grupo de supuestos de base o “meta-teóricos”: i) visión atomista; ii) noción de una realidad plana; iii) visión estática, sin movimientos internamente determinados; iv) armonía social y ausencia de conflictos. Basta esta enumeración simple para percibir que este enfoque se coloca en las antípodas del dialéctico. Frente a cada uno de los supuestos mencionados, en la visión dialéctica encontramos justamente la noción opuesta. En el diagrama que sigue se esquematiza esta oposición frontal.

DIAGRAMA I: Visiones dialéctica y neoliberal. Dimensiones básicas.

ENFOQUE DIALÉCTICO	ENFOQUE NEOLIBERAL
Lo central es el todo. Lo real como un orden sistemático.	Atomicismo ontológico.
Hipótesis de realidad de múltiples niveles. Todo jerarquizado: esencia y apariencia.	Hipótesis de realidad plana (teoría de las formas externas).
Visión dinámica: todo se mueve y cambia.	Visión estática.
El cambio se explica básicamente por factores internos: automovimiento.	El cambio es mecánico: se explica por causas externas.
Supuesto sobre realidades que son contradictorias y conflictivas.	Realidades que son complementarias y armónicas. Ausencia de conflictos.

Conviene recordar: una visión como la esbozada viene funcionando como basamento “filosófico” de las estrategias económicas neoliberales, dominantes en el último cuarto de siglo, tanto en el primer como en el tercer mundo. Estas estrategias y las políticas económicas que le son propias (privatización, desregulación, aperturismo irrestricto, etc.), tienen como finalidad básica el ataque frontal a las condiciones políticas y de vida de la clase obrera. Ello, con el afán de elevar la tasa de explotación y así recomponer las condiciones de valorización del capital. Al final de cuentas, se trata de redefinir, para el largo plazo, el *valor de la fuerza de trabajo*. Y ello, sea utilizando métodos de coacción abierta, o bien recuperando las clásicas purgas del capitalismo decimonónico: recurrir a la crisis y el manejo del ejército de reserva industrial como mecanismo capaz de disciplinar a la clase obrera⁹⁰. Sí han logrado aumentar drásticamente la tasa de plusvalía y lo han logrado con los métodos más retrógrados: con cargo a la reducción salarial absoluta y no por la vía de la “plusvalía absoluta” (es decir, aumentando el nivel de productividad del trabajo). Para ello se ha elevado la desocupación, se han cercenado las libertades públicas más elementales, destruido a organizaciones sin-

90 Estos métodos, si existe una clase obrera fuerte y un contexto internacional que evite el desparpajo del capital dinerario de préstamo o del capital en general, pueden resultar muy peligrosos. Esta es la razón política que lleva a Keynes a explorar otras salidas que eviten una desocupación excesiva. Para ello, entre otras cosas, recomendaba usar discrecionalmente el gasto público, atacar al capital usurero (de préstamo) y hasta regular el sector externo. Todo lo cual, para las orejas neoliberales, resulta simplemente pecaminoso.

dicales y políticas, etc. La obvia contrapartida ha sido la reducción de la acumulación productiva y el aumento del despilfarro, generando así estancamiento económico y una todavía peor distribución del ingreso, tanto a nivel interno como internacional. El esquema favorece al capital especulativo y de préstamo, dañando seriamente tanto al capital industrial como al trabajo asalariado. Y si pudo encontrar cierta justificación en tanto el sistema necesitaba redefinir hacia arriba su tasa de plusvalía, como no es capaz de incentivar la acumulación y la expansión de las fuerzas productivas, una vez logrado su propósito básico, pierde necesidad y debe ser reemplazado. Incluso, en beneficio del mismo capitalismo. En otras palabras, al comenzar el siglo XXI podemos ya sostener que esta modalidad del capital ha dejado de ser necesaria y, por lo mismo, emerge la *exigencia objetiva* de sustituirla. Lo cual, si se va a materializar, exige la *correspondiente mediación del factor subjetivo*.

— XI —

¿Por qué recuperar cierto pensamiento filosófico, es decir, ciertas ideas, principios, formas de visualizar al mundo?

