UNIVERSIDAD MICHOACANA DE
SAN NICOLÁS DE HIDALGO.

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES
FILOSÓFICAS "LUIS VILLORO"
FACULTAD DE FILOSOFÍA "SAMUEL RAMOS M."

PROGRAMA INSTITUCIONAL DE DOCTORADO EN FILOSOFÍA

TESIS

"JOSÉ REVUELTAS. UNA CRÍTICA DE LA CULTURA"

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE:

DOCTOR EN FILOSOFÍA

PRESENTA:

NICOLÁS GERARDO CONTRERAS RUIZ

ASESOR DE TESIS:

DR. VÍCTOR MANUEL PINEDA SANTOYO

MORELIA, MICHOACÁN FEBRERO 2013

A LA MEMORIA DE MERCEDES, CRESCENCIO Y AGRIPINA

PARA MARGARITA Y ANDRESITO.

Agradecimientos

La conclusión de un ejercicio de tesis, no es, en sentido estricto, resultado de una tarea individual. En ello aparecen implícitas contribuciones colectivas a manera de voces de estímulo, sugerencias, recomendaciones, observaciones, propuestas, que han incidido decisivamente en el proceso de la actividad permitiendo llevarla a su término. Debido a esto, nos embarga una sensación de incapacidad para apropiarnos de las palabras adecuadas y expresar la gratitud a todos aquellos que de una u otra manera, apoyaron nuestra aventura por el difícil pero atractivo y placentero espacio de la filosofía. No hay palabras suficientes para compensar la paciencia, disposición, aptitud para el diálogo, discusión e intercambio de ideas de gente cercana a nosotros por razones familiares, de amistad, de coincidencia en el ámbito académico, todos ellos compañeras y compañeros entrañables.

Agradezco en primer lugar a las autoridades del Instituto de Investigaciones Filosóficas "Luis Villoro" de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, la oportunidad de acceso al espacio formativo en el Programa Institucional de Doctorado en Filosofía.

A Vladimir Alberto y Luis Gerardo Contreras Domínguez, a Ma. de los Ángeles Galván, Juan Francisco Novoa, Tonatiuh Rosales y Ricardo Contreras.

A Hugo Leyva, Arturo Honold, Mallinali López, Marina López, Celerino Cruz, Arturo Morales y Rosalía López.

A Oliver Kozlarek, Federico Marulanda, Juan Álvarez Cienfuegos y Ana Cristina Ramírez.

Particularmente a Fernanda Navarro por el invaluable, fecundo y desinteresado apoyo a nuestro proyecto. Asimismo, a Martín Dosal por alentarnos a continuar el recorrido por el pensamiento de uno de los autores imprescindibles para la comprensión de la intricada realidad mexicana.

De manera especial a Víctor Manuel Pineda por el acompañamiento generoso, paciente, matizado y siempre aportativo al desarrollo del trabajo, sus observaciones e indicaciones siempre pertinentes, elementos sin los cuales no hubiera sido posible la conclusión de nuestra empresa.

A todos, nuestro más sincero reconocimiento.

ÍNDICE

Páginas

Dedicatorias…… 1
Agradecimientos……..... 2
Resumen……..... 4
Abstract…… 14
Introducción…… 17

CAPÍTULO I CULTURA Y CONTEXTO CULTURAL
1.1El caro ideal de nación moderna……..... 44
1.2 Nacionalismo y la apuesta por la cultura……. 55
1.3 El nacionalismo como deterioro de la cultura……. 63

CAPÍTULO II LA IDEA DE CULTURA Y EL PROBLEMA DE LA ENAJENACIÓN
2.1 El concepto de cultura……. 76
2.2 La relación cultura-filosofía……..... 89
2.3 La relación filosofía-cultura en los aspectos de la obra……..... 101
2.4 Crítica de la enajenación como estado de la cultura…… 119

CAPÍTULO III CRÍTICA DE LA RELIGIÓN
3.1 La tradición cristiana como enajenación de la cultura
3.1.1 El trabajo del mito como forma cultural en el ámbito religioso……... 138
3.1.2 Disolución del mito como forma cultural y la atadura de lo religioso a los desbordes del poder…… 152
3.1.3 Alcances de la fuerza enajenante en el ámbito religioso
3.1.3.1 El mundo poscolonial. Visión dominante en el mestizaje cultural……..... 169
3.1.3.2 Antropomorfización de lo divino y enajenación cultural……. 187
3.2 La práctica cristiana de la escisión……... 197
3.3 El trabajo de la enajenación en el margen privado de la vida familiar…… 205

CAPÍTULO IV LA CRÍTICA DE LO POLÍTICO
4.1 Lo político como aspecto de la cultura
4.1.1 Lo político vinculado a y determinado por la praxis…… 217
4.1.2 El sentido pertinente de lo político: plano activo, espacio del ejercicio de la libertad……. 228
4.2. Momento ejemplar de la positividad de lo político: la experiencia de 1968……... 240
4.3 Negación de la cultura en la práctica política enajenada
4.3.1 El México de la democracia bárbara……. 256
4.3.2 Reflexión acrítica, pragmatismo y enfoque utilitario en la vida comunista……. 272

CAPÍTULO V EXPRESIONES DE LA DESENAJENACIÓN EN LA CULTURA
5.1 La creación artística y la actividad filosófica……. 286
5.2 El desprendimiento como despersonalización en el poder de imaginar y de la creación fantástica. El espectáculo del teatro al aire libre……... 298
5.3 La despersonalización en el desprendimiento. La práctica del don……. 311
CONCLUSIÓN. JOSÉ REVUELTAS Y EL ÁRBOL DE ORO…… 328
BIBLIOGRAFÍA……. 352

Resumen

Nuestra tentativa se sitúa en una de las aportaciones indispensables para cualquier ejercicio reflexivo que tenga por propósito el estudio del ámbito sociocultural de nuestro incipiente nuevo siglo —"silenciosa actualidad de lo esencial" como lo nombra Juan Cristóbal Cruz Revueltas—: la creación textual de José Revueltas, obra literaria, obra teórico-política y obra varia, contenido general de sus Obras Completas, trilogía cuyo título le viene a partir del encomiable trabajo de recopilación, selección y ordenamiento efectuado por Andrea Revueltas y Philippe Cheron. Lectura crítica del aciago siglo XX, temporalidad que aloja el itinerario de la existencia del escritor duranguense y, a la vez, realidad poblada por una condición humana constituida en amplia medida bajo el condicionamiento de la fuerza de la enajenación, intensidad que ha penetrado hondamente el tejido social habitando de manera decisiva el panorama del tiempo presente. Problema que adquiere el carácter de eje que vertebra el conjunto de los elementos integrantes de esa obra y de los temas ahí abordados, que al mantener la vigencia de su dominio sobre los espacios de la vida en común, no deja de conformarse como tema obligado para todo análisis filosófico que se proponga como tarea la aproximación a la comprensión del estado, las prácticas y posibilidades de una socialidad colmada de rasgos complejos y de momentos intricados, como la inscrita en el plano geográfico de México.

Este intento no tiene por propósito el ambicioso trabajo de un examen exhaustivo del conjunto de los aspectos acometidos por la escritura del autor refractario al deslumbramiento de las verdades absolutas, de los preceptos firmes y generales postulados como válidos para cualquier circunstancia. Nuestro objetivo es modesto; se orienta a lo que esa creación textual da a pensar respecto de esa realidad condicionante de la vida humana y a la vez condicionada por ella, a la hemos llegado a nombrar con bastante familiaridad con el título de *cultura*, en dos de sus manifestaciones particulares: la experiencia religiosa y el hacer político. Realidad a la que entendemos, siguiendo el planteamiento de Víctor Manuel Pineda —ubicado en el ensayo "Cultura, sentido y multiplicidad"—, en el sentido de fuerza de conservación y de renovación, acepción escamoteada debido, en gran medida, al trabajo de empobrecimiento operado sobre ella desde la eficacia solidificante del poder de la enajenación, que le impide desplegar su dimensión plausible, preservación determinada por el poder de creación y re-creación y renovación a la manera de búsqueda, de tanteo y generación de lo nuevo.

Todo un proceso de trivialización del pensamiento y de la acción del componente humano del mundo de la vida.

Se trata entonces en nuestra pretensión de un ejercicio filosófico acerca de la relación trabada entre cultura y enajenación en el panorama de la socialidad mexicana, desde la base del cuerpo textual revueltiano. Asociación que sin ser nombrada en las líneas de ese tupido e inmenso bosque de las letras críticas mexicanas, se advierte delante de él en la puesta a discusión de cuestiones ontológicas, epistémicas, éticas y estéticas en sus escritos literarios, en su pensamiento teórico-político, en sus análisis crítico filosóficos; asimismo, en su actividad tanto ensayística como de crónica y reseña periodística, de guión teatral y de creación y crítica cinematográficas. Un entrelazamiento que sin ser referido abiertamente en las enunciaciones de la obra, se ofrece y propone en toda ella abriendo horizontes más allá de su marco referencial, aspectos emergentes delante de lo que la textualidad revueltiana plantea abiertamente.

En esta orientación, se pretende mostrar que en el discurrir de ese aporte teórico adquiere expresión un pensamiento vivo que tiene en la pregunta por la cultura el hilo conductor delante del problema de la enajenación humana, dos de cuyas manifestaciones decisivas están conformadas por la experiencia religiosa y el hacer político debido a su carácter de formas primordiales constitutivas del pensar, creer, concebir, sentir, conducirse, comportarse o actuar del componente humano de una sociedad como la de la geografía mexicana. Ambos, escenarios capitales en la articulación del tejido social en cuanto espacios donde se realiza uno de los niveles más amplios del proceso de subjetivación acaecido en esa territorialidad, sometido al dominio de la fuerza alienante cuyo trabajo cobra uno de sus más elevados despliegues permitiendo el arraigo, la adaptación de mujeres y hombres al estado de cosas imperante traducido en un imponerse de la cara de la conservación en la dinámica cultural en su magro significado —repetición instintiva de los mismos movimientos, mecanización de gestos, mismidad de las ideas, monotonía de los actos—. Asimismo, entramados ampliamente receptores de tres de las traducciones medulares de la fuerza alienante: la obsesión por dominar, el delirio desenfrenado de tener y la percepción del mundo que instala al hombre como figura privilegiada del mismo. Tendencias que llevan al menoscabo y vulgarización del sentido de esas expresiones culturales y de los intercambios ahí efectuados, consecuentemente, de la existencia humana y de la cultura misma.

Pero a la vez, nuestra lectura de la obra revueltiana permite apuntar que el trabajo de la fuerza alienante sobre la socialidad y, por consiguiente, sobre la cultura, no constituye un

proceso uniforme, estable, regular. Se trata en ese fenómeno de una especie de campo intervenido por tensiones variables, en fluctuación e interposición continua donde no sólo es propiciado el empobrecimiento del contenido de las relaciones interhumanas, sino que en su carácter inestable e irregular, tiende asimismo a la apertura de márgenes intersticiales por donde pueden deslizarse potencias que operan en favor de su debilitamiento. Los ámbitos de la experiencia religiosa y del hacer político, en cuanto aspectos de la cultura sometidos al desgaste de su sentido en función de ese operar eficaz de la alienación, igualmente se ofrecen, dada su movilidad, como planos activos del existir colectivo que emplazan a ser leídos no sólo bajo la perspectiva de su situación y de sus prácticas dominantes donde es excluido el momento de la posibilidad, sino precisamente en su carácter vital que permite la incorporación y toma en consideración de lo disfuncional y excepcional, el asomo de lo diferente, el umbral de lo otro. Ambos planos socioculturales constituyen el teatro de dos realidades de la interacción humana inscritas en un fluir continuo, jugado en la mutabilidad, cobijado por la alteración y, debido a ello, esferas cuyo contenido aparece sometido a la efusión de intensidades que orientan actitudes a la aproximación o el rechazo, a la simetría o lo asimétrico, a la atracción o a la oposición. Un juego de alternancia en la ocupación del lugar predominante; una movilidad que abre paso al momento de la transgresión, a lo extraordinario, a lo inconcebible de acuerdo con las regularidades en que se articula el existir rutinario habituado a la prisión de las variantes de la enajenación. Desbordamiento de la ordinariez, resistencia a la banalización de la vida y de la cultura expresada en ciertas tendencias humanas que recorren la senda de la existencia a contracorriente de sus manifestaciones vulgares y miserables, colmadas de vitalidad, creatividad y sentido que con su exceso conducen al desgaste del operar eficaz de los desbordes del poder, las desproporciones del tener y de la mirada sobre el mundo desde la centralidad del hombre, modalidades de la fuerza alienante que pesa sobre el diario acontecer de la vida. Una disminución de sus resonancias y una atenuación de la tensión que hace operar en la regularidad de los ambientes del existir en común, permitiendo con ello la conservación de la esperanza pertinente y de la actividad en favor de otra existencia, de un mundo otro.

La crítica revueltiana de la cultura, tema advertido delante de su discurso explícito, conduce a situar esas tendencias humanas de resistencia a las miserias del mundo contemporáneo, otras formas de subjetivación que emergen a pesar del repugnante lodazal humano, en la filosofía y el arte, manifestaciones elevadas y refinadas de la actividad y del espíritu de la condición humana, traducciones del auténtico poder —a la

manera del sentido en que expone ese concepto Eugenio Trías—, expansión de la creatividad, de la crítica y de la imaginación, desde las que se nos interpela a percibir y considerar que el carácter de la situación y de las prácticas dadas en el teatro de la existencia, si bien aparece condicionado en amplia medida por el dominio de la enajenación, no es eso su condición definitiva, concluyente. En el mundo de nuestro tiempo dominado por la precariedad, donde el cálculo económico es interiorizado desde los niveles primarios de la existencia, confinando la voluntad a la cárcel de la apuesta por situar el pensamiento y la acción en las riquezas, la vida dispone aún de una fuente que le vigoriza, la de los campos del arte y de la filosofía cuya traducción concierne a un ejercicio de pensamiento y una actividad humanos ubicados por encima de lo común y donde tiene lugar una de las puestas en desgaste más profundas de los alcances de la enajenación en la cultura y en la socialidad humana.

La del arte siendo la actividad creativa por excelencia y, además portadora de una nota crítica significativa, aporta al ámbito de la cultura su dimensión más elevada y acabada, la condición de libertad. Ésta constituye uno de los horizontes privilegiados por la escritura revueltiana, ese poder creador donde la condición humana añade elementos nuevos al mundo, renueva el espacio simbólico, enriquece lo dado agregándole otros bienes y, con ello, reafirmando el carácter plausible del ser de lo humano: su condición de inacabamiento, un ser siempre haciéndose y por hacerse. El carácter de libertad es lo más propio de la actividad dispuesta en el arte en la medida en que para ella no existen condicionamientos absolutos, en que es aventura donde tiene su expresión más profunda lo humano desbordando lo establecido, pasando por encima de la repetición, re-creando lo dado. Como señala Revueltas, cuando el arte lleva a cabo la crítica de su objeto adquiere la traducción de una especie de *inconformidad* permanente que se expresa en el hombre concreto, respecto de su inmediatez específica (realidad inmediata, sensorial), independientemente del espacio y el tiempo en que aparezca situado. Al configurarse como uno de los poderes creativos más intensos de la condición humana, su "esencialidad" es la negación —un recusamiento dialéctico a decir de nuestro autor— de toda forma social e histórica enajenadas.

La de la filosofía constituye una actividad próxima al arte en cuanto que, debido a su carácter de disciplina al margen de los discursos regulados por un criterio preestablecido de la verdad, detenta una nota creadora; la filosofía crea al inaugurar otros conceptos o al dar giros nuevos a los conceptos ya existentes en el marco que su régimen disciplinar propio permite. Orientación creativa articulada a su carácter eminentemente crítico,

ejercicio de la pregunta, de la puesta en cuestión de los supuestos fundamento de ideas, creencias, actitudes y prácticas generalizadas. El cuestionamiento y problematización de las suposiciones conducen a la puesta en movimiento de la imaginación para la búsqueda de propuestas que respondan a esas inquietudes, una conservación del movimiento de la vida, de la sociedad. Hay en la filosofía una especie de gestión que lejos de someter el caudal de la existencia al control de sus expresiones, trabaja en favor de la conjura de la petrificación de los ideales, de las concepciones, de la necesaria toma de distancia respecto de la aspiración a la definitividad de las costumbres, de las prácticas; de la resistencia al cese de la inquietud, de la duda.

Frente al trabajo de un poder desbocado que ha hecho de la democracia en México una práctica prosaica, bárbara, y del hacer político un vertedero corrosivo interminable sobre la cultura —corrupción de su plano originario, distorsión y destrucción de su función esencial: el poder de la comunidad como referencia primera y última del marco institucional público—, la experiencia del 68 se constituye como una orientación reivindicante de la integridad de lo político, una expresión desde la cual la vida y la cultura preservan su vigor, resisten al languidecimiento y mantienen la posibilidad de decencia del espacio público. En la generación del 68, la vulgarización de lo político propiciada por los alcances de la fuerza enajenante plasmada en un ejercicio de autoridad desmedido, tiene su contraparte y respuesta contundente. El velo de la gesticulación, de la parafernalia, de la práctica reiterativa del engaño, de la simulación, que oculta el rostro propio de la estructura del poder presidencialista, es removido ampliamente desde la fuerza de un pensamiento y una acción inéditos que devuelve el concepto de *democracia* a su margen significativo plausible: forma de vida propicia a la práctica de la palabra, a la promoción del diálogo, de la comunicación. Emplazamiento de los seres humanos —juventud universitaria y demás sectores acompañantes en la empresa de desgaste de la credibilidad de un poder político que ha hecho del autoritarismo su forma de existencia privilegiada— en el plano de la participación, de la discusión de las ideas, de los temas y problemas comunes, en la asunción de la propia autonomía y en la conciencia de la responsabilidad compartida en cuanto a la toma de decisiones, desarrollo de una disposición mental al compromiso con el cambio en el operar de las instituciones. En suma todo un despliegue de una mentalidad, una conciencia colectiva cuya nota fundamental es la crítica. Elevación de la democracia a la categoría de práctica operativa de la libertad, orientación comprometida en oposición a la costumbre de un ejercicio discrecional del poder interiorizada en gobernantes y gobernados, tensión impuesta a una

vida en común adaptada en lo general a la renuncia a la capacidad de decidir; ventana abierta a otra percepción de las cosas del espacio de lo público, a la posibilidad de conformación de una vida social donde la prescripción, la receta, el mandato arbitrarios dejen de fungir como la única forma de la relación dirigentes-dirigidos.

Más allá de la reducción de las formas míticas operada desde la articulación de los desbordes del poder con las desproporciones del tener, inscrita en el trabajo de tendencias dominantes en las oficialidades religiosa y política, traducción de la enajenación en la socialidad humana y en la cultura, se mantiene en los espacios del universo indígena una vocación donde la poesía no es sólo condición misma de la existencia, sino modo cotidiano de ser. La toxicidad alienante que ha asediado históricamente su consistencia, trabajando a partir de la trivialización del discurso mítico —instrumento vital para esos modos expresivos de la vida humana—, para legitimar relaciones de fuerza, validar prácticas de dominación y exclusión, de control político desde una experiencia religiosa insustancial manifiesta en imposición de creencias, valores, conductas, no ha podido consumar la clausura de esa zona de la cultura. Pese a su ubicación histórica del lado de la omisión, del olvido, de los nadies, de la tragedia cotidiana, en el otro lado de la vida de un mundo degradado y apocado, el mundo indígena mantiene su fortaleza, en gran medida, por la mediación de su ingenio creador y re-creador de historias extraordinarias y excepcionales que recuperan para lo mítico su dimensión fecunda, fructífera. La sensibilidad de las almas indígenas, vivida a flor de piel como apunta nuestro autor, todo un portento creativo desplegado en su imaginación, le permite conservar la firmeza espiritual y la sabiduría milenaria alimentadas por su memoria colectiva que se teje desde narraciones maravillosas y expresiones poéticas espléndidas, y con las cuales se sustrae al vaciamiento radical de la existencia. La enajenación de la cultura impulsada por los resabios violentos de un colonialismo aun negado a abandonar el panorama social mexicano —actitudes racistas y clasistas, interacciones fragmentadas en un lenguaje de nadie—, que amenaza de continuo con la cancelación de su forma de existencia, es repelida por el muro de un ser colectivo constituido en función de la intersubjetividad, del ejercicio reversible de la palabra, del diálogo y la comunicación con su realidad: el cosmos o la divinidad sustento de su existir, sus semejantes, el resto de las existencias y existentes. Abundancia de formas lingüísticas diminutivas que incorporan una semántica que abre la palabra al encuentro, a la suspensión de la imagen de lo humano como plano nuclear del mundo y de sus cosas, a una apropiación del significado profundo de la comunidad que sólo se vive bajo un amplio sentimiento de ternura expresado

precisamente en sus relatos míticos desde donde lo sagrado continúa hablando a los hombres y habitando en ellos, donde todo habla y donde las jerarquías pierden en validez y en atracción.

Aun se puede apreciar y respirar en un ambiente viciado como el nuestro, alejado del sentido pertinente de la cultura y acartonado en la exaltación del tener donde cada uno vale y es según lo que tenga, donde las acciones son desplegadas de conformidad con la función impuesta desde un orden social vertical, esquema que ha tornado inamovible el precepto ordinario que apunta "las gallinas de arriba siempre cagan a las de abajo", la libertad andante y desinteresada de los artistas al aire libre, libres ellos mismos de la prisión mental impuesta por la fama o el ansia de posteridad, por esa necesidad de luchar por el "progreso" económico y social. Fuerza convocante a la adhesión simpática, a un olvido plausible de las jerarquías ordinarias que llevan a cualquiera a asumir la actitud arrogante e infortunada del "¿sabe usted con quién está hablando"?, al compartir la broma, la chanza, la risa; a jugarse en la alegría, en el humor, en la burla de la estratificación social y de la muerte, y en pugna con la fatalidad, la desdicha, la miseria material y espiritual. Disposición franca al intercambio de la palabra como acto creador de realidades diferentes y re-creador de experiencias históricas que, si bien efímeras e inestables, el juego de sus formas tiende a preservarse en una memoria latente de lo excepcional maravilloso donde es desarrollada una capacidad que suspende la realidad meramente funcional agotada en la construcción de mecanismos destinados a mantener el curso de la dominación, curso bestial atroz destructor de la vida inasimilable al operar utilitario. Ambiente virtual es verdad, pero, al igual que en Ricoeur, a partir de su análisis del texto literario y narrativo, la acción desplegada por el artista en el escenario al aire libre, remite a la proyección de un mundo sólo posible ciertamente, pero un mundo a pesar de todo, un sitio caluroso y ameno al que todos los concurrentes partícipes pueden atenerse y donde pueden habitar para mantener abiertas sus posibilidades, sus proyecciones alternas, sus esperanzas de una vida terrena mejor. El escenario actuado por estibadores transfigurados en equilibristas portentosos, por magos y prestidigitadores inauditos, por volantineros y juglares operantes de un *lenguaje de todos*, teatro generador de la risa no humillante ni agraviante donde la relación actor-espectador cede su lugar a la de "todos actores" frecuente en la vida de las plazas públicas y otros espacios de la ciudad en el México de los años 20s, 30s, 40s, 50s, y de menor actualización en las décadas restantes, tiene su recuperación más evidente en la acción de nuevos artistas al

aire libre una de cuyas modalidades aparece situada en la actividad de *Payasos en Rebeldía*.

Si existe una experiencia, además de las señaladas anteriormente, donde la cultura alcanza su más elevada expresión, donde sus caras de conservación y renovación encuentran su punto de articulación preciso, desgastando el trabajo de envilecimiento sobre la vida ejecutado por la unión del poder delirante y del tener desquiciado, es la que concierne a la práctica del don. Tradición que ha surcado tiempos y espacios burlando los cauces habituales de una existencia social orientada a la dispersión y fragmentación de su componente humano, indiferente a ese sentido de las relaciones y del convivir humanos caro al mundo indígena, la comunidad: la actitud de desprendimiento, la capacidad de dar. Intensidad que abre la vía a la condición humana para el enriquecimiento del ser y del pensar, sesgo humano hacia una autoconstitución a manera de obra de arte como postulara Foucault. Se trata de esa aptitud excepcional desplegada en partes del compuesto humano de México, que estriba en saberse y sentirse siendo sólo a partir del semejante, en la convicción de que la realización de cada uno depende de la realización de todos. Toda una renuncia categórica a las líneas burdas que gobiernan el panorama de la vida en común fijadas desde la óptica que ve en el dominio de unos sobre los demás, en la obtención del beneficio económico y el prestigio social los más altos fines que le están destinados. Talento y sabiduría puestos en actividad para dejar fuera a las formas dominantes en el hacer de la política y en la asunción de la experiencia religiosa. Potencia traducida en disposición a compartir, re-creando el sentido originario de la palabra religión, *el religare*, y la significación profunda de lo político como tarea sustentada en la comunidad humana al margen de coacción, violencia o dominio. Impulso que deja sin efecto el código rígido que reduce la vida a una lucha por la conquista sobre el medio y, principalmente, sobre el semejante como enemigo por excelencia, estatuto que concluye en la validación de la idea de la exclusividad en la posesión de bienes y del cálculo económico como valor decisivo que debe regir cualquier modalidad de vida humana. Aptitud para la avenencia, para el encuentro amoroso, generosidad traducida en separación de lo propio en beneficio de la alteridad, en compartir lo propio a la otredad abandonando las líneas de la lógica dominante y sus representaciones donde es asegurada la continuidad del carácter fragmentado de la socialidad humana. Una acción que supone un pensamiento y un sentimiento que tiene por uno de sus sentidos principales el darse, el brindarse a la alteridad requerida de afecto y de muestras solidarias en las situaciones de

desgracia y tragedia, todo un jugarse en la facultad de respuesta afectiva a la solicitación —las más de las veces silente— del próximo-prójimo, un sentir el padecer y el sufrir ajenos como algo propio. Talento fraterno que no por venir a menos en los recorridos de la vida actual, haya que entenderlo como cancelado definitivamente.

Derivado de lo anteriormente expuesto, nuestra propuesta apunta a que tal vez sea necesario pensar de una manera diferente el trabajo de la fuerza enajenante que pesa sobre la condición humana y sobre su cultura. No ya a la manera de un poder cuyo desplazamiento se da de modo uniforme en el existir en común y ante el cual nada puede hacerse, porque las cosas del mundo de los hombres han sido siempre así y así continuarán siendo. Tampoco como un vértigo que pueda ser eliminado para siempre del curso de la socialidad una vez llegada a determinadas fases de desarrollo, el contexto de un porvenir fatalmente luminoso, esa humana *necesidad imperecedera de superar todas las contradicciones*, como lo señala nuestro autor. Quizá haya que situar a esa fuerza disolvente a la manera de campo de atracción fuera de toda uniformidad, irregular, discontinuo, cuyo movimiento se produce entre una especie de ascenso de su dimensión que implica la reducción de los alcances de la cultura, su empobrecimiento, su trivialización —traducción privilegiada en el panorama humano contemporáneo—, y el descenso de su intensidad, hasta ahora marginal, promovido por las formas de la condición humana antes señaladas que trabajan en su desgaste, provocando su deterioro y contribuyendo a la pérdida de la fascinación que ejerce en mujeres y hombres. La tarea que queda delante constituye una actividad en favor de la cultura, en desaprender lo aprendido que nos ha supeditado a la consideración de que las únicas voces que pueden ser oídas son las que emplazan a asimilarse a la codificación de lo funcional, de la eficacia, de lo útil a los desbordes del poder y a las desproporciones del tener. Asimismo, a abrir el campo de nuestra percepción hacia aquellas cosas en apariencia irrelevantes, hacia aquellos aspectos del diario acontecer donde cada cual se pierde, unos para volver a perderse y otros, los menos todavía, para volver a encontrarse en los demás y con el mundo y sus cosas, los integrados al cuerpo del árbol de oro de la cultura, de la vida misma. Legado de esa actividad textual profundamente actual del autor *desesperado por la humana esperanza*, José Revueltas.

La tarea de interpretación acerca de la escritura revueltiana asumida por nosotros, se conforma como una propuesta de análisis hermenéutico que toma a manera de sustento principal la contribución de Paul Ricoeur a la teoría del texto donde es planteada la tesis de que el sentido de un texto tiende a autonomizarse de la intención subjetiva del autor y,

debido a ello, la cuestión esencial deja de consistir en encontrar, detrás del texto, la intención perdida, para comprometerse, ante el texto, con el despliegue del mundo que abre y descubre. No podemos omitir en la estructuración de nuestro ejercicio los apoyos imprenscindibles de Carlos Pereda en relación con el análisis crítico de *la razón arrogante*, las contribuciones al discurso filosófico de Luis Villoro en torno de la experiencia religiosa, la actividad política y la ética. Asimismo las aportaciones de Rodolfo Usigli, Bolivar Echeverría, Enrique Dussel y Arturo Anguiano respecto de la realidad política en México; de la obra de Spinoza, las cuestiones de la potencia conativa y de la posición anti-antropomórfica, en la Ética y en el Tratado teológico-político, respectivamente; de Gianni Vattimo, la propuesta de mirar la práctica religiosa a partir de su lado vital y activo; de Víctor Manuel Pineda, el sentido del concepto de cultura y los problemas de la dinámica y gramática del teatro. De igual manera, de Paulo Freire en torno de las cuestiones de la creación de condiciones de posibilidad de la experiencia democrática en la socialidad a partir de la actividad cultural educativa, y de Jean Duvignaud a propósito de la actividad lúdica y de la risa. Respecto del marco teórico, sustento de nuestro análisis y comprensión de la obra revueltiana, los aportes de Andrea Revueltas y Philippe Cheron, de Evodio Escalante, Edith Negrín, Adolfo Sánchez Vázquez, Octavio Paz, Carlos Monsiváis, Héctor Manjarrez, Max Parra, José Emilio Pacheco, Jorge Lobillo, Jorge Fuentes Morúa y Roberto Escudero.

Abstract

Our intent is location in one of the inputs needed for any task sociocultural theoretical approach to our fledgling new century: textual creation of José Revueltas. Critical reading of the twentieth century, housing a temporary human condition constituted largely by force of alienation, which has penetrated deeply intense social fabric decisively inhabiting the landscape of the present. It articulates the problema that all the elements of that work and mandatory topic of philosophical discourse, as a task of questioning and understanding of the state, practices and possibilities for a sociality immersed in complex traits and intrícate spaces, as installed in the geographically from Mexico.

This exercise aims to give those writings what to think about that reality determinant of human life and also conditioned by it, to call cultura in two moments: the religious experience and the polical make. Shpere to which we propose to place power in the sense of conservation and renewal, largely spirited away by the scope of the effectiveness of alienation, which deprives him of his Dimension plausible, preservation oriented by the power of creation, and renewal, search, score and generating new. A process of trivialization of thought and action of the human component of the lifeworld. This is therefore a philosophical exercise on the relationship between cultura and alienation in sociality Mexican landscape, from the base of revueltiano textual body. Association without a referral on the lines of that vast forest of reviews Mexican letters, we see before him in making discussion of ontological, epistemological, ethical and aesthetic in his literary writings, in his theoretical-political thought in their philosophical critical analysis, also in activity essays, journalistic review of chronic, stage and film script.

This guidance is intended here show that in the flow of the acquired theoretical contribution expression that has a living thought in question by the thread cultura before the problema of human alienation, two of whose manifestations, religious experience and political make are crucial because of its subjectivity spaces, creation of think, believe, conceive, feel, behave or act of the human component of Mexican society. Scenarios in the joint capital of the social favric under the rule of the alienating forcé in three of its major translations: the obsession with dominating the inordinate desire to have and the look of the world from the human figure as privileged entity. Trends leading to impairment and popularization of the meaning of these cultural expressions

and exchanges made there, consequently, of human existence and of cultura itself. But at the same time, the work revueltiana operations underpin the claim that alienation does not refer to a uniform process, regular. It is to a variable stress field and brougth not only mercy of the vulgarization of interpersonal relationships, but the opening of gaps through which powers operating slide for wear.

"De entrada, la idea de una esperanza inerte es, a mi modo de ver, contradictoria. La esperanza no es una especie de espera adormecida. Es algo que subyace en la acción o que planea sobre ella, pero que ciertamente se degrada o desaparece cuando la acción misma se extenúa… Esta palabra creatividad… es la palabra decisiva. Donde hay creatividad no hay, ni puede haber, degradación… La degradación comienza en el momento en que la creatividad se repliega o se hipnotiza sobre sí, se crispa sobre ella misma".

Gabriel Marcel, *Aproximaciones al misterio del ser.*

"…invitar al lector a detenerse por un momento ante eso que un poeta llamaba, atinadamente, "la silenciosa actualidad de lo esencial", ya que es indudable de que una de esas obras necesarias, para quien quiera entender la realidad de nuestro país, es la del escritor de Los días terrenales y de El apando".

Juan Cristóbal Cruz Revueltas, *En el filo.*

"México es el país de los mitos de toda especie desde la fundación de Tenochtitlan. Desde el mito del águila que devora a la serpiente sobre el nopal, cimiento de espinas que siempre aludirá al camino trágico que ha debido recorrer nuestro pueblo y del que acaso aún le falte mucho por recorrer. El mito de Quetzalcóatl: la esperanza te mantenga, pueblo meshica, mientras vives sometido al despotismo y la crueldad de tus señores y sacerdotes, que a su vez oprimen y desangran a otros pueblos tan tristes y tan miserables como el de los tuyos. El mito creado por Zumárraga, mito erigido a la orfandad de un pueblo y al que el incansable y ardiente Fray Servando califica de 'dolo bueno'. El mito de Acatempan: un abrazo que no dio una patria pero del que a la postre resultó un imperio bajo cuyo grotesco manto de armiño se sembraría la semilla de nuevas convulsiones… Y así hasta nuestros días. Mitos de hombres y cosas, de instituciones quiméricas e ideologías deformadas, a lo largo de las diversas etapas de nuestros desarrollo…".

José Revueltas, *Escritos políticos III.*

Introducción

El contiguo intento no pretende ser un examen exhaustivo del conjunto de los aspectos y temas que conforman la obra de José Revueltas. La atención se orienta a lo que esa creación textual da a pensar respecto de esa realidad condicionante de la vida social pero también condicionada por ella, a la nombramos ya con bastante familiaridad con el título de *cultura* en dos de sus manifestaciones relevantes: la experiencia religiosa y el hacer político. Realidad cuyo sentido más pertinente, fuerza de preservación y de renovación, se ve relegado con su aparecer subordinado al trabajo de un poder actuante sobre el existir social que impide el despliegue de su dimensión plausible en ese ámbito: la eficacia de la enajenación. Todo un proceso de trivialización sobre el pensamiento y la acción de los seres humanos que a decir de nuestro escritor, informa al conjunto de su escritura.[1] Mi intención es un estudio filosófico acerca de la relación establecida entre cultura y enajenación, una asociación que sin ser nombrada en las líneas del tupido e inmenso bosque de la obra revueltiana, se advierte delante de ella en la puesta en discusión de cuestiones ontológicas, epistémicas, éticas y estéticas dispuestas en sus textos literarios, en su pensamiento teórico-político, en sus análisis crítico filosóficos; asimismo, en su actividad ensayística, de crónica y reseña periodística, de guión teatral y de cuestionamiento cinematográfico. Un nexo que sin ser referido abiertamente en las líneas y enunciaciones de la obra, se muestra en toda ella abriendo posibilidad a la ampliación de su marco referencial, aspectos emergentes más allá de lo que la textualidad revueltiana formula abiertamente.

Mi contribución, con un propósito más modesto, pretende sumarse a los aportes teóricos que sobre el legado del autor ejemplo de indignación, inadaptación y de disidencia plausibles, se han efectuado desde distintos campos disciplinares. Grandes lectores de esa intervención particular en las letras críticas de México, han llevado a cabo un trabajo reflexivo encomiable respecto del problema de la alienación tratado en ese pensamiento. De ellos, por razones de espacio, sólo quiero referir en primer lugar, al trabajo de Evodio Escalante apoyado, por una parte, en el aparato conceptual deleuziano con la puesta en operación de categorías como las de *desterritorialización*, *máquina*, *flujos divergentes*,

[1] Sostiene nuestro autor: "Yo parto de una consideración, que no está muy claramente expresada en mi primera obra, pero que la ha informado siempre: el problema de la enajenación del hombre. Para mí, el ser humano es un ser enajenado. Esto lo comprendí desde el principio en mis conocimientos de marxismo, cuando Marx afirma que vivimos, no la historia, sino la prehistoria humana. Este prisma naturalmente tiñe todo mi análisis del individuo" (Andrea Revueltas y Philippe Cheron (compiladores), *Conversaciones con José Revueltas*, México, Era, 2001, p. 38).

líneas de fuga, relación de fuerzas esquizo-paranoides.[2] Por otra parte, en conceptos clave de la misma actividad textual de Revueltas como los de *deformación esencial*, *distorsión del hombre*, *negación alotrópica*,[3] orientando el análisis hacia los vectores comunicantes que permiten vincular aspectos diferentes de la obra, particularmente los de la creación literaria con la actividad teórico filosófica y política. Asimismo, en la elucidación de las ideas que sustentan el curso narrativo de la novela de *El apando*, desarrollando una propuesta propia a propósito del movimiento que asiste a la condición dominante en el mundo de la vida actual, panorama deformado debido al dominio en el mirar humano de la distorsión, de la *preposteración*,[4] toda una percepción menoscabada.

Me explico. En relación con la primera de esas vertientes, Escalante, recurriendo al andamiaje teórico de Deleuze, ubica el problema de la enajenación desde uno de los planos decisivos en que se juega el pensamiento de nuestro escritor, la apuesta por una dialéctica descendente, posición que amplía el horizonte de lectura respecto del trayecto preponderante del existir humano contemporáneo. Un curso que por estar afectado ampliamente por la fuerza de la enajenación, es lo menos parecido a un desplazamiento semejante a una marcha progresiva, a un periplo en línea ascendente. Es, eso sí, una tendencia declinante cuyas manifestaciones oportunas hay que situarlas tanto en la aniquilación como en la animalización de la condición humana. Es el fenómeno denominado por Revueltas como *el lado moridor* de la vida social,[5] sitio ocupado por mujeres y hombres insertos en un proceso de caída, un camino hacia la degradación, ambiente dominante en el panorama de la temporalidad del siglo XX. Pero, a la vez, se trata en ello de un estado fisurado donde cabe la posibilidad a su rebasamiento, a su superación. Para Escalante, la literatura de Revueltas permite avizorar la dirección fundamental del orden de la vida contemporánea —marcado por un capitalismo infame—, un itinerario pauperizante, un proceso regido por el imperio de la deformidad donde queda negada la línea del progreso, de la perfección; una disposición de lo humano en un trayecto de caída, un descenso traducido en una especie de mutilación de cuerpos y almas, en seres devueltos a la condición animal o al estado de incapacidad para emerger de ella. Situación desafortunada que no obstante no posee el carácter de estado absoluto; su complejidad, el fluir en su seno de fuerzas divergentes ofrece siempre el margen a la

[2] Orientación expuesta en la obra *José Revueltas. Una literatura del lado moridor*, México, Era, 1979.
[3] Dirección trabajada en el ensayo "Los laberintos de la dialéctica en las novelas de José Revueltas", en, Edith Negrín (selección y prólogo), *Nocturno en que todo se oye. José Revueltas ante la crítica*, México, Era, 1999.
[4] Los trabajos "Preposteración y alienación generalizada en El apando de José Revueltas", ibid; y *El tema filosófico de "elmundo invertido" en las novelas de José Revueltas*, México, UAM-Iztapalapa, 2007.
[5] Véase el estudio introductorio a *Los muros de agua*, Obras completas, t. 1, México, Era, 1992.

salida, a líneas de fuga o de abandono respecto de ese campo tutelado por la miseria y la muerte.

Respecto de la segunda dirección que asume Escalante en su contribución a la comprensión del problema de la enajenación en el pensamiento revueltiano, concierne a la propuesta de leer paralelamente los contenidos de la novela de *Los días terrenales* y del célebre escrito teórico-político *Ensayo sobre un proletariado sin cabeza*, por un lado, y por otro, el relato de *Los errores* y de la obra filosófica de *Dialéctica de la conciencia.* Se trata de un planteamiento esclarecedor de la originalidad del pensamiento revueltiano a propósito del tema en cuestión: la dimensión del poder envolvente de la enajenación en la existencia, desborde de los márgenes del orden capitalista para penetrar tal vez con mayor intensidad en el universo que se consideraba marcaría el comienzo de su superación: el nuevo mundo en marcha, la nueva vida y el hombre nuevo en proceso seguro de constitución bajo la conducción de la clase trabajadora instalada como clase dominante. El nuevo orden de cosas bajo la dirección de los trabajadores, fuerza social vinculante de la potencia encarnada en los sectores sociales oprimidos en la vieja vida, energía históricamente encauzada a su liquidación y a la anulación progresiva de las clases sociales. Un proyecto de nueva sociedad que termina por volverse contra sí mismo al asimilarse al dominio del dogma; un teatro de seres humanos desviados de su papel histórico en el altar de la verdad definitiva del stalinismo, escindidos de la aptitud para la escucha y la pregunta, de la facultad para cuestionar sobre su situación, su acción y su pensamiento, su tradición y su vida presente. Todo un universo distorsionado donde se pierde la perspectiva de liberación de la conciencia y del cuerpo, de la materialidad y espiritualidad, humanos. Deformación de lo individual y colectivo, de la realidad misma al pretender someterla al esquema que la piensa, en cuanto que en ello se trata, como en cualquier objeto natural, de una cosa enteramente sujeta a leyes.

Conforme a la pauta instaurada por Revueltas, Escalante vuelve sobre la experiencia de la vida militante comunista para adelantar que ahí se está ante una tentativa disociada de la perspectiva histórica que le concierne: el trabajo en favor de la libertad mental y material de la condición humana. Contrariamente, el sesgo adoptado por ese campo constituye un alejamiento de esa tarea. Se trata en esto de una de las modalidades de la tesis nietzscheana de "Cómo el mundo verdadero acabó convirtiéndose en fábula", [6] conversión de la verdad final del existir de mujeres y hombres en uno más de los

[6] Nietzsche, *El crepúsculo de los ídolos,* Barcelona, Akal, 1988.

trasfondos propios a los usos, hábitos e inclinaciones más gastados del sistema capitalista. El esfuerzo por la edificación de un nuevo orden de existencia a partir de la guía del proletariado, ha concluido en un proceso disolvente del programa socialista y comunista, la superación de toda forma de explotación y opresión del hombre por el hombre. Imposibilidad del insigne postulado marxista "de cada cual según sus capacidades, a cada cual según sus necesidades". Ambiente confuso y paradójico que parece volver sobre sus pasos para dar recomienzo, de manera simulada, a la vida en común apegada a la experiencia de la dominación, del abuso, de la verticalidad en las relaciones interhumanas, de las jerarquías, del cierre de los espacios. Manifestación de la prisión mental en un cuerpo político impedido de suyo para obrar en favor del impulso de procesos desalienantes en la condición humana. Enrarecimiento de una militancia revolucionaria —advierte Escalante— que al aparecer ajena de su orientación pertinente, lleva a Revueltas a afirmar la inexistencia del órgano rector que le da su sentido de pertenencia, el partido proletario. Impostura del concepto, sólo un membrete sin soporte propio, una conciencia y una acción políticas extraviadas. El horizonte de libertad se pierde en la opacidad de prácticas y vicios persistentes en el espacio de los intercambios humanos, un coexistir firmemente arraigado a la voluntad de dominación encarnada en un aparato burocrático que ha terminado por sustituir a la conciencia organizada partidaria. Clase proletaria decapitada, sin rumbo, imposibilitada para afrontar la tarea de desborde de lo dado, de la mirada adiestrada para ver al mundo con los ojos del cálculo, de lo mensurable, de lo manipulable, de lo útil al interés individual y al beneficio propio.

Ahora, la profundización de esa primera relación, para Escalante, hace pertinente el planteamiento de una segunda, es decir, la tesis de *la inexistencia del partido del proletariado* formulada desde el relato de *Los días terrenales* y ratificada en el escrito teórico-político del *Ensayo sobre un proletariado sin cabeza*, conduce a la radicalización de la postura revueltiana en la afirmación de *la inexistencia del socialismo en la vida contemporánea*, tesis principal que da su tono más alto a la voz desplegada en los textos de *Los errores* y de *Dialéctica de la conciencia*. Es, como lo muestra el también escritor duranguense, la puesta en escena de una de las críticas más vigorosas al imperio del pensamiento acrítico en el panorama de la vida actual, toda esa cómoda actitud de ajuste al orden de cosas vigente, esa confortante y confortable exclusión de la inquietud generada por la pregunta, por la puesta en cuestión, en favor de la verdad definitiva cuyo caso ejemplar aparece en esa reducción extrema de la teoría y la práctica propuestas por Marx, llamada stalinismo. Corriente doctrinaria desarrollada bajo la imposición, la

paralización del pensamiento y de la acción en la absolutización de la verdad única y concluyente; racionalidad lineal, uniforme, unilateral, razón dialéctica que dispone a lo humano en un recorrido ineluctable hacia la vida plena en un porvenir luminoso y feliz. Una lógica asimilada a los presupuestos, modelos y prácticas dominantes en el existir capitalista; dos expresiones de la vida contemporánea que difieren únicamente en el nombre. La experiencia del socialismo verdadero no va más allá de un orden social que continúa alimentando los procesos de enajenación de la vida humana y sus expresiones directas y más abiertas: un poder desorbitado, un afán de poseer desquiciado y un enfoque del mundo ceñido a la centralidad del hombre.