Si aceptamos que las ideas no valen por sí mismas sino por las realidades que recogen o proyectan, es en este mundo –el de hoy– donde debemos encontrar la respuesta. Y ésta, en el espacio discursivo, no es complicada. Partimos de dos constataciones. Una: este mundo merece ser sepultado, no es bueno para el ser humano. Dos: por ahora, no hay fuerzas capaces de transformarlo. Entre otras causas, porque los agentes potenciales del cambio están ideológicamente desarmados. Ha penetrado en ellos la ideología del poder dominante y, por lo mismo, funcionan hoy con una conciencia alienada. En esta conciencia nada hay que pueda cristalizar en un mundo nuevo: sólo desesperanza, algún hastío. O bien hipocresía, rastreros intentos de acomodo. El mundo, para ella, parece haber perdido su “*dynamis*” aunque, si bien nos fijamos, ni siquiera se alcanza a ver el mundo⁹¹. Hay dramas, hay heridas, hay una inhumanidad

91 Que Fernando Pessoa, amén de poeta genial fue un ser desorbitado, desintegrado (no sólo en sus heterónimos) y, como regla, muy reaccionario, parece difícil de discutir. En versos que él mismo señala como claves, el gran lusitano escribía “*que no hay un todo al que esto pertenezca, / que un conjunto real y verdadero/ es una enfermedad de nuestras ideas. / La Naturaleza es partes sin un todo*”. El mundo, entonces, no son sino fragmentos. No hay un todo inteligible y que le otorgue sentido a las partes. Más aún, el afán de pensar este mundo es absurdo. Por ello, el poeta, a veces envidia

y un dolor excesivos. Los hombres, viven como transeúntes que una y otra vez son atropellados y mutilados, en cada esquina, en cada vereda. Gritan, se quejan, rezan a un Dios que saben ya no existe. Al cabo, parecieran resignados: no existen otros mundos, ni siquiera como posibilidad. Tal es la realidad subjetiva.

En este contexto, ¿qué nos ofrece la dialéctica? Según Marx, “*en la inteligencia y explicación positiva de lo que existe abriga a la par la inteligencia de su negación, de su muerte forzosa; porque, crítica y revolucionaria por esencia, enfoca todas las formas actuales en pleno movimiento, sin omitir, por tanto, lo que tienen de perecedero y sin dejarse intimidar por nada*”⁹². Otro comentarista ha escrito: “*la filosofía evolutiva de Hegel no tolera que ninguna institución haga de su larga existencia anterior un título de derecho a favor de su pervivencia posterior*”⁹³.

Debemos subrayar: i) “inteligencia de lo que existe”; ii) por lo tanto, “inteligencia de su necesaria superación”. Lo cual supone fuerza social y conocimiento. Un saber que va al encuentro de esa fuerza y una fuerza que exige ese conocimiento. Ambos impulsos, como condición de supervivencia y de superación histórica. En el mundo de hoy, la llamada “post-modernidad” se yergue como un letal asalto de la sinrazón que arrincona y descompone a las ciencias sociales. A la vez, las clases potencialmente

a los árboles: “*¿Pero qué mejor metafísica que la suya./ que es la de no saber para qué viven / ni saber que no lo saben?*”. O bien, en autoconfesión: “*¿Qué pienso yo del mundo? ¿Qué sé yo lo que pienso del mundo! Si enfermara, pensaría en ello*”. También, muy escandalosamente, nos señala: “*mis pensamientos son todos sensaciones. / Pienso con los ojos y con los oídos / y con las manos y los pies / y con la nariz y la boca*”. Que este poeta escriba tamaña barbaridad conceptual, se puede explicar y comprender: es su reacción frente a un mundo –*su mundo*– que se desmorona y pierde sentido. También es su incapacidad y más bien falta de deseos para integrarse a la cultura burguesa *per se*. De aquí esa melancolía por lo espontáneo. O esa especie de rebeldía algo rousseana que esgrime frente a un patrón cultural que le sabe a cárcel, a veneno paralizante. Pero que esta sensación sea compartida o manejada hoy, por el mismo mundo del trabajo, es algo que ya resulta de mucho más difícil explicación. En corto: que los potenciales sujetos o agentes sociales que deberían encabezar la construcción de un nuevo mundo, asuman la perspectiva de la decadencia conservadora, nos marca una incoherencia o inadecuación mayor. Es decir, nos mide el tamaño de la alienación colectiva. Los versos de Pessoa son de *Poesías de Alberto Caeiro*, Valencia, Pre-textos, 1997.