Por eso, Evodio Escalante propone llevar al límite el concepto revueltiano de *negación alotrópica* para apreciar de mejor manera los alcances de la crítica de nuestro autor al trabajo de la alienación en el existir actual, una experiencia que acrecienta el drama humano supuesto en el impedimento para emerger a otra vida, a una existencia más digna. La idea de *negación alotrópica* envía a la manera en que es actualizada la razón stalinista en el ambiente comunista: negación de la forma para conservar el contenido, es decir, la continuación de hecho de la explotación de unos seres humanos por otros escamoteada desde el plano declarativo que ratifica la asistencia a una "vida socialista". Todo un proceso de sustituciones que hace de la edificación del nuevo mundo una más de las fábulas con que asume su existir el hombre del siglo XX: disolución del proletariado en el órgano partidario, el partido anulado en la instancia del Comité Central y, finalmente, el Comité Central desmantelado en el poder discrecional de un solo dictador.[7] Curso que se sostiene bajo la actualización del viejo dispositivo victimario propio de las prácticas de las religiones naturales, el acto sacrificial de innumerables vidas exigido por la deidad estatal y asegurado por la acción del sumo sacerdote guardián de su templo y de sus tablas, de la ley única reguladora de la perspectiva de la acción y del pensamiento humano. Para Escalante, lector de Revueltas, la pregunta que sustenta el curso narrativo de *Los errores*: ¿se puede ser comunista en el tiempo del socialismo real, un tiempo en que tal modo de vida no existe en ninguna parte?, adquiere toda su dimensión en el planteamiento central de *Dialéctica de la conciencia*: los estados obreros son sólo simulación, un engaño, sus orientaciones y prácticas continúan comprometidas en lo fundamental con el itinerario de las relaciones capitalistas pretendiendo darse un rostro

[7] Es la afirmación con que Trotsky anticipa el futuro de la Revolución de Octubre y de su aparato dirigente, el partido bolchevique, en 1905. Ver los pasajes finales del texto biográfico de Isaac Deutscher, *Trotsky el profeta armado*, México, Era, 1976.

diferente bajo la puesta en operación de mecanismos ideológicos haciendo ver como si se tratara de otra cosa. Toda una vuelta de la alienación en la vida social con la reinstalación de lo humano en el papel de apéndice del aparato de la economía cuando se trataba de lo contrario, el orden de la economía subordinado al hombre. [8]

Hay en el trabajo de Escalante a propósito del problema de la enajenación en la escritura de Revueltas, otro punto de referencia obligada, el nexo que liga el relato de *El apando* con el aporte filosófico de *Dialéctica de la conciencia*.[9] En ello, la cuestión se ubica en una aproximación a las formas de organización del espacio en que se articula la vida social en su diario acontecer y cuyo punto límite está en la geometría de la prisión. El encierro en el mundo contemporáneo no es exclusivo del circuito carcelario; se trata de un estado cuya magnitud alcanza al cuerpo general de las disposiciones arquitectónicas sede de los desplazamientos de la condición humana en la cotidianidad. El tiempo actual discurre en el estrechamiento de la libertad, en zonas sitiadas que limitan ampliamente el movimiento y la reflexión, la pregunta y la decisión, la inquietud y la acción, el deseo, la alegría y aun el sufrimiento por cuenta propia. Caso ejemplar de ese estado es la particularidad mexicana: vida en común ceñida y bien adaptada al pliegue de sus espacios, confinada a cercos de pensamiento y a prácticas dictadas por la rutina; renuente en gran medida a la búsqueda, a la opción, al ejercicio de cuestionamiento. Un estado que se desplaza en la *preposteración* generalizada, es decir, una vida que transcurre en la inversión de sus valores, en una visión de revés de sus categorías: el *ser más* tornado *ser lo mismo o ser menos*, la libertad trocada prisión y, mujeres y hombres que creen decidir por sí mismos cuando su opción es determinada desde la prescripción ajena sin siquiera tener conciencia de ello.[10] Enajenación extendida al conjunto del componente humano situado en el orden de vida capitalista y que tiene en la experiencia de *El apando* su mayor nivel de condensación, su modelo ejemplar y su expresión más evidente. Toda una disociación de la conciencia arquitectónica genérica respecto de su objeto, fenómeno advertido en las líneas del libro *Dialéctica de la conciencia*, situación en que tal objeto se

[8] Desde una perspectiva próxima, Hugo Enrique Sáez apunta al fenómeno en cuestión persistente en el panorama social contemporáneo. Señala el profesor: "… la civilización urbana prevaleciente en el mundo contemporáneo se configura cada vez más siguiendo el esquema de 'la jaula dorada'. Un animal uniformado en cautiverio de cemento y acero se halla entregado a la exclusiva tarea de sobrevivir sin proyecto propio y sin cuestionar" (*Las comunidades artificiales en la aldea global*, México, UAM, 1997, p. 20.

[9] Se trata del trabajo antes aludido "Preposteración y alienación generalizada en El apando de José Revueltas".

[10] En el mismo tenor, Hugo E. Sáez sostiene: "En su comportamiento predomina el condicionamiento de los reflejos estímulo/respuesta y su existencia se reduce a satisfacer los mecanismos biológicos repetitivos y circulares del hambre y del sexo, ante cuyo altar se sacrifican convicciones e ideales. Las megalópolis del planeta han devenido inmensas prisiones en las que auténticas mascotas domesticadas, acosadas por una violencia demencial, envejecen con temor tras los férreos cristales de su confinamiento" (Ibid., p.p. 20-21).

sustrae a la posibilidad del disfrute social debido al dominio ejercido en la conciencia individual y colectiva por la desproporción del tener, por la fuerza ejercida desde el orden de la propiedad privada. En otros términos, arquitectura cerrada reproductora de las deformaciones en que se juega la vida social, condenada a los juicios de valor impuestos desde el poder sin más del dinero; mutilación del espacio, un no lugar para la admiración de las expresiones bellas del espíritu humano en la creación arquitectónica, para el regocijo ante el poder creativo de la imaginación manifestación privilegiada de la cultura.

El problema de la alienación como pilar que sostiene al conjunto de la obra de Revueltas, tiene en el trabajo *El árbol de oro: José Revueltas y el pesimismo ardiente* de Philippe Cheron[11] una de sus mejores lecturas. El autor francés, a partir de conceptos clave como los de *cárcel mental* y *formas de cárcel ligadas al dogma*, envía al blanco fundamental de la crítica de los textos revueltianos: el estado dominante en la condición humana de la contemporaneidad, dominio del dogma en el pensamiento acerca de la experiencia del mundo y de sus manifestaciones. Poder funesto que conduce —recuperando el señalamiento de Carlos Pereda a propósito del darse de la razón arrogante— a la desfiguración de los mejores pensamientos y a la perversión de las prácticas más generosas.[12] El plano referencial de los conceptos antes mencionados, según advierte Cheron, se ubica en un hecho de la condición humana, su entrega a la concepción de la validez única, fija, precisa e irrefutable de las ideas. Una especie de endurecimiento de la creencia que faculta la firme convicción de estar en posesión de la última palabra; actitud actualizada tanto en la conciencia individual como en la colectiva que lleva a un encierro en lo propio y a considerar su indispensable imposición a lo demás y a los demás.[13] Todo un estado de ensimismamiento que tiende a la absolutización de lo propio como verdad que debe valer universalmente y cuya manifestación ejemplar aparece situada en el ambiente de la vida comunista.

En ese escenario la fuerza alienante traducida en una especie de ofuscación por la absolutización de la verdad del papel histórico de la clase proletaria y de su partido, irrumpe paralizando la posibilidad de desarrollo de su marco racional y del margen de su acción.[14] Allí, el lugar preponderante es ocupado por el pensamiento inerte y la acción

[11] Ciudad Juárez, UACJ, 2003.

[12] Carlos Pereda, *Crítica de la razón arrogante*, México, Taurus, 1999.

[13] Además del estudio *El árbol de oro: José Revueltas y el pesimismo ardiente*, ver, la entrevista concedida por el autor francés a Nina Crangle titulada "José Revueltas: Viaje al bosque de su obra", en, *La palabra y el hombre*, Revista de la Universidad Veracruzana, No. 134, abril-junio 2005.

[14] En un escrito temprano (1938), Revueltas ya advierte el dominio en la conciencia militante comunista de esa tendencia, lo que da pertinencia al señalamiento de Cheron. Dice nuestro escritor: "Una de las más lamentables

mecanizada, repetición constante de las mismas ideas y consignas, de los mismos actos, parálisis del ser en el regodeo en un marxismo cerrado, encerrador, encarcelador, como señala el mismo escritor francés; ámbito sin lugar para la pregunta, para la práctica de la crítica y de la autocrítica. Pero, asimismo, no se trata en ello de una situación privativa del mundo comunista, es el carácter propio que domina el espectáculo general de la sociedad presente: inclinación hacia la sutura, predilección por el confinamiento; un mundo colmado de formas de pensar y de prácticas, de experiencias que envuelven la existencia llevándola a plegarse radicalmente a lo dado, en conformidad con la renuncia amplia a la posibilidad, a lo otro posible. Una atmósfera en que los seres humanos aparecen situados a distancia e indiferentes respecto de sus *posibles más propios*,[15] de la ampliación del autoconocimiento que orienta a la toma de conciencia sobre el carácter de inconclusión tanto del pensar como de la acción propios, y sobre el sentido apropiado de la conclusión del ser: algo sólo accesible con el advenimiento de la muerte. Asimismo un paisaje impedido en amplia medida para la apertura a procesos de subjetivación que tengan en la aptitud para el ejercicio de la autonomía una de sus direcciones fundamentales y la condición indispensable para la asunción de la vida propia en lo común a la manera de responsabilidad irreductible en la intervención y toma de decisiones en los asuntos comunes de la vida pública.

Cheron propone visualizar el manejo de la cuestión encierro-alienación en la obra revueltiana no como un ejercicio limitado a la simple denuncia de un estado de la existencia humana que tendría en lo invariante su carácter fundamental. En el trato del fenómeno enajenante en el mundo presente por los textos de Revueltas es el operar de una dialéctica lo que aporta su estilo a la escritura, actividad que tiende a cerrarse sobre sí misma, a situarse en una especie de curso vertiginoso que le aproxima a la asfixia, pero que, paradójicamente, en ese margen permite vislumbrar la emergencia de un plano intersticial traducido en la pertinencia de una espera a la vez lejana y presente, la posibilidad de lo otro. Para Cheron, la de Revueltas es una textualidad donde trabaja una filosofía del eterno empezar articulada a un marxismo heterodoxo eminentemente crítico,

---

consecuencias de nuestra vieja escuela comunista ha sido el hermetismo, la inacción frente a otros problemas de la vida. Nuestro desarrollo pecó de una extrema unilateralidad. Mientras por una parte nos enriquecíamos de sabias nuevas, puras en el sentido elevado y marxista de la palabra, por otra parte nos deshumanizábamos encerrados dentro de marcos estrechos y rígidos de disciplina casi dogmática… La fórmula 'vanguardia del proletariado' la hemos interpretado siempre como un hecho consumado. Ya tal cosa no se discute: *somos*. Esto no solamente ha tenido consecuencias diarias, políticas, sino sus consecuencias humanas. El resultado ha sido la erección de una muralla espesa e incomprensiva entre el mundo y el partido. Todo lo del partido es intachable; todo lo de fuera del partido no es intachable…" (*Escritos políticos I*, Obras completas t. 12, México, Era, 1984, p. 18).

[15] El concepto es de Paul Ricoeur, en el autoanálisis de su itinerario intelectual titulado "Autocomprensión e historia", en, Tomás Calvo y Remedios Ávila (Eds), *Paul Ricoeur: Los caminos de la interpretación*, Barcelona, Anthropos, 1991.

donde son desbordas las lecturas de lo real limitadas a un enfoque mecanicista de su movimiento, sobre todo, aquellas concernientes a una estrechez de miras sita en las variantes de la ortodoxia. El autor francés observa en esa relación —filosofía del eterno empezar y heterodoxia crítica—, la toma de posición de Revueltas en favor de la demarcación respecto de las modalidades de circularidad viciosa donde el flujo de la realidad es reducido al movimiento simple de sus aspectos contradictorios para situarlos reproduciéndose incesantemente uno a otro, una repetición continua de sus respectivas mismidades para cerrarse felizmente sobre sí mismos. Se trata de un desplazamiento que ha de pensarse bajo la forma de espiral donde queda abierto siempre el margen de la salida, del desfase, de la sustracción, tanto en su curso ascendente como en el descendente con relación al punto de partida. Este es, a decir de Philippe Cheron, quizás el aporte fundamental del pensamiento revueltiano a la crítica del fenómeno de enajenación del que da debido testimonio el contenido del cuento corto *El reojo del yo*, parte de ese legajo testamentario de la literatura de Revueltas conformado además por *Ezequiel o la matanza de los inocentes*, *Hegel y yo*[16] y *El apando*.[17] Es, por otra parte, la expresión misma del estilo literario revueltiano, una textualidad que se dinamiza en la saturación de formas adjetivas y adverbiales, que pesa, inquieta y abruma por cuanto está dirigida a expresar el carácter de opacidad, complejidad, contaminación e impureza de la condición humana en general y de su particularidad mexicana, realidades deterioradas y distorsionadas en la mundanidad contemporánea, mundo menoscabado debido al dominio de la vulgarización en sus manifestaciones.

Dos de los trabajos de Edith Negrín a propósito de la obra de José Revueltas, *"La palabra sagrada": tiempo, espacio y sociedad* y *José Revueltas y Las palabras sagradas: de la metafísica a la política*,[18] incorporan de manera transversal el problema de la alienación a partir del cuestionamiento sobre la forma en que opera la relación espacio-tiempo en el ámbito de las representaciones colectivas. El condicionamiento recíproco entre los elementos de esa relación y su articulación a los marcos conceptuales en la vida social, orienta la conformación de modos de percibir y de concebir las cosas del mundo, configurando a la vez los hábitos y usos en las prácticas de grupos humanos concretos. Aspecto vinculante de esas concepciones y formas de proceder es el campo de la vida

[16] Narraciones cortas que forman parte del tomo 10 de las Obras Completas, de acuerdo con el orden del trabajo de compilación de Andrea Revueltas y Philippe Cheron, titulado *Material de los sueños*, México, Era, 1976.
[17] Obras completas t. 7, México, Era, 1999.
[18] Edith Negrín (selección y prólogo), *Nocturno en que todo se oye. José Revueltas ante la crítica*, México, Era, 1999; e Instituto de Investigaciones Filológicas UNAM, respectivamente.

religiosa, uno de los espacios privilegiados de la vida en común donde la palabra adquiere el carácter de vía de penetración de la fuerza enajenante en la conciencia colectiva, confinando los actos y las acciones humanas al círculo vicioso de la desavenencia, del desencuentro y la exclusión. Es ese teatro particular del panorama complejo que inscribe y acompaña a la vida humana denominado por Revueltas como *La palabra sagrada*,[19] tema puntual abordado por la autora mexicana. Para Negrín, la disposición de la palabra en el marco de lo sagrado remite a una especie de condición a priori que permite esclarecer la concepción sobre lo moral de los personajes asociados en el marco de una existencia rutinaria vivida en concordancia con una preceptiva fija, precisa y general. Relaciones interhumanas gobernadas por los recursos de la estratagema, del engaño y del autoengaño; toda una inversión axiológica: la acción desinteresada y generosa trocada villanía, el sentimiento amoroso visto como actitud infame; la falsedad, la hipocresía, el doblez, la mentira, la calumnia, tornadas virtudes.

Movimiento de la vida en común condicionado por una memoria y un olvido promovidos o impedidos de acuerdo a lo conveniente o no conveniente según el cuerpo de normas concluyentes. El laberinto de las emociones, sensaciones, pasiones vividas en el pasado y en el presente, responde al control establecido de acuerdo a los usos fijados por la palabra como ejercicio de dominación "normal" de unos sobre otros. Voz que administra los juicios de valor sobre los actos humanos, potestad incuestionable donde una razón particular adquiere títulos de dignidad general. Son aquellos empleos del lenguaje orientados a la calificación de las actitudes humanas sobre la base de un moralismo elevado a la categoría de código incontrovertible —eso que Carlos Pereda da en llamar *los modelos criteriales de la moral*, "cuchillos afiladísimos capaces de decidir en cualquier caso y con la mayor certeza si una manera de creer, desear, sentir o actuar es moralmente buena o mala"[20]— determinado por la posición social o económica. Palabra indiscutible gestora de virtudes y vicios; de la calificación de bueno y malo para las acciones humanas, del carácter digno o indigno de las mismas, de la condición legítima o ilegítima en el tejido de las relaciones de género. Operar de un moralismo rígido, de los signos de una sacralidad violenta, iracunda en favor de la distorsión de pensamientos, conductas y acciones. Es ese territorio donde la experiencia religiosa se banaliza al ser dispuesta a manera de apéndice de una voluntad de dominación, todo un trabajo de

[19] En, José Revueltas, *Dormir en tierra*, Obras completas t. 9, México, Era, 1987.
[20] *Crítica de la razón arrogante*, op.cit., p. 46.

rebajamiento de lo sagrado al servicio de la justificación de pasiones humanas sustentadas en la violencia, el odio, la venganza.

El análisis de Negrín tiene como trasfondo la atención sobre el trabajo de la fuerza alienante en el movimiento de lo humano, una operación de mutilación del mundo de la vida a partir del juego de la simulación: mujeres y hombres prisioneros de la hipocresía, sometidos al imperio de la impostura, impedidos para la apertura, para la sinceridad. El quebranto de Alicia y la tribulación de la tía Ene, personajes centrales del relato, son sólo una pieza de un trabajo continuo de ocultamiento de la identidad propia. En la primera, las exhibiciones de sufrimiento dirigidas a obtener la compasión ajena, son el disfraz que encubre la perversión que acompaña su ser. En la segunda, las muestras de abatimiento ante la muerte del esposo, lejos de constituir los gestos de un sentir genuino por la pérdida irreparable del ser amado, es, igualmente, la imagen conveniente que disfraza el sentimiento auténtico: resentimiento y rencor volcados contra él en la persona de "la otra", la mujer marginal ilegítima que llegó para perturbar la estabilidad familiar. Ambas, Alicia y Ene, arrebatadas al juego del engaño, impedidas de suyo para el ejercicio del ser en su condición más propia, sometidas al dominio de la palabra sagrada donde el cauce normal de los actos humanos es mostrar la paja en el ojo ajeno y ocultar la viga en el propio. Personajes configurados en el ambiente de un formalismo sustitutivo del vínculo afectivo, del sentido vivo de la relación amorosa; acoplados perfectamente al curso rutinario de una vida regida por la frivolidad. La institución familiar en un contexto cultural fragmentado y clasista como el mexicano, aparece trivializada en la observancia de una preceptiva exacta, inequívoca e invariante, que lleva a la pérdida de sentido de los lazos pródigos y comunicativos. Dominio de lo criterial en el terreno moral,[21] vacuidad de los vínculos interhumanos sujetados al circuito de la dominación, del interés económico, del cálculo frío, de lo favorable o no a la posición y prestigio sociales. Atmósfera disolvente de esa experiencia vital que puede ser denominada *afectividad reversible entre seres sintientes*, encuentro de las almas desde el despliegue de la simpatía, de la avenencia, de la querencia. Ambiente regulado por la palabra empobrecedora de la sensibilidad humana y de la significación de lo sagrado, enajenación de la vida al infecundo operar de la convención social.

Anotado lo anterior, ¿qué añade nuestro ejercicio al campo interpretativo acerca de ese tema vertebral en el pensamiento de José Revueltas, la enajenación? ¿Posee esa cuestión

[21] Carlos Pereda, op.cit., p. 46.

relevancia académica y vital para un tiempo como el nuestro, una de cuyas tareas y preocupaciones fundamentales gira en torno del problema de la cultura? ¿Por qué consideramos que en el trabajo de Revueltas se asiste al marco de una contribución al campo disciplinar de la filosofía digna de ser releída, re-escuchada, para esa siempre indispensable e inagotable aproximación a la comprensión del lugar y del tiempo en que se ha configurado el carácter de nuestra existencia y de las posibilidades que ese contexto le abre? ¿En qué contribuye nuestro ejercicio a la revaloración de ese aporte escritural? En primer lugar, nuestra propuesta de lectura acerca de ese aporte literario y teórico es ver en esa actividad las líneas de una escritura viva donde la pregunta por la cultura constituye el hilo conductor delante del problema de la enajenación humana. La crítica revueltiana sobre el trabajo de la enajenación en el mundo contemporáneo tiene por sustento la discusión en torno de la realidad cultural. Nos proponemos dialogar con esa contribución literaria, filosófica, teórico-política y varia en lo que a partir de ella emerge respecto de dos de las expresiones nodales del fenómeno cultural y del panorama social, la experiencia religiosa y el hacer político, modos condicionantes de la cotidianidad en cuanto a las formas de pensamiento y de actuación en el plano de la existencia en común. Consideramos que el pensamiento del autor duranguense a propósito de esos ámbitos abre margen a un acercamiento plausible a cuestiones ineludibles en el estudio y trato filosóficos de una realidad sociocultural como la nuestra: la de su situación, la de sus prácticas y la de sus posibilidades.

En segundo lugar, sostenemos que lo que se ofrece en el aporte de la escritura revueltiana, es el margen de una perspectiva que emplaza a leer de manera atenta el movimiento de los contenidos de esos campos culturales, visualizarlos en la complejidad que les asiste. Por una parte, en su condición de aspectos vivos y acentuados de la existencia en común, impactados profundamente —y en esto aspiramos a retener el giro principal de la reflexión de Revueltas sobre el asunto de la alienación en la tradición marxista, su ubicación en el plano de la conciencia,[22] más allá de su disposición exclusiva

[22] A la manera en que Henri Lefebvre ha llamado la atención en el sentido de que es Revueltas uno de los pensadores del tiempo contemporáneo en quien tiene lugar, dentro del ambiente intelectual marxista, una especie de viraje en la concepción del sitio pertinente de la dialéctica. La dialéctica tiene su fundamento en la subjetividad, su actualización en el plano de la conciencia, tanto individual como colectiva. Lo que hace Revueltas, según el filósofo francés, es mostrar "en acto" las contradicciones, y las muestra actuando en la conciencia. La relación sujeto-objeto es una relación conflictual en todos los terrenos: económico, político, cotidiano. La relación conflictual tiene lugar en todas partes, es el enlace entre el Mismo y el Otro. Y amplía Lefebvre: "Esta relación esencial es suficiente para fundamentar la dialéctica porque la implica y la contiene. **En cada sujeto van juntos, inseparablemente: la alteridad (la relación con el Otro); la alteración (que lo modifica, que lo pone en conflicto consigo mismo, con su propia idealidad); la enajenación (¡que debe padecer o combatir, aceptar o rechazar!)"** (El subrayado es nuestro). Remito

en el terreno de la vida económica— por esa fuerza enajenante, plegándoles hacia la futilidad. Por otra parte, mirarles en su condición activa, momento que permite advertir en ellos la faceta frecuentemente omitida en los esquemas de pensamiento lineales y parciales, sólo enfocados hacia los momentos de su situación y de sus prácticas dominantes, excluyendo el elemento de la posibilidad que permite avizorar esa especie de umbral hacia lo otro, el asomo de algo diferente en lo incesante de su movimiento. En esto, no se trata de un voltear hacia el curso opuesto de la orientación dominante en ese movimiento y fijar a lo humano en un sentido progresivo, ascendente que debe conducirle fatalmente al reino feliz de la libertad, estado supremo donde aparecerán borradas para siempre las líneas de la enajenación y sus ecos. Se trata de visualizar en esos ámbitos socioculturales —y esta es la perspectiva de mi sugerencia de lectura sobre los textos de José Revueltas— el escenario de dos realidades de la relación interhumana inscritas en un fluir continuo, jugadas en la inestabilidad, cobijadas por la irregularidad. Ver en ellas los campos en que fluyen intensidades oscilando entre la aproximación y el rechazo, entre la simetría y lo asimétrico, atrayéndose y oponiéndose, alternándose en la ocupación del lugar predominante; una movilidad que abre paso al momento de lo disfuncional, de lo excepcional, a tendencias humanas que recorren la senda de la existencia a contracorriente de sus manifestaciones ordinarias y cuya vitalidad, carácter activo y significación conllevan un desgaste, un debilitamiento de la eficacia operativa de lo alienante que pesa sobre el diario acontecer de la vida, un adelgazamiento de sus repercusiones y una atenuación de la tensión con que opera en la regularidad de los ambientes del existir en común, permitiendo con ello la continuidad de una espera pertinente y de una actividad en favor de algo más, de un mundo otro.

La crítica revueltiana de la situación y prácticas culturales emplazadas en la vida religiosa y en el hacer político, reducidas en sus alcances por la carga enajenante que pesa sobre ellas, al leerles como complejos de fuerzas variables, fluctuantes e interpuestas, permite la toma en consideración en esos planos de la actualización posible de modos de pensar, actitudes, disposiciones humanas alternas favorecedoras de procesos de reducción de los alcances de ese poder, dando curso a la orientación y promoción de formas diferentes en el tejido del mundo de la vida, permitiendo no sólo otra manera de ver y comprender respecto de esas regiones de la vida social y cultural, sino del discurso en que ordinariamente es justificado su rebajamiento a la condición de meros instrumentos de

al texto de Prólogo suscrito por el filósofo francés en, José Revueltas, *Dialéctica de la conciencia,* Obras completas t.20, México, Era, 1982.

prácticas de dominación entre los seres humanos: la palabra mítica. Hay en el trabajo de nuestro escritor el deslizamiento de un enfoque diferente respecto del discurso mítico que le dispone más allá de la circunscripción habitual en que se le reconoce y a que se le reduce: el marco de los dispositivos de legitimación del darse principal de la enajenación: los desbordes del poder, las desproporciones del tener y la ubicación de la forma humana como eje rector del mundo de la vida.

La escritura revueltiana abre la perspectiva para otra manera de ver a las formas míticas: su condición de fenómenos culturales. Una racionalidad diferente que comprende el escenario del mundo social y natural de otra manera. Se trata ahí del trabajo de una expresión significativa demarcada de los cánones de esa lógica que a nombre de la objetividad autoriza o desautoriza modos de conocimiento sobre el mundo.[23] Dicho de otra manera, los textos de Revueltas posibilitan un acercamiento alterno al terreno de la visión mítica a partir de situarnos ante su cara escamoteada por las líneas de una razón formal excluyente que exige la validez exclusiva de un conocimiento objetivo o concreto de lo real. En el mito hay un lado hurtado al conocimiento y a la comprensión de lo real por el dominio de la razón que hace valer la exclusividad de lo calculable, de lo mensurable, de lo útil a un existir absorto en su función económica. Se trata de una faceta de la imaginación creativa donde continúa vigente la apuesta humana por el enriquecimiento de la vida desde la voz alegórica que profundiza el margen de los símbolos y los sentidos; es el poder de la palabra que embellece la existencia y el mundo vividos, que emplaza a lo humano al encuentro y avenimiento con las manifestaciones extraordinarias de la cotidianidad. La escritura revueltiana da cabida a un campo de visibilidad diferente a propósito del mito que invita a percibirle en su condición de fenómeno donde la conservación y la renovación se hermanan por mediación de la palabra metafórica que trabaja en favor de la ampliación del sentido del mundo y de sus cosas, del sentido plausible de la relación de los seres humanos entre sí y de ellos con la naturaleza. Asimismo, de la revaloración de la significación de la cultura misma y del propio ser de lo humano;[24] sorteando el escollo impuesto por los juicios de valor que

[23] Remitimos al ejercicio de crónica periodística de nuestro autor sobre su experiencia respecto de la vida yaqui, titulado "La tierra y el hombre yaquis", en *Visión del Paricutín*, Obras completas t.24, México, Era, 1986, p.p. 30-52.

[24] A este respecto es ejemplar la posición de Carlos Pereda. Señala el filósofo uruguayo-mexicano:"… atender a las palabras en tanto herramientas que alternativamente aclaran y confunden; si la causalidad es el <<cemento de la naturaleza>>, las palabras lo son de la vida social y algo más: con palabras no sólo las personas se vinculan las unas con las otras y con el mundo, también en alguna medida, se constituyen a sí mismas, a las otras y al mundo. Sin embargo, una ambigüedad sistemática las recorre: con las palabras se transmiten informaciones verdaderas y falsas, sinceras y engañosas, reales e imaginarias; mediante ellas nos relacionamos con nosotros mismos, con el mundo,

apuntan a la exaltación de "los fines espurios que… propone a cada instante la sociedad como la más alta actividad que… es dado ejercer: el dominio de los demás a través de los mecanismos políticos establecidos, la lucha por el 'progreso' económico, social; la obtención de prestigio y reconocimiento, etc",[25] actualizados radicalmente en la vida religiosa y en el hacer político de un contexto social como el de México.

Ahora, ¿qué relevancia académica tiene para un ámbito disciplinar como el de la filosofía de la cultura, un ejercicio —como el nuestro— situado en un pensamiento que se expresa en una escritura nebulosa, sombría, envolvente, y que además concierne a una realidad ya distante del tiempo nuestro (se puede hablar de un margen mayor a siete décadas tomando en consideración que los primeros escritos de nuestro autor datan de finales de los años 30s. del siglo pasado)? Además, ¿puede acaso esa textualidad opaca[26] poseer algún valor teórico y práctico cuando el curso de la historia parece haber deshabilitado, desmentido y sepultado el campo teórico e ideológico en el que su autor no dejó de reconocerse, ese terreno donde se pactaba en el nivel de la declaración con el compromiso en favor de la emancipación humana mientras que su primordial giro práctico —toda una toma de partido por un pragmatismo burdo— concluía en la inversión de los factores de su ecuación básica para instalar otras formas de prisión, opresión, de dominio-subordinación a nombre de la edificación del nuevo mundo libre de clases sociales? Si hemos optado por un pensamiento como el de José Revueltas que sitúa lo decisivo de su atención en la pesantez de la condición humana —efecto del poder enajenante que ahí trabaja—, en esa fuerza de gravedad a la manera en que es suscrito ese fenómeno por Simone Weil,[27] es porque en él —y esta, considero, concierne a una de las razones más elevadas para la justificación de su relectura y actualidad—, se ofrece una especie de guía pertinente en el camino de la comprensión respecto de esas realidades envueltas por la complejidad, a las que nombramos sociedad y cultura. Se trata de uno de esos discursos que permiten la ampliación de la perspectiva de visibilidad sobre el

---

pero también levantamos obstáculos, producimos malentendidos, confundimos y nos confundimos…" (*Vértigos argumentales. Una ética de la disputa*, Barcelona, Anthropos-UAM, 1994, p. 8.

[25] Evodio Escalante, *José Revueltas. Una literatura del lado moridor*, op.cit., p. 55.

[26] Compartimos el criterio de Philippe Cheron que percibe en la actividad de escritura de Revueltas, un complejo textual traducido en un estilo de la saturación que cierra y encierra, que reivindica la "confusa impureza" específica de los seres humanos. Ver, "José Revueltas: Viaje al bosque de su obra", *Entrevista de Nina Crangle a Philippe Cheron*, en, *La palabra y el hombre*, Revista de la Universidad Veracruzana, Nº 134, abril-junio, 2005, p. 126.

[27] En la obra *La gravedad y la gracia*, la filósofa francesa, refiere con la idea de "gravedad" a la ley que establece la relación entre fuerza y bajeza. Uno de los mejores ejemplos de los efectos de esa fuerza es descrito por Simone Weil de la siguiente manera: "Si es cierto que un mismo sufrimiento es bastante más difícil de soportar por una causa elevada que por una baja (la gente que permanecía de píe, inmóvil, de una a ocho de la madrugada, por obtener un huevo, difícilmente lo hubiera hecho por salvar una vida humana), tal vez una virtud baja está, en determinados aspectos, más a prueba de dificultades, tentaciones o desgracias, que una virtud elevada" (Madrid, Trotta, 1995, p. 32).

movimiento de lo humano, sus escenarios e intercambios, la confusa e impura condición que les asiste, su composición problemática cuyas polarizaciones y antagonismos no suponen aspectos de fases progresivas que conducirían a su superación definitiva, sino el juego interminable de una mutación en el posicionamiento del lugar predominante, la interpenetración o compenetración de tensiones confrontadas que sin embargo no se anulan en el curso de su operar en las relaciones interhumanas.

En el ámbito de la cultura, como deja entrever la textualidad revueltiana, se trata de la tensión reversible entre dos intensidades principales: un impulso de conservación y una energía de renovación o de ensayo, de experimentación.[28] Hay en ello un enfoque de la realidad cultural que conduce obligadamente al cuestionamiento de su situación, de los actos y acciones ahí contenidos, y de lo que a partir de esos flujos se puede proyectar. Situación marcada por el dominio de la enajenación traducido en una especie de inclinación en favor de la fuerza de conservación a la que disocia ampliamente de la nota creativa para hacerla incidir en cursos de trivialización de la existencia reduciendo sus alcances a una mera reiteración de lo dado. De ahí el cauce privilegiado de su movimiento hacia el cierre por encima de la apertura, al dominio de lo fútil sobre lo sustancial, del cálculo utilitario sobre la honestidad, de la voz retórica huera sobre la palabra dialógica o poética, de la desmesura sobre la medida. En consecuencia, hay en Revueltas una especie de negativa a considerar en ese estado intemperante la condición de una atmósfera definitiva que sólo dejaría sitio a las variantes de un pesimismo categórico, a las manifestaciones vacías de un nihilismo extremo definido por la desesperanza total. El hecho de reconocer el dominio de la cara de la conservación privada del rasgo de la creatividad en el plano social y cultural debido al trabajo de la enajenación, no supone la suspensión definitiva de un *algo más*, un *poder ser más* en el tejido de las vicisitudes del existir humano. Es decir, la de la alienación no obedece a una tensión que tenga en lo uniforme su característica principal sino que en ella se asiste a una condición que responde al darse de una fuerza que se desplaza en la inestabilidad, en la irregularidad. Debido a ello el curso de la vida humana y su cultura fluctúan entre la afirmación y la negación, entre la luz y la sombra, entre la apertura y el cierre, entre la creación y la repetición, entre el acercamiento y la retirada respecto del sentido que les es más propio; asimetría que posibilita la emergencia de espacios que mellan lo habitual

[28] Tomamos como propio el criterio que respecto a la realidad de la cultura formula Víctor Manuel Pineda: fuerza de conservación que brinda una segunda naturaleza, que ofrece lo doméstico, el hábito, lo dado; fuerza de renovación en cuanto impulso que orienta al tanteo, fuerza que suministra nuevos sentidos, nuevos significados. Ver, "Cultura, sentido y multiplicidad", en, Varios, *Filosofía de la cultura*, Morelia, UMSNH, 1995.

conformado ampliamente a los rasgos impuestos por el poder enajenante. Es esto, desde mi punto de vista, lo que la actividad textual de Revueltas aporta de más a la tradición del pensamiento crítico a propósito de ese poder que trabaja en la vida en común escindiendo al ser de lo humano de la orientación a la posibilidad, de la puesta en juego de su condición de apertura, del cauce hacia ser más, de su dirección a la búsqueda, a la creación y re-creación, del plano de la participación en la conformación del tiempo histórico.

En este tenor, consideramos que el trabajo del escritor de Durango, a pesar de su muerte física acaecida ya a más de treinta y cinco años, no sólo mantiene profunda vigencia con relación a nuestra contemporaneidad, un tiempo que parece suspendido en una especie de empeño por denostar el sesgo hacia la renovación, ese otro aspecto decisivo de lo cultural. Fenómeno manifiesto en la persistencia de problemas que conmovieran a lo mejor de la conciencia social de su tiempo de la que indudablemente llegó a formar parte, que siguen habitando y golpeando el presente, acantonados en las zonas de lo diferido, de lo irresuelto, de lo postergado —miseria y hambre, revolución espiritual programa que también perturbara el alma de Vasconcelos, extensión de la participación en la riqueza material planetaria y local, respuesta a los conflictos interhumanos a la mayor distancia posible de la violencia, …—. Pero sobre todo, porque se trata de un pensamiento que ofrece un andamiaje teórico pertinente a propósito de la profundización de la reflexión y comprensión de esos temas en nuestra situación, del proceso de pauperización en la cultura en cuanto al pensamiento y las prácticas humanas, manteniendo a dos de sus espacios destacados —lo religioso y lo político en cuanto ámbitos donde es concretada buena parte del proceso de subjetivación desplegado en los escenarios de un panorama histórico como el mexicano—, subordinados a los fines estrechos de una existencia condicionada por la dominación, el tener y la imposición de la efigie humana como eje absoluto de las cosas del mundo. Ambiente que deviene terreno fértil para la continuidad de esa tendencia en la vida en común denominada *espíritu de secta*, caracterizada por la vehemencia en el aseguramiento de lo propio a cualquier costo. Actitud orientada a la interrupción definitiva, a la anulación radical del conflicto, del desacuerdo, de la disidencia, para hacer prevalecer el campo de las propias ideas, creencias, costumbres y prácticas. Un pensar y un actuar avocados al regodeo en las mismas concepciones y en los mismos deseos, en la autocomplacencia y autoconfirmación desmesuradas, en el valor absoluto de la idea propia acerca del mundo y, que, fuera de todo límite desacredita y

difama, para destruir todo aquello que no es compatible con sus certezas, perspectivas e ideales.[29]

Por ello consideramos que en el trabajo de Revueltas tiene lugar una de las grandes contribuciones a la comprensión del intricado mundo de la vida, pero que, lejos de convocar a la mera descripción de sus líneas, llama a continuar por cuenta y riesgo propios esa tarea interminable e irrenunciable de lectura aproximativa a ese espacio de seres encarnados, a la cultura que les condiciona y a la que ellos a su vez, en el ejercicio de la aptitud creativa de que pueden disponer, constituyen. El tiempo nuestro continúa instalado en una suerte de incapacidad humana para abrirse a otras formas de organicidad desde las que se pueda trabajar en favor del debilitamiento del operar de la enajenación y de sus resonancias en los espacios del convivir humano, de ese imperio de los desbordes del poder, de las desproporciones del tener, de la valoración desmedida de la imagen del hombre, que desgasta los mejores pensamientos y las prácticas más generosas. Existir social que ve y vive de manera invertida el plano de sus expresiones culturales, sobre todo aquellas orientadas originariamente a un ser más de la condición humana: la experiencia de lo religioso y el hacer en lo político, momentos constitutivos de colectividades reducidos en la vulgarización de sus aspectos vitales y activos: el avenimiento y encuentro generoso, el intercambio de la palabra, la disposición a escuchar, el entusiasmo por la re-creación del pasado y por la invención de lo nuevo. La crítica revueltiana sobre el movimiento de la vida social y de la cultura de su tiempo, permite una visualización de nosotros mismos en cuanto a los procesos de nuestra subjetivación y de nuestras perspectivas. Una situación que nos limita a la condición de "Testigos ausentes de nosotros mismos, observadores sin voz, chitacallantes, sin integridad, desintegrados, sin rabia, rencorosos, sin visión, ciegos; y mudos cuando no sordos…",[30] pero que en el curso de sus tímidas alteraciones roza otras perspectivas creando, recuperando, refundando o constituyendo zonas poco perceptibles donde se resiste a, y son subvertidos los modos de la precipitación humana hacia esa condición dominante.

Proponemos entonces ver en la obra de Revueltas uno de los puntos de referencia ineludible en la pregunta por la cultura, sobre todo por una cultura como la nuestra que como parte de esa *aldea global* a que aluden McLuhan y Powers[31] para referir a un

[29] Véase, Carlos Pereda, *Crítica de la razón arrogante,* op.cit.
[30] Héctor Manjarrez, "Inadaptable Revueltas", en, Edith Negrín (Selección y prólogo), *Nocturno en que todo se oye. José Revueltas ante la crítica*, México, Era-UNAM, 1999, p. 30.
[31] Marshall McLuhan y Bruce R. Powers, *La aldea global*, Barcelona, Gedisa, 1996.

ambiente planetario inscrito en transformaciones derivadas del desarrollo de las tecnologías de comunicación, se mantiene en formas y prácticas de trivialización de la existencia. Incapacidad humana para desafiar al curso dominante de degradación material, sensorial y espiritual, para generar condiciones en que el impulso creativo pueda operar ampliamente tanto en el aspecto de la conservación como en el de la renovación en el existir humano. Asimismo, para tomar distancia de las prácticas que hacen de la cultura el personaje útil de un teatro limitado a la mecanización de lo dado y a su reproducción; un instrumento al servicio del orden y control de la existencia, al encerramiento y a la manipulación. Una vida colectiva impedida en gran medida para la creación de escenarios menos hostiles, de contextos más amables y enriquecedores más allá del fútil criterio de que el más alto placer es el de un consumo ostentoso, el del interés económico individual y el del cálculo del beneficio excluyente. ¿Qué mejor manera de adentrarse en la comprensión de este tiempo fascinado con sus grilletes, con sus miserias, regodeado en sus encierros, satisfecho con los sólidos muros de ignorancia e indiferencia construidos para él; atónito y aturdido ante el recrudecimiento de la violencia, del dolor vivo, de "la amenaza neototalitaria que están alentando los fundamentalismos de todo tipo, el terrorismo, la petrocracia imperial, la inseguridad generalizada… [?]".[32] ¿Qué mejor modo de ubicar en esas miserias los intersticios por los que pueden activarse prácticas que pueden conducir a su disminución, esos modos alternos de la existencia humana que resisten y trabajan en favor de la creación de otro estado de cosas, que repensando los contenidos de un discurso como el de Revueltas comprometido con el ejercicio intransigente e irreductible de la crítica, testimonio vivo de una de las batallas más consecuentes en contra del dogma, de la sutura del pensamiento y ubicado del lado de la verdades humanas de la tensión, el sufrimiento, la injusticia, la desmesura?

El tiempo de Revueltas y el nuestro, guardando las distancias pertinentes, conciernen a una situación casi paralela debido a la proximidad que mantienen en relación con el fenómeno de la fuerza alienante cuya expresión tiene lugar en el estrechamiento del espacio humano y en el menoscabo sostenido de sus manifestaciones culturales. En ambos contextos, el estado de cosas ha marchado al ritmo impuesto por la avidez humana de destrucción —¿derivación de las líneas de concreción de la fuerza alienante sitas en los desbordes del poder, en las desproporciones del tener y en los abusos de la imagen

[32] "José Revueltas: Viaje al bosque de su obra", *Entrevista de Nina Crangle a Philippe Cheron*, op.cit., p. 120.

humana como centro del mundo de la vida?, sin duda— como si la experiencia atroz de un pasado tanto lejano como reciente continuara su trabajo de erosión en la vida actual, aunque ahora y de cierta manera, con un mayor grado de sutileza en sus traducciones.[33] Una experiencia a cuya mayor comprensión se puede acceder desde la reflexión a propósito del testimonio que sobre el mundo de los seres humanos del siglo XX, llega a nosotros por una de las voces que pone en cuestión y en duda los alcances de esa variante de la razón instrumental, la razón de Estado del socialismo real, su marco doctrinario y las prácticas que le acompañaron, manifestación destacada de la dimensión del poder enajenante sobre la vida humana ejercido en la mayoría de las individualidades y colectividades impidiéndoles la asunción de una mirada abierta sobre su situación y sus posibilidades. Y, sin duda, uno de los mejores ejemplos de resistencia a la concepción imperante de que en esa razón tiene lugar la única manera posible de efectuación del orden del mundo y de sus cosas, en la medida en que es habitada por esa suerte de "'necesidad imperecedera' del espíritu humano… de superar todas las contradicciones [que] lo impulsa a buscar su satisfacción precisamente en la filosofía considerada como un sistema concluido y como la sustitución, por tal sistema, de la incesante inquietud del pensamiento en su concebir y transformar el mundo que lo rodea".[34]

Porque el nuestro es un presente que, al reproducir muchos de los signos —quizá la mayor parte de ellos— de las desmesuras del pasado, continúa alentando el impedimento amplio a la posibilidad, al enriquecimiento del panorama de la vida, la sutura de sus líneas comunicantes; alimentando prácticas de escisión en la condición humana y la exclusividad del orden vertical en el margen de sus relaciones. Vasto imperio de un *lenguaje de nadie*,[35] de la violencia como salida única a los conflictos, de la depredación como dirección privilegiada en los vínculos interhumanos y de lo humano con la naturaleza. Vida en común regida por el paradigma de *la existencia como economía*, que advirtiera con claridad Antonio Caso en el contexto de las primeras décadas del siglo XX,[36] y que en Revueltas cobra traducción en la internalización del cálculo económico, la

[33] Basta referir al proceso que se ubica en el desplazamiento de la amenaza apocalíptica que va de la confrontación termonuclear entre las dos grandes potencias de los otrora bloques socialista y capitalista, al curso actual de desastre y exterminio paulatinos cuyo sustento aparece en la ruptura y el desbordamiento de los límites plausibles y racionales en los vínculos de los seres humanos entre sí, de lo humano con la naturaleza y con el mundo.

[34] José Revueltas, *Cuestionamientos e intenciones*, Obras completas t. 18, México, Era, 1978, p. 225.

[35] Título del relato corto de José Revueltas, contenido en la colección *Dormir en tierra*, op.cit.

[36] El célebre ateneísta remite al significado de *la vida como economía* para describir el grado más ínfimo en el desarrollo del ser de lo humano. Es esa especie de escala donde la condición humana aparece en su desnudez fisiológica, donde obra fundamentalmente una voluntad egoísta cuyo soporte principal es el precepto de el mayor provecho con el mínimo de esfuerzo, una atmósfera privativa a la mecánica de la lucha para sí, de la conquista, del acaparamiento, de la capitalización del botín, de la utilidad propia, del enriquecimiento por medio de la expoliación.

apuesta utilitaria postulada como valor central al costo de la degradación de las manifestaciones culturales, artísticas, políticas, religiosas. Denostación que en última instancia pasa a profundizar las desigualdades, la estrechez material y espiritual que agota el sentido del ser de lo humano en el mundo espurio del dominio de los demás y de lo demás, del sometimiento del orden social al interés privado bajo la concesión insultante de un valor subsidiario al interés general. Y como marco de fondo, la pérdida de aura de valores, ideales, creencias y actitudes, sobre todo los de la palabra como sello de promesa firme y la de la vida en cuanto valor fundamental.

Una crítica de la cultura que ubica a manera de aspectos decisivos de ese campo de la vida social, a los ámbitos de la religión y del hacer político, universos donde la fuerza alienante no sólo se exhibe con mayor crudeza, sino como momentos que aseguran la continuidad de ese estado de cosas desde el dominio de la permanencia sobre la innovación, debido a su carácter de zonas ampliamente receptoras de esas tres modalidades traductoras de esa intensidad: la obsesión por dominar, la tendencia desmesurada al tener y la mórbida percepción del mundo bajo la supremacía del hombre; el valor de lo demás como simples medios, material sin valor, cosas útiles, disponibles y prescindibles. Ámbitos que, no obstante, originan en su respectivo movimiento zonas de transgresión de las situaciones y prácticas atrapadas en la red de la alienación, espacios de libertad donde la actividad humana preserva el significado plausible de la cultura.