92 C. Marx, *El Capital*, tomo I, prólogo a la segunda edición, México, FCE, 1973, p. XXIV.

93 G. Lukács, *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista*, p. 517. *op. cit.*

críticas, no superan su “ser en sí” y más bien se ahogan en la fragmentación mercantil y la impotencia ideológica y sociopolítica. Al separarse, el saber y la fuerza social crítica reproducen su orfandad y, por lo mismo, al actual sistema de dominación. Pero éste, ¿qué puede ofrecer hoy salvo el estancamiento, el irracionalismo y la desintegración humana?

Insistamos: si las disciplinas sociales contemporáneas no quieren descomponerse meciéndose en la apologética vulgar, no tienen más remedio que hacerse *ciencias críticas*. Pero el oxígeno o vitalidad, nada menor, que este propósito exige, sólo pueden darlo las clases críticas. A la vez, si estas clases quieren salvarse y romper con el *statu-quo*, no tienen más remedio que impulsar la conciencia crítica. Es decir, destruir los mitos de la ideología neoliberal dominante y, a la vez, en un mismo proceso, profundizar en el conocimiento del presente. Con ello, se defienden y fortalecen también los fueros de la razón, hoy tan atacada por el irracionalismo “postmoderno”. En breve, las clases críticas necesitan, como el agua en el desierto, del apoyo de las ciencias críticas. Sin este saber, ninguna transformación social significativa serán capaces de lograr. Si este encuentro, entre la clase y la razón, no se da, el pantano histórico pudiera ser muy largo y generar una descomposición de alcances mayores.

El punto es muy claro: lo que hoy existe viene perdiendo su razón de ser, *lo real ya no es racional*. Debe, en consecuencia, ser reemplazado. En ese propósito, el rescate de Hegel debe ser un momento necesario.

21.

Colaboradores

René Zavaleta Mercado. Sociólogo boliviano, formador de generaciones de latinoamericanistas.

José Valenzuela Feijóo. Economista chileno. Profesor-investigador de la División de Estudios Sociales de la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM), unidad Iztapalapa en la Ciudad de México.

Giovanna Valenti Nigrini. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO)-México.

Luis Tapia Mealla. Politólogo, con estudios en filosofía. Profesor-investigador del Posgrado en Ciencias del Desarrollo (CIDES) de la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA) en La Paz, Bolivia. Actualmente es coordinador del doctorado en esa misma entidad académica.

Lucía Sala. Historiadora. Actualmente directora del Centro Interdisciplinario de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de la República, en Montevideo, Uruguay.

Eduardo Ruiz Contardo. Sociólogo chileno y profesor titular en el Centro de Estudios Latinoamericanos (CELA) de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales (FCPyS) de la UNAM.

Hugo Rodas Morales. Sociólogo boliviano, con formación en Estudios Latinoamericanos. Profesor del Posgrado en Administración de la UNAM.

Martín Puchet Anyul. Economista uruguayo y profesor titular en la Facultad de Economía de la UNAM. Coordinador del Programa de Posgrado en Economía (2002-2006) en esta Universidad.

Lucio Oliver. Doctor en sociología y profesor titular en el Centro de Estudios Latinoamericanos de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales (FCPyS), de la UNAM

Mario Miranda Pacheco. Doctor en filosofía y formador de generaciones en su país natal, Bolivia, y en México. Profesor titular en el Colegio de Estudios Latinoamericanos de la Facultad de Filosofía y Letras (FFyL), de la UNAM.

Jorge Mansilla, “Coco Manto”. Escritor, periodista y poeta boliviano, colaborador del diario *Excélsior* de la Ciudad de México, donde radica desde 1982.

Mauricio Gil Q. Crítico literario, con estudios en filosofía. Ha sido coordinador de Literatura y Lengua de la Universidad Católica en Cochabamba, Bolivia.

Norma de los Ríos Méndez. Historiadora y profesora titular del Colegio de Estudios Latinoamericanos de la FFyL de la UNAM. Coordinadora del Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanos (2001-2005) de esta misma Universidad.