Ahora, nuestro ejercicio aparece estructurado en cinco capítulos. El primero, envía al tiempo que aloja la existencia y la obra de nuestro escritor, el siglo XX, época que abarca los episodios aciagos de la posrevolución, los momentos exultantes de un nacionalismo revolucionario condensados en el lema de "la revolución hecha gobierno", el drama del comunismo mexicano y de la lucha cristera, la notable tarea desde la actividad filosófica y desde otros marcos disciplinares por comprender las cuestiones del carácter y las formas de vida de los mexicanos, el sentido de la mexicanidad como forma de acceso a la comprensión de la condición humana. Tiempo de la paralización, del sometimiento de las organizaciones sociales y sindicales a la maquinaria estatal desde el dispositivo corporativista, cancelando la posibilidad de construcción de márgenes de autonomía indispensables para la conformación de la experiencia democrática ausente en la historia mexicana. Es asimismo, la época del acontecimiento excepcional en el panorama de la

---

Opuestas y más elevadas a esa gradación inferior, aparecen *la existencia como desinterés* que es la vida apostada en la creación artística y la expresión vital y activa de lo humano por excelencia para Caso, *la existencia como caridad*. Ver, *La existencia como economía, como desinterés y como caridad*, México, UNAM.

vida social del México del siglo XX, la quiebra de los mitos oficiales a partir de la irrupción de la conciencia nacional y cultural encarnada en el movimiento estudiantil-popular de 1968, la llamada por nuestro autor *generación del 68*. Movimiento que en sus interpelaciones al compuesto humano de la geografía mexicana, orienta la revitalización de la cultura y de lo político desde la recuperación del sentido amplio de la palabra *democracia*, pensamiento y práctica de una forma de vida dignificante de la condición humana. Expresión de la resistencia disidente a un régimen prosaico y vulgarizador de lo político sustentado en un presidencialismo salvaje. Los aspectos que integran esta primera sección, no pretenden el nivel de un análisis integral del periodo histórico comprendido entre el periodo final de los años 20.s a la muerte de nuestro autor (abril de 1976). Se trata únicamente de apuntar aquellos aspectos del mismo que nos parece permiten una mejor apropiación del contexto que, en cierta medida, incide en la configuración del pensamiento de nuestro autor aportándole los temas y problemas de reflexión y los elementos filosóficos con los que procede al cuestionamiento de esa situación, de sus prácticas y de sus posibilidades.

El segundo capítulo suscrito a la manera de rodeo indispensable al estudio de la temática nodal, se divide a su vez en cuatro aspectos particulares que permiten orientar la clarificación del concepto de cultura y de sus relaciones tanto con el discurso filosófico como con la cuestión de la enajenación, así en los contenidos explícitos de la obra de Revueltas como en lo que ésta desliza e insinúa más allá de ellos. Se trata propiamente de los temas que forman el hilo conductor de nuestra actividad y que, debido al carácter intricado que presentan al interior de la textualidad revueltiana, así como a la falta de un trato teórico específico y de una referencia abierta o manifiesta a los mismos en ella, hemos decidido situarlos al inicio de nuestro trabajo. Tanto el de cultura como el de filosofía, remiten a categorías que a pesar de integrar el plano vertebral del pensamiento de nuestro autor, aparecen en el cuerpo de su escritura sólo mostrándose como con cautela en el entrelineado de sus enunciados, en una suerte de apunte oblicuo, sugiriéndose en lo implícito de los textos. Sin embargo, el carácter trasversal en que se desplaza ese ejercicio literario, teórico y vario, da todo su sentido a la interpretación de un contexto social cuya dinámica tiene precisamente por condición dominante a lo opaco, a la pesantez, a lo impuro. El problema de la enajenación conforma el elemento vinculante a partir del cual se abre paso nuestra lectura filosófica, en un intento por seguir críticamente el aporte revueltiano en lo que ofrece a la comprensión de nuestra situación y posibilidades en la experiencia religiosa y el hacer político. Una intensidad que cobra

sus más altas proporciones trabajando en esos espacios del existir social precisamente a través de una especie de voluntad de poder ejercida a partir del desborde de sus límites plausibles, un deseo de tener concretado en la desproporción de su techo pertinente, y una disposición arrebatada de la imagen humana como centro único de la percepción de las cosas del mundo. Espacios culturales y sociales constitutivos del marco principal del ejercicio crítico revueltiano de la cultura.

Con el tercer capítulo se abre propiamente la línea lectura que proponemos a propósito del pensamiento revueltiano. Recuperamos aquí la afirmación de nuestro autor en el sentido de que la ubicación de la cultura se encuentra, más allá de los recintos consagrados a las formas refinadas de la creación humana, en la cotidianidad de la vida, que nos parece adquiere uno de sus sentidos más pertinente al pensarla en dos de sus expresiones indisociables de ese existir de día con día, el campo religioso y el hacer político.[37] Este apartado del trabajo se orienta al análisis de la primera de ellas. La pregunta por la cultura toma aquí la forma particular de la pregunta por la experiencia religiosa desde lo que la lectura de Revueltas plantea a propósito de esa realidad y desde lo que a partir de ella nos es dado profundizar. El argumento principal gira en torno de la afirmación de que en la obra revueltiana no sólo es desplegado un cuestionamiento vigoroso sobre las formas dominantes en que trabaja el ámbito religioso en la vida en común, donde es favorecida su disposición a la manera de mecanismo justificador de los desbordes del poder. Manifestación privilegiada del trabajo de la fuerza alienante en los modos de pensar y actuar humanos, asegurada en el orden vertical de las relaciones interhumanas gracias, en buena medida, al operar institucional del cristianismo católico, y reproducida ampliamente en el micro-espacio de la vida familiar. Incluso, situándonos más allá de las declaraciones de rechazo de nuestro autor a propósito de ese aspecto de la vida social,[38] hay que afirmar que estamos ante una lectura de esa experiencia que le ubica en el espacio de los fenómenos culturales, es decir, que al verle como un momento particular de la cultura sugiere que hay ahí una orientación al menoscabo de sus alcances plausibles debido al dominio de la fuerza enajenante que trabaja sobre la vida social, y que por ello su desarrollo tiene lugar bajo el escamoteo de su condición más elevada, esa que tiene que ver con su carácter de impulso encauzado al enriquecimiento de las

[37] Respecto de la cuestión religiosa, apunta nuestro autor: "Tu trasladas la religión a las relaciones humanas y te da una especie de solución, no una solución absoluta puesto que la religión se encadena a la cotidianidad y entonces crea el mito…" ("Vivir dignamente en la zozobra", en A. Revueltas y Ph. Cheron (comps.), *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 141).

[38] Ibid.

manifestaciones simbólicas dadas a la intensificación de experiencias sensibles y perceptivo-afectivas. Una especie de olvido histórico permitido por su ubicación a manera de instrumento al servicio de intereses tenidos como la más elevada tarea que puede ejercer la condición humana en una sociedad culturalmente empobrecida —la dominación sobre los demás, la lucha brutal por el progreso económico o por la obtención a cualquier costo de un prestigio social—. Apartados y pasajes clave de la obra de Revueltas nos devuelven a otra mirada sobre la experiencia religiosa esa que, desde el fluir intenso de ciertos espacios marginales fuera de la situación y las prácticas que le desgastan —el control y la dominación, el engaño, la simulación, el doblez del ser—, envía al ámbito de lo simbólico, expresión de la facultad humana de imaginar capaz de generar historias, comunidades y sentidos del mundo. En ello se advierte un universo renovador de las formas de existencia donde es puesto en desgaste o en suspenso el arrebato enajenante en el margen de los intercambios humanos, y donde la voz mítica trabaja de una manera diferente promoviendo un acercamiento plausible de lo humano con el margen de lo sagrado, de lo humano entre sí desde el encuentro hospitalario y solidario, y de lo humano con los demás existentes en el mundo.

El cuarto capítulo se instala en el otro aspecto de la cultura tocado por la obra de Revueltas, momento denigrado y empobrecido al extremo por el trabajo mismo de la fuerza enajenante en la vida social mexicana, lo político. Es en este campo donde se intensifica a uno de sus mayores niveles esa fuerza, no sólo distorsionando el sentido que le es más propio, ese que tiene que ver con el de una actividad donde el ser humano abre espacios al ejercicio de la libertad, al desarrollo de su capacidad creadora, excediendo el mero acomodamiento, el margen de la adaptación, desplegando la aptitud para la decisión propia y desplegándose en ella, captando las tareas y temas de su tiempo a partir de una continua actitud crítica y del fortalecimiento de la autonomía. Asimismo, en cuanto que, en una sociedad como la de México la vorágine de la fuerza enajenante ha operado eficazmente reduciendo los alcances de ese ámbito cultural sujetándolo al movimiento de los desbordes del poder y de las desproporciones del tener, a lo que Enrique Dussel da en ubicar como el proceso que lleva a su corrupción o a su tergiversación a partir de su fuente: la sustitución del poder de la comunidad política por el poder que la representa.[39] Todo un trabajo de reemplazo de lo político por la política aceptado como un proceso natural, donde la dimensión de lo primero es rebajada al nivel de tarea exclusiva de ese

[39] Enrique Dussel, *20 Tesis de política*, México, Siglo XXI, 2008.

sector denominado con amplia familiaridad como clase política. Una esfera social que ha terminado por usurpar la potestad de la comunidad política para ejercer el poder público con la discrecionalidad que le confiere un marco legal confeccionado a la medida del resguardo de la estructura vertical del orden de la vida en común. Compuesto de prácticas condensado en lo nuestro autor da en llamar "el hacer política a la mexicana", civilidad aparente, postergación infinita de la experiencia democrática, práctica continua del acuerdo bajo el agua, del golpe bajo, de la traición, del crimen. Reducción de lo político a una condición en extremo ordinaria, empobrecimiento radical de la cosa pública que da forma al título de uno de los libros de Revueltas: *México: una democracia bárbara*,[40] barbarie histórica que culmina en la depreciación del concepto de democracia al asociarlo al sistema de "la revolución hecha gobierno". Vida política denigrada en un régimen autoritario avocado a prácticas gansteriles y delictivas como las del tapadismo, del fraude electoral, de la palabra trocada recurso de engaño trampa seductora que somete e impone por su elocuencia. Orden negado al diálogo, a la comunicación, a la disposición a la crítica, al cuestionamiento, a la discusión abierta y libre de las ideas, y más allá, a la responsabilidad y cuidado de unos por otros y por el mundo y sus cosas. En suma, práctica banal ajena a la generación de condiciones favorables para el desarrollo de una mentalidad permeable, flexible, para la promoción del desprendimiento o del debilitamiento de hábitos mentales encauzados a la rigidez, opuestos a la escucha, al reconocimiento y a la tolerancia. Democracia bárbara que, pese a ocupar el papel central en el teatro de la cosa pública brindando la legitimidad necesaria a la estructura vertical de la socialidad mexicana y a su plataforma presidencialista, preservando la exclusión de los estratos inferiores en la participación en los asuntos relativos a todos, presenta fisuras históricas en su edificio permitiendo el asomo de la vida a otras posibilidades de institucionalidad, a la revitalización del hacer político y de la experiencia democrática. Momento ejemplar de ello, la llamada por nuestro autor *generación del 68*.

El 68 mexicano es una de las grandes anomalías históricas en el curso regular de una vida social envuelta en el manto de la simulación, de la manipulación, de esa habitualidad que hace que las gentes se entiendan entre sí en el "yo sé que tú no eres lo que me dices ser y tú también sabes idéntica cosa en relación conmigo; callémoslo y nuestra complicidad será la mejor garantía de un entendimiento sin tropiezos".[41] El 68 en México, constituye el despliegue de una intensidad que pone en tensión las líneas favorables a la cultura a

[40] José Revueltas, *México: una democracia bárbara*, Obras completas, t. 16, México, Era, 1983.
[41] José Revueltas, *Cuestionamientos e intenciones*, op.cit., p. 242.

través de la redignificación de lo político, de su sentido creativo en la irrenunciable necesidad a disentir, a desarrollar el sentido alto de la palabra *democracia,* ampliación de la sensibilidad y del conocimiento para participar en los asuntos comunes, para contribuir a la conformación de modos plausibles de convivencia en la disposición a cuestionarse y cuestionar respecto de los temas y tareas a ello concernientes. Es ese sesgo en la cosa pública donde la fuerza enajenante sobre la actividad política y con ello, sobre la cultura misma pierde en intensidad; una especie de vector tangencial en el curso ordinario del mundo cotidiano donde la dignidad e integridad son devueltas al rango de aspectos fundamentales en el rostro de lo humano, semblante deformado desde los cursos regulares de la vida en común supeditados a los modos de trivialización impuestos a la sociedad: corrupción e impunidad, la órbita de las decisiones en función de intereses minoritarios.

El quinto y último capítulo se orienta al estudio de las formas prácticas que, en la obra revueltiana y paralelamente a la actualización de lo mítico en la vida religiosa, irrumpen en la cotidianidad poniendo en despliegue la aptitud imaginativa de colectividades desde donde son creadas líneas de resistencia a los propósitos banales antes mencionados, permitiendo emerger a lo extraordinario en las regularidades de la vida política y de la experiencia religiosa. Formas que al igual permiten el desborde del movimiento rutinario con sus reglas precisas y sus roles humanos fijos, reactivan el sentido pertinente de lo político y de lo religioso en una vida social empobrecida al extremo por los desbordes del poder, las desproporciones del tener y las exaltaciones desmesuradas del lugar central de lo humano en el mundo. Nuestra lectura en torno de la escritura de Revueltas constituye un intento de lectura hermenéutica que trata de situarse ante esos textos fuera de la intención subjetiva del autor, ese encontrar detrás de la obra la intención perdida. Se trata de desplegar ante ella el mundo que abre y descubre, proponer la visión en esos espacios del momento de la fisura, de lo insólito, en un existir humano colectivo insulso dominado por la estrechez de miras en su pensamiento y en sus prácticas. Se trata ahí de los espacios de la filosofía, del arte, de la magia del teatro al aire libre y el humor negro, y de la actitud y capacidad de desprendimiento identificada con la práctica del don, sentimiento contenido en el gesto religioso de la comunión y en la significación de la comunidad en lo político. Zonas colmadas de una energía donde los desbordes, las desproporciones y las desmesuras se vuelven contra el ambiente normal vivido cotidianamente —experiencia de dominación, de una obsesión enfermiza por la posesión y de la imagen del hombre como prisma de la mirada sobre el mundo y sus cosas—,

contra la devaluación del existir en común que le lleva a lo que Eugenio Trías llama *desanimación* general de las cosas mismas, ya se trate de hombres o propiamente de cosas.[42] Expresiones de una potencia que trabaja en contra de las manifestaciones del poder alienante en el mundo de los hombres y las cosas, devolviendo la cultura a su sentido plausible, a su disposición a manera de fuerza cuyo elemento primordial, la creación, opera pertinentemente tanto en la instauración de lo nuevo como en la recuperación de lo dado. En este apartado se trata de ratificar el planteamiento hipotético principal de nuestro ejercicio, la negación tanto de un carácter absoluto de la alienación como el de su cancelación definitiva en la vida social, es decir, su carácter de fuerza irregular, inestable, variable en la existencia humana, dejando abierta la posibilidad para algo más en el ser del existir de mujeres y hombres en su condición inconclusa.

[42] Eugenio Trías, *Meditación sobre el poder*, Barcelona, Anagrama, 1993, p. 35.

CAPÍTULO I CULTURA Y CONTEXTO CULTURAL.

1.1 El caro ideal de nación moderna

Aproximarse al trabajo filosófico crítico de la obra de Revueltas, supone asomarse a su situación, a su circunstancia como señalara a propósito de su propia individualidad Ortega y Gasset. Contexto que aloja a una cultura que, si bien ha abierto espacios a la experiencia de lo inédito, a la búsqueda, a la renovación y concreción de la actividad humana, aparece históricamente limitada e incluso ampliamente impedida en cuanto a sus alcances más prolíficos: impulso al enriquecimiento de lo dado y de la tradición, a la creación de otros bienes y valores, al suministro de nuevos sentidos. Nuestro autor es un lector de su tiempo, un observador meticuloso de los avatares y vicisitudes humanas acaecidas sobre todo en el sitio que le toca habitar, México, y de la cultura ahí vivida.[43] ¿Qué caracteriza principalmente a esa temporalidad? ¿Cuáles son sus temas y las tareas que se plantea? Se trata de un tiempo convulso jugado en la continuidad de la contradicción entre las fuerzas de la esperanza y el desencanto, el recomienzo del sentido de la existencia y el vacío de su significación, sobre todo en la vida europea. Y es el tiempo posterior a dos etapas cruciales de la vida mexicana del inicial siglo XX.

Una de ellas, el periodo que aloja a las últimas manifestaciones de la tradición Ilustrada latinoamericana, definida por una preocupación común: el problema del rezago social y cultural padecido históricamente por ese plano geográfico. Un tema que exige formular las tareas de construcción de condiciones apropiadas para la superación de ese estado en el Continente, abrir paso al progreso y aproximar la vida social al adelanto del mundo occidental, perspectiva siempre considerada como el ideal de una sociedad moderna.[44] Un pensamiento dado a situar en gran medida a la vida indígena como causa principal del impedimento para alcanzar los propósitos del desarrollo, del perfeccionamiento social, cultural, moral, político y económico. El mundo indígena dispuesto en el lado negativo de la vida, en la categoría de obstáculo a sortear, universo portador de huellas, rasgos y notas que han pasado a formar parte del ser del componente humano, y al que hay que suprimir. Tendencia conformada por posiciones radicales unas, moderadas otras, pero todas convergiendo en una razón disolvente de las formas de vida del ámbito originario de la geografía de la América Latina, de sus formas de percepción y de convivencia. Es la mirada siempre latente sobre la vida que ha resistido y sobrevivido a variadas tentativas

[43] *Cuestionamientos e intenciones*, op.cit. p. 136.
[44] Respecto de esta cuestión, ver, Álvaro Ruiz Abreu, *José Revueltas: los muros de la utopía*. Cal y Arena, México.

históricas que aspiran a su exterminio, justificadas en el imperativo del logro de la condición moderna. Es la lógica del progreso que hace descansar el adelanto de lo social en la uniformidad de sus expresiones plurales, encarnada en el Estado nacional homogéneo. Condición de prosperidad, del bienestar, del auge; orden disolvente de la multiplicidad de la vida y de formas de ser, de diversas expresiones culturales, y regulador de las posibles líneas de disensión. Visión de la civilización como anulación de la diferencia bajo el tutelaje, prácticas asistenciales que expropian de mayorías el hecho existencial de vivir la responsabilidad y la decisión propia, para disminuirles en la única opción de la pasividad, la adaptación y el sometimiento a la prescripción ajena. Es la fórmula que instala al ser europeo como artífice principal de la salida del aparente marasmo cultural y social de la América; un existir portador de los valores más elevados de la humanidad, de caracteres superiores con relación al resto del componente cultural planetario, sobre todo a ese "eterno insuficiente e incapaz universo indígena". Expresión de esa lógica es uno de los postulados de Manuel Gamio que sostiene, frente a la realidad de esa existencia siempre denigrada, despreciada y dispuesta en lo prescindible: "No despertarás espontáneamente. Sera menester que corazones amigos laboren por tu redención".[45]

La otra de esas etapas se sitúa en el *después* de la primera gran conmoción social del siglo XX, el movimiento civil y armado de 1910, quiebra del orden dictatorial porfirista. Es el ambiente que sucede a la vorágine que pareciera configurarse como anticipación de un tiempo que inicia el camino hacia la suspensión del oprobio, del agravio y, con ello, el comienzo de un orden social regido por la justicia y la libertad. Uno más de los cortes acaecidos en el devenir histórico de la vida mexicana, síntesis del encono largamente acumulado en las masas popular arrebatadas al delirio de la violencia, a la precipitación en los abismos del desagravio cruel en respuesta a los excesos del orden y progreso dictatoriales. Actitud dominante en los postergados de siempre, sedimento siempre indiferente a la mirada de los favorecidos por la mecánica del poder y la dominación, reducido al silencio, expulsado de la órbita de las decisiones, forzado a vivir en familiaridad con el desprecio y la humillación, que apuesta los restos de sus anhelos de justicia al Plan de San Luis Potosí, al Plan de Ayala y a su Ejército Libertador del Sur, a la División del Norte y, posteriormente, a los movimientos Convencionista y Constitucionalista. Las revoluciones, dice Margarita Vera Cuspinera, suponen, además de

[45] Manuel Gamio, *Forjando patria*, Porrúa, México, 1960, p. 22.

la liquidación militar y política del régimen anterior, la necesidad de asumir una batalla ideológica que deslegitime al gobierno y la sociedad precedentes, y promueva el nuevo proyecto que se aspira a instaurar.[46] La convulsión social de México, tempestad desbocada con su cuota de sangre y sus ajustes de cuentas, su efusión de odios, de abominaciones, de afectos y expresiones humanistas, cede al tiempo posterior condiciones que estimulan un cierto ambiente de entusiasmo por las expectativas del alcance del nuevo orden de cosas. No sólo se trata de significarlo como el medio detonante de la liquidación de los defectos del pasado, sino como el sustento de las tareas de reconstrucción de la vida en común, de la edificación y proyección de un orden institucional moderno.

El enfoque de país moderno, presenta varias líneas. Una nueva estructura social que asegure las transformaciones necesarias para garantizar el acceso de su componente humano a otras formas de relación social, económica y política, nuevas estrategias a cuya base parece estar el problema de la movilidad económica y social del pueblo protagonista principal del movimiento armado. Ideal que supone en la forma llevar al conjunto del componente humano de la sociedad a un estado de prosperidad creciente, de bienestar continuo, de perfeccionamiento material y espiritual en los distintos dominios de la vida en común —cultural, económico, político, moral, etc.—, en suma a un estado civilizado. Se trata, como señala Bolivar Echeverría, de un fenómeno cuyo curso tiene lugar a la manera de una tendencia civilizadora dotada de un nuevo principio unitario de coherencia o estructuración de la vida social, una lógica nueva que se encontraría en proceso de sustituir al principio organizador ancestral.[47] Un fin cuyas claves fundamentales tienen que ver con el desarrollo industrial y citadino, una industria pujante, fuerte, y una ciudad de grandes edificaciones con una distribución de sus espacios que haga notoria la prosperidad de la vida ahí instalada, con un medio rural floreciente, prolífico. Empresa comprometida ya en el discurso carrancista de Hermosillo en 1913.[48]

---

[46] Margarita Vera Cuspinera, "Antonio Caso: la revolución mexicana y la construcción del hombre nuevo", en, Mario Teodoro Ramírez (coordinador), *Filosofía de la cultura en México*, UMSNH-Plaza y Valdés, México, 1997.

[47] Bolivar Echeverría, *Modernidad y blanquitud*, México, Era, 2010, p. 14.

[48] "[…] pero sepa el pueblo de México que, terminada la lucha armada a que convoca el Plan de Guadalupe, tendrá que principiar, formidable y majestuosa, la lucha social, la lucha de clases, queramos o no queramos nosotros mismos y opónganse las fuerzas que se opongan, las nuevas ideas tendrán que imponerse en nuestras masas; y no sólo es repartir las tierras y las riquezas naturales, no es el sufragio efectivo, no es abrir más escuelas, no es igualar y repartir las riquezas nacionales; es algo más grande y más sagrado: es establecer la justicia, es buscar la igualdad, es la desaparición de los poderosos, para establecer el equilibrio de la economía nacional" (Citado por Revueltas en, *México: una democracia bárbara*, Obras completas, t. 16, México, Era, 1983, p. 17).

Se trata también de la consolidación de una revolución que alcanza sus títulos de dignidad con la superación de la práctica del ajuste de cuentas entre caudillos, cabezas de las distintas corrientes políticas y militares actuantes en el plano de la vida nacional; con la estabilización social, política y militar; con la institucionalización del nuevo orden. Sobre todo en el aspecto cultural, con la empresa titánica de José Vasconcelos que ubica como condición de posibilidad de un país moderno, la tarea imprescindible de una revolución en la cultura desde la puesta en tensión de la actividad educativa, base de toda transformación de las conciencias y de los seres conformantes de la geografía mexicana. Tentativa de llevar la cultura a todos los rincones del país, promover las artes apostando al desarrollo de las facultades humanas: el intelecto, la sensibilidad, la espiritualidad. Es la tarea comprometida por mujeres y hombres voluntarios, por los situados en la estructura del sistema de educación, departamentos Escolar, de Bibliotecas, de Bellas Artes: alfabetizar, impulsar la lectura, consolidar y renovar los saberes y tradiciones culturales, sensibilizar a los seres humanos frente a las creaciones más altas del espíritu, promover la higiene, apoyar procesos productivos. Es, en suma, el trabajo cotidiano afirmado desde *Las misiones culturales* y *la Escuela rural*.

Pero es, asimismo, el periodo de la activación de una fuerza que gana terreno al esfuerzo vasconcelista por la cultura, situada en un enfoque opuesto de la modernidad donde recomienzan procesos de prácticas de exclusión, la edificación de nuevos privilegios sociales y económicos, el retorno a los desbordes del poder y a las desproporciones del tener, todo un curso de debilitamiento de la cultura y de banalización del espacio público.[49] Edificación del ideal de nación moderna desde la base de una figura presidencial omnímoda, potestad casi absoluta en la tarea de discernir, decidir y resolver sobre el presente y el porvenir de la vida en común. Todo un poder autoritario que tiene a su cargo la administración de la vía modernizadora del país desde prácticas de persuasión, de seducción —el recurso notorio de los cañonazos de cincuenta mil pesos— y de violencia, de manipulación y de crimen, de corrupción y de impunidad, del uso discrecional de la fuerza pública. "Mediante la violencia y la política [Obregón] logró cierta pacificación del país, su unificación y centralizar el poder… consolidar las

[49] Dice Paulo Freire que la característica principal de la sociedad brasileña, condición que puede ser extendida al resto de las sociedades latinoamericanas, es la de la inexperiencia democrática, signo que se expresa en la falta de diálogo, en la actitud de bajar la cabeza, en el temor, en la ausencia de habla. Citando a Antonio Vieira, apunta el pedagogo brasileño: "… el peor accidente que tuvo el Brasil en toda su enfermedad fue quedarse sin habla; muchas veces quiso quejarse justamente, muchas veces quiso pedir los remedios para sus males, pero siempre sus palabras se le ahogaron en la garganta, o en el respeto, o en la violencia: **y si alguna vez llegó algún gemido a los oídos de quien debería haber remediado sus males llegaron al mismo tiempo que las voces del poder y vencieron los clamores de la razón** (el subrayado es nuestro)". (*La educación como práctica de la libertad*, op.cit., p. 60).

estructuras primarias del poder del nuevo Estado… Con los dos movimientos de masas más importantes de su lado, el obrero y el agrarista, logró un gran avance en la construcción del Estado", [50] comienzo de una secuencia de experiencias funestas en la vida mexicana, en sus ámbitos social y político.

Otro momento relevante de ese proceso concierne al acto de fundación del PNR, medio y condición indispensable para la continuidad y consecución del proyecto nacional. Suceso que no sólo supone, con el disciplinamiento de caudillos y caciques, la centralización del poder indispensable a la estabilidad social y política del país, sino también la consolidación del régimen presidencialista sustentado en un férreo aparato de control político y social, desde el que se asegura en amplia medida el sometimiento de la vida social mexicana. Legitimación de la fuerza que permite el control de sectores sociales vistos como amenazas latentes a la estabilidad de la vida en común, indispensable a los fines del plan modernizador. Fenómeno conocido como *dominación corporativa*. El corporativismo es, como señala Arturo Anguiano, un instrumento político que opera con el fin de imponer un "… encuadramiento institucional, estatal, de amplias capas organizadas, gremial, profesional o socialmente (sindicatos, federaciones, uniones, ligas, comités, cooperativas, ejidos, etc.), es decir, desposeídas quienes fueron incorporadas a 'sectores' específicos (obrero, campesino y popular) que más que unirlas en tanto colectividades, las segregaron…, suprimiendo relaciones y solidaridades horizontales…".[51] Toda una maquinaria compleja que somete y compele la esfera de lo público al dominio vertical de un órgano partidario atado umbilicalmente al gobierno, anulando toda posibilidad de autogestión de las comunidades y colectividades y, con ello, la posibilidad de creación de espacios orientados a la promoción de experiencias democráticas inexistentes. Ejercicio desmesurado de un poder autorreferencial, como lo postula Enrique Dussel,[52] a cuya cúspide aparece la figura plena del presidente en turno, jefe absoluto del Estado y donde se torna "… *obligatoria, forzosa,* la afiliación colectiva al partido oficial".[53] Toda una estrategia de regulación y mediatización ejercida sobre

[50] Sergio de la Peña, "De la revolución al nuevo Estado (1920-1930)", en, Enrique Semo (Coordinador), *México un pueblo en la historia* t. 4, México, Alianza, 1989, p. 39.

[51] Arturo Anguiano, *El ocaso interminable. Política y sociedad en el México de los cambios rotos*, México, Era, 2010, p. 37.

[52] Enrique Dussel, *20 Tesis de política*, México, Siglo XXI, 2008.

[53] Ibid., p. 38.

Apunta igualmente Anguiano, precisando el significado de ese instrumento de control social y político: "Éste fue estructurado como un dispositivo que formaba parte de una maquinaria estatal centralizada, articulada de arriba abajo con jerarquías y cadenas de mando burocráticos, apoyados en relaciones clientelares y en lealtades personales, pero también en reglamentaciones legales y constricciones económicas, sociales y políticas, incluso represivas… la dominación corporativa se impuso de arriba abajo —desde el Estado— fundamentalmente a las capas sociales

organismos populares, campesinos y sindicales, afianzamiento de un Estado burocrático.[54]

El de la proyección de la vida moderna mexicana, concierne al itinerario de un tiempo que aloja en sus intervalos y cortes la acción de un comunismo de secta, que oscila entre las posiciones radicales de los extremos del *push*, la idea de forzar los procesos de transformación de lo real, instigar la acción revolucionaria al margen de las condiciones de posibilidad subjetivas y objetivas para ello, y las tomas de partido en favor de la colaboración con regímenes protoburgueses. Una corriente política incapaz de emerger de un estado de confusión, de la incapacidad para comprender los temas y las tareas que formula la época de su inserción. Asimismo, un organismo que ante el cierre represor de la maquinaria estatal, se muestra impedido para ejercer la acción política fuera del plano de catacumbas, en la tarea de construcción de espacios más allá de la proscripción oficial y del operar clandestino. Su práctica, la de una suerte de romanticismo advertido por Carlos Monsiváis, donde el trabajo de politización de la gente de México — tarea de suyo cultural— se subordina a la abnegación de la militancia que se prueba "al extremo del sectarismo y sectarios al punto del martirio… Los activistas sepultan a sus compañeros entre banderas rojas y se disfrazan de obreros agrícolas, predican en ejidos o agitan desde el penal de las Islas Marías".[55] Mas también una temporalidad que abre la legalización a su actuación en el espacio público, margen de distensión de la fuerza oficial, una de las puestas en suspenso de la violencia de Estado, de la persecución y represión volcada en contra de la disidencia. Concesiones al movimiento obrero, puesta en marcha de una reforma agraria sin precedentes, expropiación de la industria petrolera y de un proyecto educativo paradójicamente inscrito en el horizonte socialista.

Asimismo, fase que aloja la paradoja entre el republicanismo del texto Constitucional de 1917 que, de cierta manera, reconoce la necesidad de la participación general en la discusión y la toma de decisiones sobre las cuestiones de la vida nacional, y la forma de

---

desfavorecidas de la sociedad, al conjunto de los oprimidos, a quienes se supeditó y encuadró en forma institucional, destrozando (o subsumiendo) inciativas, prácticas, tradiciones de organización, liderazgos e historias de luchas autónomas, todo a cambio de ciertos beneficios casi siempre raquíticos e inseguros, condicionados, ya fuesen segmentados o generales" (p.p. 38-39).

[54] Un claro ejemplo del fenómeno corporativizador de la vida pública mexicana se ubica en el papel jugado por la CROM (Confederación Regional Obrero Mexicana) en la oficialización del sindicalismo mexicano. Dice Sergio de la Peña: "Obregón fortaleció a la CROM y la utilizó hábilmente para dividir y dominar el movimiento obrero y para que ejecutase numerosas tareas sucias… El obregonismo encubría los crímenes que cometían los cromistas, la corrupción, la membresía y cotizaciones forzosas de los trabajadores… La CROM se convirtió en un formidable brazo del ejecutivo. No sólo era mediatizador sino aparato de gobierno encargado de realizar importantes tareas políticas y represivas en el movimiento obrero. En el periodo obregonista, la ruptura violenta de huelgas hostiles al gobierno por esquiroles cromistas era asunto frecuente". Ibid., p.p. 40-41.

[55] Carlos Monsiváis, *Amor perdido*, México, Era-SEP, 1986, p. 122.

Estado dispuesta en un verticalismo a cuya cúspide está la representación presidencial que anula de hecho aquel fundamento. Alteración del plano normativo social de acuerdo al interés decretado como prioritario desde la cúpula de un partido sustitutivo de lo social, donde son liquidadas las formas de representación, organización y participación democráticas. De manera paralela, ampliación de las zonas de excepción y de expulsión del ejercicio de la actividad política del componente ciudadano del país. En este sentido, prolongación del margen de discreción en la aplicación del terror y el crimen estatales en todas sus manifestaciones, del fraude, la simulación, la mentira como modos naturales de vida; de la práctica socializada de la corrupción, de la impunidad y del asesinato por motivos políticos. Condensación extrema de esas manifestaciones: las tragedias del Movimiento Ferrocarrilero de 58-59, del 2 de octubre del 68 y del 10 de junio del 71, los crímenes selectivos y encarcelamiento arbitrario e ilegal de los que resisten a la pérdida de su autonomía, a ser reducidos a la condición de seres domesticados, acomodados.[56] Tiempo de la guerra sucia, "sin restricciones, ni atavismos, ni simulaciones legales",[57] de "semejanzas notables a la de Argentina, o Chile, o Brasil…, orientada por los mismos maestros, las mismas concepciones, idénticas prácticas provenientes de los servicios militares y de inteligencia estadunidenses".[58] El tiempo de Revueltas es el de un ciclo convulso que discurre entre el cambio y la interrupción: los variados actos fundantes de un nuevo marco legal y político declarado sustento de la construcción de un país moderno, de las reformas políticas a propósito de cuestiones vitales para la gente postergada y excluida: la tierra, el trabajo, la educación, la salud. A la vez, el de la puesta en suspenso de las medidas políticas en favor de esos sectores omitidos a nombre de una estabilidad social y política, condición imprescindible para el progreso de la vida en común y su instalación en un estado de cosas próspero. Proceso requerido del trazo de límites tajantes a las reivindicaciones y aspiraciones del mayor margen de la masa

[56] En los procesos penales que les fueron impuestos a los detenidos en Lecumberri por los sucesos del 68, se muestra palmariamente una modalidad de la situación descrita 9 años atrás desde el texto que abre la novela de *Los muros de agua*, universo alucinante de la lógica puesta en operación en lo más de los procesos de aplicación de la justicia en México. Fusión de atribuciones del aparato judicial, procuración de justicia e interpretación de la ley, para cumplir con los dictados requeridos por los intereses políticos del titular del poder ejecutivo, así sea al margen de la misma ley. Todo un cuadro aterrador, una expresión categórica del absurdo que revela igualmente el nivel de enajenación de la cultura, en un país donde todo es posible. Una atmósfera paralela a los escenarios enloquecedores descritos por Kafka en la obra de *El proceso*. Revueltas había afirmado en aquel escrito:"… *Los muros de agua* no son un reflejo directo, inmediato de la realidad. Son una *realidad literaria*, una realidad imaginada. Pero esto lo digo en un sentido muy preciso: la realidad siempre resulta un poco más fantástica que la literatura… Sí, las Islas Marías *eran*… un poco más terribles de lo que se describe en *Los muros de agua*. La cuestión se explica porque lo *terrible* es siempre inaparente. *Lo terrible* no es lo que imaginamos como tal: está siempre en lo más sencillo, en lo que tenemos más al alcance de la mano y en lo que vivimos con mayor angustia…" (*Los muros de agua*, op.cit., p. 10).

[57] Arturo Anguiano, *El ocaso interminable*, op.cit., p. 73.

[58] Ibid.

popular, diferirlas para el momento de consolidación del nuevo estado. Vuelta al desencanto tan familiar a los sedimentos inferiores en la historia del panorama mexicano; recomienzo de la eterna experiencia de la postergación, de la espera indefinida de mejores tiempos. Anclaje de la vida social a otros modos de jerarquización de su composición humana en respuesta al nuevo ideal de progreso. Reanudación del ideal de nación sobre la gestión y racionalización de nuevas formas de inclusión-exclusión bajo el estatuto de *la revolución hecha gobierno*, encarnación de un programa político difuso entronizado en eje indiscutible de la conducción del país.[59] Margen mayor de un siglo XX donde los conceptos de revolución y conservación inciden en una significación confusa, dando lugar a las paradojas de lo político referidas por Ricoeur: el mayor mal va junto a la mayor racionalidad, y de que hay una alienación política porque en esa tarea se ubica un margen de relativa autonomía.[60] El recurso ideológico sobrevolando el plano de la utopía.

La lógica de un país moderno mexicano tiene en el postulado ideológico de la *revolución hecha gobierno* su sustento principal. Una razón de Estado que establece para la conducción del país, las decisiones exclusivas de los que se consideran a sí mismos acreedores del movimiento revolucionario convencidos del valor de su aporte al cambio social, y de lo justo del razonamiento: *"Ora sí ya vienen las vacas gordas, y a exprimirles las tetas. Tú nomás flétate tantito, y verás donde llegas. Güevos, es lo único que hace falta para dominar a esta raza, y como ni se dan cuenta, cuando menos lo sabes ya estás trepado en sus cogotes. Que los azotes y robes, no les importa, con tal de que tengas buenas viejas y güevos. Hasta puede que si eres honrado les caigas gordo, ¿pa' que ir contra la voluntad soberana del pueblo, eh?*"[61] Un juicio que penetra en una gran parte del común de la gente del país como la orientación natural de las cosas —esto ha sido así siempre, y así seguirá siendo—, ascenso de la corrupción como forma y estilo de vida, actitud que permite el aseguramiento de lealtades y complicidades. Racionalidad legitimante de nuevas jerarquías, promotora de la descomposición de la vida social y de la negación de autonomía para las capas populares, del dominio del capital foráneo en

[59] Es el activarse de la ideología en su fase ascendente, fenómeno a que refiere Revueltas cuando nos emplaza ante el discurso de Carranza en Hermosillo en 1913: "… pero sepa el pueblo de México que, terminada la lucha a que convocara el Plan de Guadalupe, tendrá que principiar, formidable y majestuosa, la lucha social, la lucha de clases, queramos o no queramos nosotros mismos y opónganse las fuerzas que se opongan, las nuevas ideas tendrán que imponerse en nuestras masas; y no sólo es repartir las tierras y las riquezas naturales, no es el sufragio efectivo, no es abrir más escuelas, no es igualar y repartir las riquezas nacionales; es algo más grande y más sagrado: es establecer la justicia, es buscar la igualdad, es la desaparición de los poderosos, para establecer el equilibrio de la economía nacional" (*México: una democracia bárbara*, Obras completas, t. 16, Era, México, 1983, p. 17).

[60] P. Ricoeur, *Historia y verdad*, Madrid, Encuentro, 1990.

[61] Carlos Fuentes, *La región más transparente*, Barcelona, Seix Barral, 2000, p. 119.

sectores claves de la economía. Razón facultativa del "punto donde Robles dejaba de ser el soldado, Robles el abogado ambicioso y oscuro, Robles el que sabía manejar los asuntos debajo del agua, Robles el banquero,… el de un destino que nadie podría revelar, y que por ningún otro podría cambiar".[62]

Él de *la revolución hecha gobierno* concierne a un estado que reclama la unificación del componente humano bajo la necesaria anulación de los sentidos de su pertenencia a ámbitos particulares. Unidad disolvente de la diferencia como garantía de estabilidad, orden, paz y superación de las desavenencias de grupos, la violencia como instrumento apropiado para el aseguramiento del proyecto de nación. Disposición de la cultura fuera de su ámbito propio con la violentación de su sentido plausible como impulso de formas de vida en común que garantizan el florecimiento, el perfeccionamiento de lo humano. La cultura como dispositivo de control en favor de intereses hegemónicos situados tanto en las necesidades de sectores sociales privilegiados, como en la dirección de un Estado instalado a manera de guía del país. Desmesura en el ejercicio de poder que supone un adelgazamiento de lo político como expresión primordial de la cultura, esa "capacidad de intervenir y decidir sobre los asuntos de la vida en sociedad, de fundar y alterar la legalidad que rige la convivencia humana, de tener a la socialidad de la vida humana como una substancia a la que se puede dar forma".[63] Asimilación de lo político a la política, a esa tarea entendida como exclusiva de una clase, un sector humano situado por encima del cuerpo social, al que ha terminado por despojar de la facultad de decisión reduciéndolo a la pasividad, al acatamiento de la prescripción ajena. Sustitución que conduce a una de las formas extrañamiento de la cultura misma en la medida en que en ello es anulada una de sus manifestaciones fundamentales, la libertad, a partir de la anulación de la autonomía como ejercicio de la palabra, de la crítica y de la acción. Lo político como capacidad de decisión sobre los asuntos propios y de la vida social, de instituir y modificar los modos del convivir humano, tiene de suyo un carácter cultural al desplegarse como actividad tanto de conservación como de renovación dando cabida a la emergencia de nuevos sentidos a la vida en común. Pero que en su subsunción a las tareas propias de una clase política, termina limitado a operar en el terreno de los dispositivos de control, de la mecánica del poder, escindido de su nota principal: la crítica que abre comprensión a los temas y tareas de la época, que lleva a la formulación de nuevas

[62] Ibid.
[63] Bolivar Echeverría, *Valor de uso y utopía*, México, Siglo XXI, 2010, p.p., 77-78.

proyecciones, de nuevas necesidades de acuerdo a los cambios dados en el curso de la existencia.

El ideal de país moderno concierne entonces a la perspectiva de élites que se abrogan la facultad para determinar los medios de consecución de ese fin, por lo mismo, un programa cuyo sustento es constituido por una cultura alienada, en virtud de que no se trata ahí de un proyecto que parta de las condiciones propias de la vida mexicana, de eso que hemos denominado anteriormente como los temas y tareas concernientes a su propio tiempo y espacio. Lo que ahí tiene lugar es una especie de afán por reflejarse en el espejo de otras realidades socioculturales, importando sus estilos, sus modas, sus modelos, sus paradigmas. En ello, toda una negación a la conformación de instituciones flexibles, dinámicas, creativas, donde las realizaciones de los sujetos en la práctica cotidiana adquieran el carácter primordial con el movimiento instituyente de la estructura político-social. Se trata de un proceso que limita los alcances de la revolución, de una nueva mecánica de centralización del poder, una especie de vuelta al esquema del *orden y progreso*, necesidad de regulación rigurosa de las líneas disidentes y de los espacios autónomos, gestión de la actividad económica desde el postergamiento indefinido de reivindicaciones sociales. Prioridad a las condiciones y curso de la acumulación de la riqueza, la responsabilidad social y política, la participación justa en la distribución de la riqueza debe arribar por añadidura.[64] Formas nuevas del usufructo del poder recorriendo las sendas gastadas de la indiferencia respecto del padecimiento material y espiritual de las capas sociales desposeídas. Restablecimiento del olvido de la solicitación histórica de los postergados, de la negación de la historia de las víctimas; imponerse del interés personal, del beneficio exclusivo en la movilidad social y económica, bajo el criterio de la prioridad de un ilusorio interés general y de quienes sirvieron a la revolución.[65]

El México de la posrevolución constituye un clima cultural colmado de caracteres complejos, que lo mismo se juega en la esperanza que en el desencanto, en ciertos destellos de integridad humana que en avenencia con la corrupción; ascensos al circuito

[64] Sostiene pertinentemente Albert Camus: "Económicamente, el capitalismo es opresor por el fenénomeno de la acumulación. Oprime por lo que es, acumula para aumentar lo que es, explota tanto más y sigue acumulando sucesivamente… la revolución se industrializa a su vez y advierte entonces que la acumulación depende de la técnica misma y no del capitalismo... Toda colectividad en lucha necesita acumular en vez de distribuir sus beneficios. Acumula para agrandarse y agrandar su poder. Burguesa o socialista, deja la justicia para más tarde, en beneficio del poder únicamente" (*El hombre rebelde,* Bs. As.,Losada-Alianza, 1982, p. 246).

[65] Vocación sintetizada en la figura de Artemio Cruz, personaje incorporado a la lucha militar en la Revolución Mexicana, inscrito en el proceso de los cambios operados en la vida social heredad de ese acontecimiento, que va marcando con cada paso de su recorrido el abandono de ideales, límites a la búsqueda y a las tareas dirigidas a la construcción de un mejor país, avidez de conquista del bien personal. Todo un ambiente propicio al despliegue de la audacia siniestra, de la corrupción, del oportunismo. Artemio Cruz es la representación de las contradicciones de la historia cercana de México. Véase, Carlos Fuentes, *La muerte de Artemio Cruz*, México, Punto de Lectura, 2002.

del privilegio y descensos al terreno de la frustración, de la desdicha.[66] Una realidad copiosa en elementos propicios a una reflexión profunda sobre la cultura, para la elucidación de lo que ha sido, está siendo y puede ser esa entidad denominada "mexicano" o "lo mexicano", el carácter de la composición humana del país México, su lugar en el concierto planetario y la relación viable con las manifestaciones culturales diferentes. Independientemente de sus alcances y de las críticas que han sido formuladas a los postulados de esa *filosofía de la mexicanidad*, a esa *Anatomía del mexicano* como le ha llamado Roger Bartra,[67] no se puede negar el enorme aporte que ello ha significado para la tarea de comprensión de la realidad histórica que sustenta nuestros modos de pensar y actuar, el movimiento de configuración de la cultura misma. Un acceso más amplio al sitio de nuestra inserción, a las formas de nuestra constitución, de nuestra subjetivación, y a los procesos en que hemos podido conformar ese nuestro espacio. La contribución a la continuidad de la pregunta por ese escenario del mundo, por sus tradiciones, por su estado actual y por sus posibilidades. Escenario de la vida social en México, objeto que ocupa el interés, la preocupación y el análisis de lo mejor de su sector pensante al que pertenece indudablemente nuestro autor desde una posición marginal.

Periodo de intervención de las modalidades de una empresa intelectual que toma por tarea ineludible el pensamiento crítico sobre la realidad mexicana del *después* de la revolución, sobre su cultura y sobre el margen de sus posibilidades más propias. Se trata de comprender la situación de la condición humana inscrita en ese espacio, sus limitaciones y alcances, lo que puede asumir para edificar formas de vida apropiadas al sentido de su condición misma, el ser más. Tema y tarea de la época: la llamada *autognosis* determinada por la inquietud de una especie de apropiación del *sentido de la existencia*; tema que supone el interés por la exploración de qué es, cómo es y cómo puede ser el ser humano de México. Una preocupación compartida desde varios marcos disciplinares del pensamiento, donde "Conocer-se es parte del proceso de revelación del mundo y no un objetivo que podría ser cumplido de una vez y para siempre. Por ello no se agotan en el *individuo*, aunque pasen necesariamente por él y a él retornen, sino que

[66] Es la temporalidad del abandono por la vida social del enunciado optimizador de los alcances del movimiento revolucionario: "la revolución hecha gobierno". Al respecto apunta nuestro autor: "Esta frase dejó de existir al mismo tiempo que el pueblo advertía la nueva situación y ordenaba los datos de su instinto en el corolario nostálgico de que la revolución 'ya se había bajado del caballo'. Cierto ahora la revolución ya no es gobierno; los gobiernos revolucionarios pertenecen hoy al catálogo polvoriento de los museos de la historia y han cedido su antiguo sitio a un Estado nacional moderno que, a su modo y dentro de las típicas supercherías mexicanas, ha podido institucionalizar, en mayor o en menor grado, las relaciones políticas, pero sin que por ello lesione la ejecutiva omnipresencia, convertida en tácita ley indiscutible, en mito, del gran Tlacatecuhtli presidencial". (J. Revueltas, *Cuestionamientos e intenciones*, Op. cit., p. 259).