Elvira Concheiro Bórquez. Economista, con formación sociológica. Investigadora del CEIICH y profesora de la FCPyS , de la UNAM.

Jorge Cadena Roa. Economista y sociólogo, doctorado por la Universidad de Madison. Investigador del CEIICH-UNAM.

Roger Bartra. Sociólogo. Investigador Emérito de la UNAM. Forma parte del Instituto de Investigaciones Sociales (IIS) de esta misma Universidad.

Luis H. Antezana J. Filólogo. Profesor y actual coordinador académico del Centro de Estudios Superiores Universitarios (CESU) de la Universidad Mayor de San Simón (UMSS) en Cochabamba, Bolivia.

Maya Aguiluz Ibargüen. Socióloga. Investigadora del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades (CEIICH) de la UNAM.

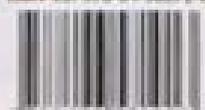
▀ Esta edición se terminó de imprimir en
Mayo de 2006, en Gráfica Laf s.r.l.
Espinosa 2827, (C1416CFI) Cap. Fed

Considerada como una obra imprescindible en la interpretación de la realidad boliviana del siglo xx, la de René Zavaleta Mercado (1939-1984) forma parte del núcleo clásico de los Estudios Latinoamericanos, como lo demuestran *El poder dual en América Latina*, *Las masas en noviembre* y *Lo nacional-popular en Bolivia*, obras escritas en 1970 y 1980 en las conmovidas décadas de la historia política y social de las geografías regionales y locales de este lado del mundo.

El presente libro es una constatación de cuán comprometida fue la labor zavaletiana dedicada a la construcción del conocimiento desde América Latina, enriquecida por su pasión y compromiso políticos por la autodefinición nacional-popular de nuestras sociedades, condición *per se* de las democracias. Y aun cuando son tantas sus aportaciones, este libro es un comenzar uniendo el reconocimiento de cuatro instituciones académicas de Bolivia y de México, y recuperando un grupo muy diverso de ensayos, aproximaciones teóricas, testimonios y re-visiones en homenaje al maestro, pensador y amigo.

Muchos de los alcances significativos y explicativos de la obra de René Zavaleta Mercado se encuentran en las páginas de esta publicación, son hilos y piezas que habrán de urdir, modelar y enriquecer continuamente las comunidades de interpretación. Además de ello, la fuerza contenida en sus análisis sociológicos logró expresión y sitio a través de conceptos propiamente suyos como el de la dimensión de lo abigarrado, que signa y determina la vida social en la región, la potencia constituyente de la forma *multitud*, que da rostro e identidad al movimiento social, o la concepción de la *unidad patética de lo diverso*, ese espacio social que aglutina los sedimentos de tiempos varios y contingencias presentes.

ISBN-10: 99-96571-01-7
ISBN-13: 978-99-96571-01-3



9 789999 965710

www.minoydavlila.com.ar



Universidad Mayor de San Andrés
Fuerza Grande en Ciencias del Desarrollo
CIDES - UMSA



UNIVERSIDAD MAYOR
DE SAN ANDRÉS
CENTRO DE
ESTUDIOS SUPERIORES
UNIVERSITARIOS



MIÑO DÁVILA
EDICIONES

Mario Miranda Pacheco

Colegio de Estudios Latinoamericanos-Facultad de Filosofía y Letras (FFyL) de la UNAM.

Lucio Oliver

Centro de Estudios Latinoamericanos-Facultad de Ciencias Políticas y Sociales (FCPys) de la UNAM.

Jorge Mansilla, "Coco Manto"

Escritor, periodista y poeta boliviano.

Mauricio Gil

Posgrado en Estudios Latinoamericanos de la UNAM.

Elvira Concheiro

Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades (CEIICH) de la UNAM.

Jorge Cadena Roa

Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades (CEIICH) de la UNAM.

Roger Bartra

Instituto de Investigaciones Sociales (IIS) de la UNAM.

Luis H. Antezana

Centro de Estudios Superiores Universitarios (CESU)-Universidad Mayor de San Simón (UMSS), Cochabamba, Bolivia.

Maya Aguiluz Ibargüen

Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades (CEIICH) de la UNAM.