[67] Roger Bartra (Selección y prólogo), *Anatomía del mexicano*, México, Eds. De Bolsillo, 2007.

involucran la *comunidad* de la que el filósofo forma parte y aún la *especie* de existente que se es".[68] En esa perspectiva aparecen situados los aportes de Samuel Ramos y César Garizurieta; Luis Villoro, Emilio Uranga y Jorge Portilla, miembros del grupo Hiperión; Rodolfo Usigli, Leopoldo Zea, Octavio Paz y nuestro autor mismo.

1.2 Nacionalismo y la apuesta por la cultura

El tiempo posterior a la destrucción militar y política del régimen porfirista, se instituye en un curso que apela a la reformulación del viejo ideal de nación, articulado ya desde la proyección liberal de vida social en el siglo XIX, una sociedad organizada bajo un orden de vida nacional requerido de la sustitución de los marcos identitarios originales que tienen que ver con congregaciones y corporaciones procedentes del existir colonial, propias de grupos religiosos y militares; pero sobre todo, de los modos de darse la existencia en las comunidades indígenas. Proyecto sustentado en la constitución de un Estado-nación uniforme, a partir de individuos separados de sus modos de vida concretos, aislados de sus esferas significativas de pertenencia.[69] Es, como señala Luis Villoro, una actualización de la concepción del estado-nación como una unidad homogénea donde "El fin de la política posrevolucionaria es justamente el de crear una patria integrada en una unidad, sobre el modelo de una nación que se quiere <<moderna>>".[70] La idea de modernidad como horizonte principal de la vida social mexicana, impulsada desde la decisión de grupos depositarios del legado de la revolución, tiene en la ideología nacionalista el sustento apropiado para la validación del nuevo orden y su reglamentación, para la instauración de "condiciones productivas e institucionales,… [la estimulación] de relaciones que si bien distorsionaron en forma duradera la vida de la nación, contribuyeron a cambiarla decisivamente. … delinearon un régimen político cerrado".[71]

Articulado a la noción de progreso, el ideal de nación como indispensable marco de unidad del múltiple componente cultural del plano geográfico mexicano, sirve no tanto al

[68] Jaime Vieyra , "El problema del ser del mexicano", en *Devenires,* Revista de Filosofía y Filosofía de la Cultura, Año VII Nº 14, Morelia, UMSNH, julio 2006.

[69] Es la proyección de la vida independiente pensada por José María Luis Mora, desde la reforma educativa de 1833-1834, en el documento que ha llegado hasta nosotros bajo el título de "Revolución mental". La necesidad inaplazable para un México soberano de la integración de su componente humano en una unidad política donde sean rebasados los diversos ámbitos parciales de pertenencia (cofradías, congregaciones, milicia, comunidades indígenas), superando el sentimiento de identidad a formas de colectividad concreta, para asumir el sentimiento de la unidad nacional. Véase, Isidro Castillo, "Reforma educativa de Gómez Farías. Educación pública", en, *México: sus revoluciones sociales y la educación*, vol. II, México, Gobierno del Estado de Michoacán, 1976.

[70] Luis Villoro, *Estado plural, pluralidad de culturas*, México, Paidós-UNAM, p. 45.

[71] Arturo Anguiano, *El ocaso interminable. Política y sociedad en el México de los cambios rotos,* México, Era, 2010, p. 12.

impulso y cumplimiento de la promesa de desarrollo del país en el conjunto de sus aspectos —social, económico, político, cultural,…—, el mejoramiento de sus condiciones de vida, cuanto a la consolidación de las redes del poder que definen las formas de subjetividad y de identidad socialmente admitidas. Cuando Roger Bartra propone que el abordamiento teórico del intricado fenómeno de lo nacional puede efectuarse a partir de los estudios acerca del carácter nacional mexicano, a los que sugiere visualizar como manifestaciones de la cultura política dominante,[72] propone una línea próxima a la asumida por nuestro autor al final de la década de los 40s., suscrita en el texto de *Posibilidades y limitaciones del mexicano*[73] que califica el trabajo de intelectuales y profesores como literatura barata de salón al definir al mexicano por su sentido de la muerte, por su resentimiento, por su propensión a la paradoja y por sus inhibiciones y elusiones sexuales. Una crítica de la cultura enajenada a las formas de ejercicio del poder político, aportaciones teóricas sobre la mexicanidad que terminan en el campo de los apéndices ideológicos del aparato de Estado. Dice Bartra: "… he elegido los *lugares comunes* del carácter del mexicano: se trata de un manojo de estereotipos codificados por la intelectualidad, pero cuyas huellas se reproducen en la sociedad provocando el espejismo de una cultura popular de masas".[74]

Lo cuestionable de la afirmación de Bartra —y en este sentido la de nuestro autor— es de si el conjunto de las contribuciones a la determinación del carácter de la mexicanidad puedan ser instaladas en el marco ficticio de una cultura popular de masas que deja a pensar que se trata de elaboraciones de alguna manera subsumidas al bagaje ideológico de la dominación corporativa de la maquinaria de Estado. Una lectura alterna de ese fenómeno, nos parece que debe situarse sobre la diferencia entre el esfuerzo compartido por escritores, sociólogos, historiadores, politólogos y filósofos a propósito del problema de la mexicanidad como tema y tarea de la época, un nacionalismo cultural,[75] y un nacionalismo que desde el margen de la ideología es promovido por las instancias mismas del aparato de Estado y difundido ampliamente por los medios de la "comunicación" masiva dando lugar a la ilusión mencionada. Dispositivo, éste último,

[72] Roger Bartra, *La jaula de la melancolía*, México, Grijalbo, 2007.
[73] Ejercicio contenido en el libro *Ensayos sobre México*, Obras completas, t. 19, México, Era, 1986. Asimismo, en la publicación *México: una democracia Bárbara. Posibilidades y limitaciones del mexicano*, México, Ed. Posada, 1977.
[74] Roger Bartra, op.cit., p. 15.
[75] Es como afirma Luis Villoro: "… nuestro nacionalismo tuvo un sello peculiar que lo diferencia de otros: no consistió en un retorno romántico a un haber pasado, a doctrinas y formas culturales ya constituidas; nació por el contrario, de la inconformidad y de la rebeldía; lo impulso la negativa a todo falso valor, tanto extraño como nacional. Pues se negaba a reemplazar la enajenación en una cultura externa por la enajenación en una herencia" (*En México, entre libros. Pensadores del siglo XX*, México, El Colegio Nacional-FCE, 1995, p. 33.

que subordina la cultura a los procesos de ordenamiento y regulación política de la existencia, de manipulación y mediatización para asegurar la imposición de ideas, creencias, valores y actitudes. Habría que preguntarse si Samuel Ramos, los miembros del Hiperión, Octavio Paz, etc., llegaron a legitimar alguna vez en sus discursos, las formas en que fue desplegado el proceso de dominación tejido a partir de la alianza del Estado con las élites sociales y con los poderes fácticos del país. Se trata en todos ellos, a pesar de las limitaciones que les conciernen —¿y quién puede escapar a los límites de la condición humana misma en su sentido de incompletud, de inconclusión?—, de un vasto empeño por pensar críticamente la realidad cultural que se vive y de discutir, en el caso de los comprometidos en la actividad filosófica, las posibilidades de una filosofía mexicana. Algo distinto de los cauces y vínculos que se les adjudica quizá forzadamente.

Se ha señalado antes, con relación a este margen temporal, que se trata del contexto propicio a un clima cultural que envuelve a buena parte —y a lo mejor— de la intelectualidad mexicana; los trabajos del grupo Hiperión, de Octavio Paz, Leopoldo Zea, Rodolfo Usigli, etc., compartiendo una misma inquietud: ampliar el marco de comprensión sobre la condición existencial de México y sus posibilidades, derivadas de las transformaciones sociales impulsadas por el movimiento civil y armado de 1910. ¿Qué es México, qué caracteres pueden ser ubicados a propósito de los seres humanos que le habitan? ¿Qué es el mexicano, qué ha sido hasta el momento? ¿A partir de qué vías puede encauzarse ese ser a la asunción de sus perspectivas propias, que posibiliten su apropiación de las condiciones para alcanzar la dignidad ante sí mismo y ante lo exterior? Son algunas de las preguntas clave que se formula ese cuerpo intelectual. La condición humana de México dispuesta en la mesa de la reflexión principalmente filosófica y literaria: búsqueda de los aspectos decisivos que permitan pensar en un carácter común a la diversidad del componente humano de ese plano geográfico, un marco cultural que en la multiplicidad de sus manifestaciones, autorice la consideración de una identidad nacional. Todo un esfuerzo por ampliar el campo de visibilidad respecto de la cultura que al volverla sobre sí misma, alcance el esclarecimiento de su ser, de sus horizontes y de sus posibilidades.

Lo que en ello se advierte es la propuesta de una actividad en favor de la indispensable rehabilitación espiritual de lo individual y lo colectivo mexicanos, como sustento para el acceso a modos humanizados en los ámbitos de convivencia, bajo el supuesto de una comprensión más amplia de la complejidad del ser del mexicano como premisa ineludible en el propósito de conformación de una vida social más justa, más plausible. Cometido

que al plantearse la superación de la estrechez espiritual y material padecida por la gente de México y la necesidad de contribuir a la constitución de un ser apto para instalarse en lo universal, queda en gran medida enfrentado al movimiento de una voluntad de poder que tiene en un ideario nacionalista el recurso de validación de prácticas de abuso de poder, tornándolas formas convenientes a una vida democrática. Ordenación de la existencia social en un Estado nacional donde son limitadas las expresiones culturales que pueden jugar el papel de ampliación de las perspectivas del ser más del componente humano situado en ese plano geográfico: lo político, la experiencia religiosa, el arte, la moral, la educación, etc. Toda una reducción de los márgenes de la cultura bajo la confusa línea de desarrollo de un país que oscila entre esa *jaula nacionalista* a que alude Roger Bartra[76] y la promoción de la desnacionalización, sobre todo en la actividad económica. Estructura proyectada hacia la conciencia de las bases sociales a través del impulso a un "sentimiento de emoción solidaria ante las apariciones del gabinete presidencial",[77] una negación categórica de la condición de sujeto del ser humano en el dispositivo paternalista operado en las relaciones gobernantes-gobernados. Un orden sustentado en la imposición del silencio y la pasividad, en el cierre de las conciencias que conduce no sólo a la despolitización de la sociedad sino a la puesta en suspenso casi definitivo de una de las necesidades fundamentales del alma humana: la responsabilidad. "La satisfacción de esta necesidad, afirma Simone Weil, exige que el hombre tenga que tomar a menudo decisiones en problemas grandes o pequeños, que afecten intereses ajenos y propios, con los cuales entonces se siente comprometido".[78] Es el operar de la estrategia corporativizante que hace de los organismos vivos del cuerpo social —sindicatos, organizaciones campesinas, populares y estudiantiles— objetos inertes moldeados por el tutelaje de un aparato partidario transubstanciado gobierno de la revolución.

En este sentido, la crítica contenida en la empresa teórica que interroga sobre la mexicanidad, rebasa el marco ideológico que habilita al Estado de la Revolución mexicana, como forma orgánica exclusiva de la vida social, desborda las tentativas teóricas adaptadas a los esquemas operativos del lema de "la revolución hecha

[76] Ver, Roger Bartra (selección y prólogo) "La condición posmexicana", en, *Anatomía del mexicano*, México, Eds. Debolsillo, 2007.
[77] Carlos Monsiváis, *Amor perdido,* op.cit., p. 36.
[78] La cita es de Paulo Freire en, *La educación como práctica de la libertad*, op.cit., p. 51.

gobierno".[79] Una toma de distancia con relación al menoscabo de sus elaboraciones crítico-reflexivas, de los alcances de sus cuestionamientos, de sus formulaciones que de cierta manera constituyen zonas incómodas para los grupos sociales situados en el plano hegemónico de la vida en común, promotores del deterioro de lo cultural en favor de intereses particulares políticos y económicos condensados en la fórmula abstracta de *la unidad nacional*.[80] La pregunta filosófica por la mexicanidad se orienta fuera de todo el proceso de la dominación corporativa desde donde se fijan tiempos y se organizan espacios, se proclaman y administran mitos, se estimulan y arraigan oportunismos y demagogias, se afirman y aseguran las ramificaciones del núcleo del poder que descansa sobre el silencio, el ajuste o el acomodamiento del consenso colectivo al estado de cosas imperante. Ajena también a las formas de concreción de los desbordes del poder: adaptación, pasividad e indiferencia, práctica de la corrupción como forma de vida, acallamiento de las voces disidentes.[81]

Ya el Ateneo de la Juventud advertía sobre los procesos de vulneración de la cultura por el régimen del orden y del progreso porfirista, y de la necesidad de una demarcación de los seres humanos pensantes respecto de las exacerbaciones de ese régimen. Lo que podemos calificar de una actividad filosófica que se entiende a sí misma como intervención desde la cultura en tanto aspecto de ella en el tiempo del siglo XX mexicano, cobra su primera expresión con la puesta en cuestión del cientifismo positivista, base doctrinaria de la dictadura porfirista. Derivación del proyecto liberal del siglo XIX, vencedor de la corriente conservadora campo de los resabios de la verdad

[79] Los casos de *La novela de la revolución* y de *La escuela mexicana de pintura*, a los que refiere nuestro trabajo más adelante.

[80] La articulación de las nociones de Nación y de Estado, traduce el dominio político de un grupo sobre el resto de los componentes humanos que comparten el plano geográfico mexicano, que requiere garantizar su poder. Dice Luis Villoro: "Las ideologías nacionalistas podrían caracterizarse por sostener tres proposiciones:

1) Nación y Estado deben coincidir. Gellner define nacionalismo como <<un principio que sostiene que debe haber congruencia entre la unidad nacional y la política>>… A toda nación, un Estado, a todo Estado, una nación.
2) El Estado-nación es soberano. No admite ni comparte ningún poder ajeno a él.
3) El Estado-nación es una unidad colectiva que realiza valores superiores comunes a todos sus miembros.

Estas tres proposiciones sirven, en cada caso, para justificar el dominio, sobre la nación, del grupo que detenta el poder" (Ibid. p. 29).

[81] Afirma Carlos Monsiváis: "¿Qué espacio social y cultural se les ha propuesto a los disidentes mexicanos en pos de la democracia o el socialismo o a los heterodoxos que han anhelado el reconocimiento de sus formas de vida? El espacio de las prisiones, las fosas comunes, la tolerancia, el silencio, el ninguneo, la clandestinidad, la burla de los medios masivos, la denuncia de conspiraciones, la transa, el elogio fúnebre, la difamación póstuma, el ghetto, la sucesión implacable de ghettos, los estrechos confinamientos y los asfixiantes callejones concentracionarios donde han vivido la ilusión del movimiento los bohemios, las feministas, los radicales, los anarquistas, los homosexuales, quienes –rebeldes autoproclamados o no- han sentido posible desafiliarse del Estado, el Sistema, el Sindicalismo Oficial, las Convenciones y los Prejuicios Morales, el Machismo, las abstracciones que nombran la opresión cotidiana. Paradójicamente se les ha reprimido con la cárcel y las razzias y los asesinatos, con el cierre de sus publicaciones y las campañas de odio, con la incitación pública al linchamiento moral y el asesinato de la reputación y la ignorancia de la obra y la exaltación de bribones y mediocres y la minimización de los intentos críticos" (op.cit., p. 40).

religiosa sustento del vetusto orden colonial, "viejo y sombrío edificio del retroceso… negro y espantoso sepulcro del pensamiento", como la llamara Ignacio Manuel Altamirano;[82] obstáculo a la transición de un vida dispersa conformada a partir de intereses de grupo, a un coexistir apoyado en un sentimiento de pertenencia a una vida nacional. Antonio Caso, apelando a un nuevo humanismo orientado hacia la visión de la realidad como un dominio no sometido a leyes inflexibles sino en su originalidad desconcertante, en su impulso creador donde el mundo es movimiento y transformación, afirma que el hombre se ha encontrado finalmente bajo una perspectiva alentadora: el sentido de su existencia, que le envía a realizarse más allá de los límites fijados por el simple interés económico. Su crítica se instala en la reivindicación del perfeccionamiento espiritual de la vida humana que le aporta la preceptiva moral del cristianismo, en cuanto que en ella se dan los elementos indispensables para ir más allá del estado estrecho que la dispone en una lucha por la mera sobrevivencia, en los límites de la condición biológica. Estado propio del principio estrecho del "máximo provecho con el mínimo de esfuerzo", y donde la confrontación de unos con otros es el curso regular de las cosas. De ahí el planteamiento de una constitución cultural de lo humano sobre la base de la caridad, que abre el horizonte para la avenencia, la colaboración, el encuentro cordial; práctica de la caridad como condensación del precepto de base cristiano del amor al prójimo. La emancipación de lo humano está en la asunción de otra forma de pensamiento dirigida al salir del uno mismo, al brindarse a los demás venciendo la condición animal egoísta. Por ello, la caridad es fortaleza, es libertad. Es, asimismo, garantía de un nivel moral más elevado —aspecto indispensable en cuanto sustento de reconstrucción del sentido comunitario de la vida social humana—, expresión del desarrollo cultural.

En la misma línea se sitúa el aporte de José Vasconcelos, centrado en la reconfiguración del ser humano fuera de los esquemas de un cientifismo reductor de su condición y sobre la posibilidad de transformación de la vida social en función del impulso de la cultura. Toda una empresa de reconstrucción del sentido de lo nacional desde el despliegue de la actividad filosófica expresada en la práctica educativa con un sentido eminentemente estético. Proyección que apunta a la creación de bienes culturales como soporte de la constitución de seres humanos con la sensibilidad indispensable, la fuerza de espíritu necesaria para tomar en sus manos la edificación de un futuro y un sentido de vida propios y mejores. Si el componente humano de México ha vivido sujeto a condiciones

[82] Ignacio Manuel Altamirano, "La escuela en 1870", en, Concepción Jiménez A. (compiladora), *Escritos sobre educación*, Obras completas, t. I, CNCA, México, 1989, p.p. 60-78.

de degradación material y espiritual, y su cultura ha discurrido limitada a ser copia de otras culturas, hay un impedimento de principio para la creación de condiciones que abran posibilidad a la emancipación respecto del dominio de la necesidad para el desarrollo individual y colectivo de esa socialidad. De ahí el papel decisivo de la praxis educativa como forma de renovación de la cultura, de institución expresiva de una apuesta cultural que garantice el desarrollo integral del ser humano. De ahí también que la actividad de educación sea para Vasconcelos el gestor de la cultura, una praxis cuya dirección fundamental aparece situada en el propósito de superación de los lastres de la vida pasada, a la vez de redención de los sectores sociales mayoritarios del país sometidos al mal de la ignorancia y de su incorporación a márgenes de experiencia dignificantes de su existir. Una tarea encarnada en el educador y en el intelectual a la manera de guías del campesino, del obrero y del indígena en ese arduo recorrido. Resonar intenso del antiguo sueño liberal conformado durante los primeros tiempos de la vida independiente, esa idea de "revolución mental" reivindicada en la Reforma de 1833-1834, bajo el auspicio del régimen efímero de Gómez Farías y formulada por José María Luis Mora.[83] Empresa vasconcelista conducida en la praxis redentora de "las misiones culturales", una actividad educativa piedra angular del propósito de renovación moral del plano social vertebrando el requerimiento de la salvación nacional.

La actividad filosófica del proyecto de *autognosis*, asume a manera de problema la cuestión del ser del mexicano, una exploración de lo humano constituido en la realidad mexicana. Se trata de un programa perfilado hacia el proceso de auto-conocimiento inspirado por la revolución, cuyo momento inicial se ubica con la obra *El perfil del hombre y la cultura en México* de Samuel Ramos, perspectiva ampliada por la aportación del grupo "Hiperión" en la *Filosofía del mexicano*.[84] Una contribución que aspira a la conformación de una filosofía propia acorde con las circunstancias mexicana y latinoamericana, bajo el auspicio del pensamiento crítico de la cultura, tarea comprometida con el esclarecimiento de su estado, de sus alcances y sus posibilidades. Más que una descripción de las cosas de la realidad social, se trata de la contribución a la ampliación del horizonte de comprensión sobre las condiciones de posibilidad de

[83] Isidro Castillo, "Reforma educativa de Gómez Farías. Educación pública", en, *México: sus revoluciones sociales y la educación*, vol. II, Gobierno del Estado de Michoacán, México, 1976, p.p. 165-182.

[84] En torno de la perspectiva comprometida en el movimiento del *Hiperión,* señala Jaime Vieyra: "Con este título querían señalar una doble apropiación de la actividad filosófica: sería una filosofía mexicana por su objeto y por su sujeto, es decir, un pensamiento *sobre* los mexicanos y *de* los mexicanos. Esto sonaba bien, sin duda, a oídos nacionalistas, pero comportaba muchos problemas teóricos. Uno de los mayores era la determinación precisa de ese mexicano que sería "objeto-sujeto" de las investigaciones" (Jaime Vieyra García, "El problema del ser del mexicano", en, *Devenires*, Revista de Filosofía y Filosofía de la cultura, Año VII, Nº 14, Morelia, UMSNH, 2006, p. 55).

transformación de las experiencias vividas y padecidas por el componente humano de México.[85]

Hay en la empresa de autognosis, la creación de un espacio de reflexión que aloja diversas intervenciones, entre ellas la de Octavio Paz suscrita en *El laberinto de la soledad*. Una oleada intelectual impulsada desde el discurso filosófico —aunque Paz, al igual que Revueltas niegan ese perfil a sus aportes— en la comprensión del carácter del ser que asiste y habita el territorio llamado México, sus alcances y sus límites. Asimismo, en la tarea de elucidación de las perspectivas que permitan la puesta en marcha de modos superiores de esa condición diluida en la dinámica de un proyecto nacionalista que lejos de trazarse el compromiso con el cumplimiento de los postulados constitucionales que dice defender, tiende a su anulación en el aseguramiento de hegemonías políticas, económicas y sociales. Negación de hecho, de la cultura en la edificación de otras zonas de exclusión, de fragmentación de la existencia en común, de legitimación del postegarmiento de reivindicaciones con contenido social con la anulación de la autonomía en los organismos sindicales, ejidales, cooperativistas y, en las organizaciones populares.

La actividad filosófica sobre lo autóctono nacional y su viabilidad en el concierto de lo universal, aparece entonces limitada en su ejercicio y en su impacto sobre la vida social, prescindible para un orden de cosas apoyado en un autoritarismo que no requiere del cuestionamiento, de la apertura, de la promoción de la aptitud creativa.[86] Una manifestación de la fuerza enajenante en los desbordes del poder que impide al hacer filosófico y a los ejercicios del pensamiento crítico ampliar los márgenes de su actividad y de su intervención.[87] Por eso el programa de clarificación ontológica sobre lo mexicano deviene posteriormente agudo cuestionamiento y puesta en duda de las líneas

[85] Al respecto señala Luis Villoro: "Anima al grupo *Hiperión* un proyecto consciente de autoconocimiento que nos proporcione las bases para una posterior transformación propia… sobre el proyecto consciente de desvelar el propio ser, se monta el de la libre transformación del mismo en un sentido tanto individual como social" ("Génesis y proyecto del existencialismo en México", *Filosofía y letras* XVIII).

[86] Al aludir a los movimientos de revolución, Albert Camus advierte sobre el desenlace paradójico en que inciden al trastocar los órdenes sociales previos: "Una acción revolucionaria que quisiera ser coherente con sus orígenes debería resumirse en un consentimiento activo de lo relativo… Intransigente en cuanto a sus medios, aceptaría la aproximación en cuanto a sus fines y, para que la aproximación se definiese cada vez mejor, dejaría libre curso a la palabra. Mantendría así ese ser común que justifica su insurrección" (*El hombre rebelde*, Op. Cit.).

[87] En torno de la articulación nación-Estado, sostiene Luis Villoro: "Invención de un grupo, el Estado-nación es resultado del dominio político de ese grupo sobre los demás. El espacio que ofrece para la realización de una nueva comunidad cultural es también el que permite la dominación de un grupo hegemónico mediante el monopolio de la violencia. Para ejercer el poder, precisa unidad. El Estado nuevo debe ser la expresión de la voluntad concertada de todos los ciudadanos; todos deben convenir, por lo tanto, en una voluntad común. Esta debe expresarse en una sola ley, un solo marco cultural y una sola estructura de poder… la nación debe confundirse con el Estado" (*Estado plural, pluralidad de culturas,* Op. cit., p. 34)

del proyecto modernizador y de sus efectos para la vida mexicana: profundización del distanciamiento interhumano, ampliación de la estratificación de la vida en común, reducción del beneficio para las capas sociales mayoritarias y ampliación del mismo para las minoritarias, fractura de vínculos ancestrales y de familiaridades a ellos concernientes, fragmentación del mundo de la vida en común.[88]

1.3 El nacionalismo como deterioro de la cultura

Durante los años 40s. el problema de lo nacional es parte de la reflexión de Revueltas, pensamiento periférico en el ambiente intelectual mexicano exigido a jugarse entre el deber exigido por una militancia comunista sometida al dominio de la ortodoxia y el compromiso con la crítica y la creación artística, entre un marxismo vulgarizado y la actividad crítico creativa filosófico-literaria. En nuestro autor, el análisis del ser del mexicano se plantea a partir de la recuperación del tiempo cíclico, una historia que no cesa de repetirse y que se expresa en un movimiento de desenajenación que vuelve a incidir en procesos enajenantes, transformaciones que recaen en nuevas formas de dominación, recorrido de una vida social fracturada por la violencia de guerras y mediatizada por esquemas nacionales disueltos en desbordes del poder. Alienación concretada principalmente en las formas de una dominación exacerbada bajo la imposición de ideas y modelos políticos, de creencias y prácticas religiosas. De ahí que el pueblo de México aparezca como: "… un pueblo ciego y… tremendamente fatalista, [portador de] los dones más formidables junto a los vicios y las monstruosidades… Lleno de silencios y gritos, débil y al mismo tiempo lleno de una fuerza extraña".[89] Caracteres trabajados desde el relato de *El luto humano*[90] que, de alguna manera, conforman una de las demarcaciones de nuestro autor respecto del ámbito intelectual ocupado de la misma cuestión, sin que en ello se advierta el carácter de una divergencia insalvable. Es lo que Jean Franco ha captado apropiadamente en la contribución revueltiana de esos años al

[88] Años después de la postulación del programa de la filosofía del mexicano, afirma Emilio Uranga: "La filosofía del mexicano era expresión de una vigorosa conciencia nacional. Tenía en lo espiritual un sentido semejante al que en lo económico había inspirado la 'expropiación' realizada por Lázaro Cárdenas. Pero ha compartido el destino inexorable que la historia reserva a todo movimiento de liberación nacional. Nadie sabe para quién expropia, podría decirse. Al echarse las bases de una industrialización del país en gran escala, en escala nacional, la burguesía mexicana adquiría de pronto una importancia tal que en muy pocos años se habría de convertir en la clase ideológicamente rectora del país. Y ¿qué podemos esperar de la burguesía? Por su voracidad, por la inclemencia con que pone al servicio de sus intereses la fuerza coactiva del Estado, por la servicialidad indigna a los norteamericanos que la caracteriza, por el olvido de toda tarea patriótica o nacional es una clase que se ha hecho odiosa. Para esta clase voraz el tema del mexicano, tal y como lo elaboran los filósofos, no tiene ningún sentido, no le brinda apoyo a sus intereses, no le dice nada. No es su tema" (Cita de Jaime Vieyra, op.cit., p 55).

[89] J. Revueltas, *Las evocaciones requeridas I*, op.cit., p. 221.

[90] Obras completas, t. 2, México, Era, 1993.

problema de lo nacional: situar la cuestión del ser mexicano compenetrado de religión, de ansias de redención y sentimientos atávicos, no desde la condición de personajes de clase media o de la intelectualidad, sino desde las sedimentaciones marginales y campesinas víctimas de la opresión y de la brutalidad de un sistema negado a la humanización, imposibilitado de suyo para cualquier perspectiva liberadora.[91]

La novela antes citada anticipa de alguna manera el aporte posterior que comparte tiempo y preocupación por el tema de lo mexicano con *El laberinto de la soledad* de Octavio Paz y con la contribución del Hiperión, *Posibilidades y limitaciones del mexicano.*[92] Pero el contenido de este ensayo se aparta de la orientación seguida por la narración, es decir, el cuestionamiento aparece situado no ya en esas manifestaciones originarias del ser mexicano mezcladas con rasgos procedentes de los procesos de conquista y colonización, sino en lo que el trabajo de *autognosis* de la mexicanidad ha omitido: "la estrategia del estado surgido de la revolución para adquirir legitimación y ejercer el poder con el consentimiento de las masas, estrategia que fomenta la unidad nacional con el propósito de inhibir prácticas sociales antagónicas al poder establecido".[93] Se trata de una crítica del trabajo de los desbordes del poder operado por las líneas de una práctica política orientada a la trivialización de lo político. Es la puesta en cuestión del nacionalismo en cuanto instrumento ideológico promotor de una identidad nacional sustitutiva de los sentidos de pertenencia particulares, de la pluralidad de identidades de que dispone el componente humano de México. Todo un trabajo de escamoteo de la experiencia de una vida clasista, excluyente, a partir de la exaltación de una memoria histórica que hace concebir que vencidos y vencedores, son parte de un mismo ámbito nacional y como tales portadores de los mismos intereses y aspiraciones. Una crítica marxista que va a ser profundizada posteriormente en un sentido más pertinente, con la crítica de los movimientos de la *Escuela mexicana de pintura* y de la *Novela de la revolución*, tarea de interrogación histórica y sociológica aunada a una actividad filosófica de defensa de la condición autónoma del arte como ejercicio vivo, activo y libre respecto de cualquier tentativa a situarle al servicio de los requerimientos del poder político de cualquier tendencia.

Se advierte también en el texto de *Posibilidades y limitaciones del mexicano* una contribución donde, pese a los límites impuestos a su autor por el deseo apremiante de

[91] Citado por Álvaro Ruiz Abreu, op.cit., p. 160.
[92] J. Revueltas, *Posibilidades y limitaciones del mexicano,* México, Ed. Posada, 1977.
[93] Max Parra, "El nacionalismo y el mito de 'lo mexicano' en Octavio Paz y José Revueltas", en, Edith Negrín (Selección y prólogo), *Nocturno en que todo se oye. José Revueltas ante la crítica,* México, Era-UNAM, 1999, p. 276.

retorno al hogar partidario,[94] se mantiene en la línea de la crítica respecto de una realidad social cuyo tejido se articula bajo formas diversas de enajenación. Hay ahí una orientación próxima con las posiciones de Luis Villoro y Emilio Uranga, precisamente en cuanto a esa imprescindible disposición a la autocrítica que caracteriza a los comprometidos con el ejercicio de la filosofía. En éstos, el pensamiento acerca de lo mexicano llega a considerarse limitado debido a su apuesta por una perspectiva de desarrollo de lo cultural olvidando la condición necesaria de demarcación y deslinde en torno del marco ideológico de una institucionalidad determinada por los desbordes del poder y las desproporciones del tener, dominación política y económica de grupos cobijados por el programa nacionalista "revolucionario y modernizador". Porque en la suspensión radical de las posibilidades de mejoramiento espiritual y material del pueblo mexicano desde nuevas prácticas de imposición, restricción y exclusión, va de suyo el impedimento al "ir más allá de la cultura". Villoro, situándose en la línea de la impugnación del lado oscuro del nacionalismo, abierta por Jesús Silva Herzog y Daniel Cosío Villegas, llega a la afirmación de la incapacidad del orden posrevolucionario para dar cuenta de los grandes problemas de la constitución de un nuevo tipo humano, debido a su trabajo en favor de una crisis moral y de una confusión ideológica, del vacío en que ha dejado al ideal del rumbo renovador de lo social y al concepto "revolución". Uranga, asumiendo la crítica del proceso de vinculación de las instancias rectoras de la vida nacional con el movimiento de consolidación de la burguesía mexicana como clase ideológicamente dominante del país, de la cual nada puede esperarse debido a la voracidad que acompaña a sus desplazamientos en el marco de la vida social, llevándole a disponer de la fuerza del Estado para la salvaguarda de sus intereses.

La contribución de nuestro escritor, al igual que las de Villoro y Uranga, aparece situada en la periferia del núcleo gravitatorio de un margen importante de la intelectualidad mexicana orientada al beneficio de las concesiones conferidas por el poder autorreferencial gestor de un Estado edificado desde el empobrecimiento de lo político.[95] Poder requerido de la proyección de signos ambiguos que le habilitan en la posición de

[94] Es el tiempo de la primera exclusión del Partido Comunista Mexicano padecida por Revueltas, un tiempo que tiene para nuestro como elementos principales de su experiencia, a la angustia y la incertidumbre ante su futuro como militante de la causa comunista, ante la posibilidad de su retorno o de su alejamiento definitivo de la casa que albergara su formación y el sentido de su existencia, el PCM.

[95] A la pregunta sobre el estado de la literatura en México, nuestro autor responde: "Existe una dispersión, una falta de trabajo colectivo y al mismo tiempo una prosperidad de lo mediocre. Esto se debe, por una parte, a la falta de contacto de los escritores entre sí, y luego a la ausencia total de una crítica que sea fecunda y honesta. Los escritores son en México más que escritores sociales, bichos de sociedad, es decir: escritores de cocteles y homenajes" (Andrea Revueltas y Philippe Cheron, *Conversaciones con José Revueltas,* op.cit., p. 27).

legatario indiscutible del proceso fundacional de la nueva nación, facultado para dictar el curso del país concordante con el fin de la modernidad. Poder legitimado por la mediación de una racionalidad excedida en la valoración de los significantes a despecho de las significaciones, absorto en el criterio de la posesión exclusiva del plan verdadero llevar al país por el derrotero del desarrollo y del progreso. Institucionalidad requerida de la contribución —incluso de la complicidad— de una buena parte de los círculos ilustrados del país para acreditarse en la titularidad incuestionable de un derecho de sucesión de la empresa revolucionaria, encarnación indubitable del momento culminante del curso de una vida nacional que ha alcanzado al fin el objetivo largamente buscado por la socialidad de México para "… establecer la justicia,… buscar la igualdad,… la desaparición de los poderosos,… para establecer el equilibrio de la economía nacional".[96] Un vínculo disfrazado, encubierto, oculto de manera más voluntaria que involuntaria; asimismo, un compromiso desafortunado que alcanza incluso, con su reverberación nefasta, a algunas de las personalidades que participaran en el enriquecimiento de las expresiones culturales y de la actividad reflexiva mexicanas.[97]

El nacionalismo en México cobra traducción en el imponerse de una razón de Estado que llega a subsumir a las posibilidades de la cultura. Es el panorama de un proceso de deterioro de lo cultural a nombre de una pretendida *cultura nacional*, en el fondo legitimación de un nuevo sistema de dominación, un nuevo orden reproductor de la huella del autoritarismo desde donde se administra "… una República imaginaria y una suerte de Estado-partido, cuyo símbolo era el Partido Revolucionario Institucional".[98] Es, asimismo, todo un rebajamiento de hecho de la cultura al grado de la ordinariez al ceñirla a las necesidades del poder, al desprenderla de su potencia crítica y de su carácter de fuerza creativa, para hacerla funcionar en el papel de mecanismo de ordenación social y

[96] Discurso de Venustiano Carranza en la ciudad de Hermosillo en 1913, citado por nuestro autor en, *México: una democracia bárbara*, op.cit., p. 17.

[97] Quizá los casos ejemplares de ese fenómeno sean las personalidades de Martín Luis Guzmán y Salvador Novo. Señala Fernando Curiel: "Martín Luis Guzmán no es una regla sino una excepción de la literatura mexicana. Dentro de su grupo literario y político no se caracterizó por ser un militante o un miembro constante o cumplido, sino por ser independiente. Mientras que no formó parte del sistema —antes de la Revolución Institucionalizada— estuvo en las revoluciones perdedoras como villista, convencionalista… Perteneció a la oposición alrededor de cuarenta años de su vida política activa". De Novo, refiere Monsiváis: "Uniformado y banalizado por sus contradicciones, Novo desiste del rigor intelectual, se solemniza como presencia ubicua… El Establishment de pie lo aclama, al año siguiente el presidente Gustavo Díaz Ordaz lo nombra Cronista de la Ciudad. En 1967 es Premio Nacional de Literatura. A principios de 1968, su nombre rebautiza la calle donde vive. Tanta oficialización no es en vano: al ocurrir el movimiento estudiantil apoya sin reservas al régimen, estima justo y conveniente lo que se haga contra la subversión. El 19 de septiembre, al día siguiente de la ocupación militar de Ciudad Universitaria, le comenta a un reportero: 'Es la primera buena noticia que recibo en el día'" (*Amor perdido*, op.cit., p. 291).

[98] Arturo Anguiano, *El ocaso interminable. Política y sociedad en el México de los cambios rotos,* México, Era, 2010, p. 11.

política, de manipulación de conciencias, de imposición de valores, conductas y creencias. Operar que llega a amenizar las notas de la labor de la violencia oficial para asegurar la "aceptación" humana del programa de unidad e identidad nacional. Deformación del sentido de la cultura con su emplazamiento a manera de custodio de la política de modernización del país, trabajo de la regla fija, precisa y general.

Revueltas, participa pues en la crítica del nacionalismo mexicano a partir de una toma de distancia respecto de posiciones intelectuales asociadas a las acciones del estado mexicano. Pero en *Posibilidades y limitaciones del mexicano,* hay que ver también los contenidos de un pensamiento sustraído de lo mejor de sus alcances. Es un escrito que confirma lo señalado por Roberto Escudero respecto de esa personalidad que encarna una condición extraordinariamente contradictoria,[99] una existencia siempre de cara al desgarramiento, en tensiones irresolubles que le llevan muchas veces a la renuncia de su dimensión oportuna. Que demuestra también el punto de vista de Philippe Cheron sobre esa situación, la tragedia de quien vive entre la literatura y la ideología, entre la sensibilidad libre y la convicción íntima con la verdad aplastante seudorracional de un marxismo cerrado, encarcelador.[100] Las condiciones para la asunción del ejercicio de la crítica a niveles plausibles en el escritor de las diversas experiencias de encierro carcelario, y con ello para un trabajo más fructífero en favor de la cultura, posibilitadas por su primera expulsión del aparato del Partido Comunista,[101] son inhibidas por el deseo vital del retorno a esa casa, una angustia ya intensificada y manifiesta en el año de la publicación del ensayo en cuestión, 1950.[102] En ello el análisis crítico pierde en pertinencia con su supeditación al anhelo de vuelta a la ruta escarpada de la ortodoxia stalinista que termina por concretarse con la reinstalación de nuestro autor en el órgano partidario en 1956, estancia que durará poco y que inicia ya en septiembre de 1957, efectuándose el desenlace previsto por Rodolfo Dorantes: "No te tolerarán mucho tiempo ahí dentro… muy pronto estarás de regreso de ese viaje…".[103]

El punto de vista de Philippe Cheron, comentado anteriormente, en torno de los límites del pensamiento revueltiano para desprenderse del manto ideológico que ha terminado por imponerse en la perspectiva marxista, y que pudiera permitir a nuestro autor ir más

[99] Roberto Escudero, *Un año en la vida de José Revueltas*, op.cit.
[100] Entrevista con Nina Crangle, "José Revueltas: Viaje al bosque de su obra", op.cit., p. 121.
[101] Exclusión que tiene lugar en el año de 1943.
[102] Hacia 1955, es en Revueltas la experiencia de una zozobra agudizada, ante la duda de la aceptación de su solicitud de reingreso al organismo partidario, que le hace escribir en su Libreta de apuntes: "Tremenda incógnita. ¿Me quedaré solo? ¿Me aceptará el partido comunista?". Ver, *Las evocaciones requeridas II,* op.cit., p. 13.
[103] Ibid.

allá en la creación narrativa,[104] es aplicable de igual manera en lo que respecta a sus análisis teóricos. De frente al problema del nacionalismo, es lo que le impide desbordar la tradición que ve en la composición diversa de la vida en común y de la cultura en México el obstáculo principal para la configuración de una vida nacional. En cierto sentido nuestro autor, en *Posibilidades y limitaciones del mexicano*, comparte el ideal de Manuel Gamio y de buena parte de la conciencia ilustrada latinoamericana de inicios del siglo XX, donde el destino del mundo plural indígena se juega en su asimilación a las formas culturales dominantes. A pesar de conferir un alto valor a los modos de vida y de cultura del universo indígena, como muestra el trabajo de Jorge Fuentes Morúa,[105] sobre todo a su percepción de las cosas sobre la base de la colectividad, del interés comunitario, de la ayuda solidaria, el sustento marxista de las tesis revueltianas tiende a agotarse en un enfoque que concibe el marco de lo universal bajo la idea de disolución de la diversidad humana en una unidad sustitutiva de su composición múltiple, unidad hegemonizada por la clase proletaria. Sostiene nuestro autor: "Las enseñanzas que a muchas de ellas (las minorías idiomáticas del México moderno), se les imparte en su propio idioma, convenientemente alfabetizado, como un recurso para asimilarlas al idioma económicamente imperante, terminará por hacerles que se incorporen a la nacionalidad única y homogénea que constituirá México en el futuro".[106] Es la recuperación de la fórmula de la nueva vida planetaria concebida desde el marxismo que ve en las posibilidades del pueblo mexicano al "… México que estuvo a punto de desaparecer en 1847 y 1862; el México revolucionario de hoy, que pudo integrarse en 1910 y realizar al mismo tiempo sus reformas sociales, [y que] será el mismo que florezca sin límites, como ser nacional, dentro del ser universal del hombre en el mundo socialista del mañana".[107]

Es como apunta apropiadamente Max Parra, a propósito del texto en cuestión, a cuya base están los postulados stalinistas sobre el problema nacional: unificación en torno del idioma, del territorio, de la economía y de lo cultural.[108] El ideal de unificación universal de la humanidad bajo la dirección de la clase proletaria, en el fondo no es más que otra manifestación de la apuesta por la uniformización de la vida, de la percepción diversa de las cosas, de la multiplicidad de experiencias y espacios que traducen el escenario del

[104] Entrevista con Nina Crangle, op.cit., p. 120.
[105] Sobre todo *La formación de la problemática nacional en el pensamiento de José Revueltas* y *La impronta indígena en los escritos de José Revueltas,* México, UAM.
[106] J. Revueltas, *México: Democracia Bárbara. Posibilidades y Limitaciones del Mexicano*, México, Ed. Posada, 1977, p.p., 151-152.
[107] Ibid., p. 155.
[108] Max Parra, "El nacionalismo y el mito de 'lo mexicano' en Octavio Paz y José Revueltas", en, Edith Negrín (Selección y prólogo), *Nocturno en que todo se oye,* op.cit.

mundo. Se trata en ello de una de las manifestaciones que confirman que Revueltas no siempre estuvo fuera del campo de la ortodoxia comunista, manifestación de un ser colmado de extraordinarias paradojas.[109] Personalidad atormentada y desgarrada que oscila, muchas veces, entre una toma de partido irrestricta en favor de la creatividad y de la crítica, y su puesta en suspenso ante la angustia de ceder en ello al asedio de las fuerzas enemigas de la revolución proletaria. Pero, pese a todo, como señala Philippe Cheron, "…desde el inicio o casi, el escritor defiende una vertiente incompatible con el realismo socialista; esto aparece de manera nítida en una carta a su hermano Silvestre:…demuestra que en abril de 1938 él se declara partidario de una estética abierta y crítica, capaz de expresar la vida en todos sus aspectos, con todo lo bueno y todo lo malo".[110] Es la cuestión que no debe perderse de vista cuando se está en la tarea de discusión del pensamiento de un autor que "… da marcha atrás varias veces de una manera inconsistente, lo que no puede sino achacarse a una personalidad hipersensible y llena de contradicciones".[111] Si bien, desde temprano se da en el escritor de Durango una franca tendencia y un marcado compromiso con la crítica,[112] no siempre mantuvo una posición de rechazo al stalinismo y su sustento doctrinario condensado en el *realismo socialista* —esquema del nuevo hombre en el nuevo orden socialista, un ser humano impoluto, puro, un héroe positivo; expresión de la alegría, del optimismo sobre el curso de la nueva vida humana, toda esa *torre de marfil de un victorianismo proletario* como le calificó después al desprenderse definitivamente de su influencia— y a la idea de la Unión Soviética como vanguardia del movimiento socialista del planeta.[113] Eso impide, en cierta medida, a nuestro autor llevar más lejos el análisis crítico del nacionalismo mexicano expresión del debilitamiento de los alcances de la cultura. Es sólo a partir de su segunda expulsión del Partido Comunista en 1960, desentendido ya por completo de la añeja mirada sobre el campo socialista y sobre el marco doctrinario stalinista, que está en condiciones para asumir en todas sus implicaciones la reivindicación de la creatividad y de la crítica, del sentido de la cultura misma.

Pero hay en nuestro autor otro enfoque del nacionalismo que lo acerca propiamente al terreno de la cultura en su sentido pertinente aun antes de la publicación de *Posibilidades*

[109] Roberto Escudero, *Un año en la vida de José Revueltas*,op.cit..
[110] Entrevista con Nina Crangle, op.cit., p.120.
[111] Roberto Escudero, op.cit., p. 11.
[112] De esto da muestra el breve artículo titulado *Una ruta a discusión* de junio de 1938. Ver, *Escritos políticos I,* Obras completas t. 12, op.cit., p.p. 17-19. Asimismo, en la *Carta a Silvestre*, documento arriba citado (*Las evocaciones requeridas I*, op.cit., p.p. 134-136) y entrevista de Nina Crangle a Philippe Cheron, "José Revueltas: Viaje al bosque de su obra", op.cit., p. 120.
[113] Roberto Escudero, op.cit.

y limitaciones del mexicano. De ello testimonian los textos de crónica periodística *El duro caso de la laguna del sueño* y *Yo fabriqué armas para la victoria*, que datan de octubre y noviembre de 1943,[114] y que llevan el análisis de la cuestión de la identidad nacional a una de sus manifestaciones positivas. Se trata del fenómeno de la mexicanidad vivida del otro lado de la geografía norte de México, una especie de sentimiento nacional ajeno al invocado y promovido por la oficialidad política del país. Experiencia de un sentido de pertenencia ejercido como fuerza colectiva y que permite resistir al ambiente racista sufrido por los transferidos a la vida norteamericana jugándose en la aspiración por alcanzar una existencia más digna. ¿Hay en esa condición particular de lo humano mexicano la expresión de una tendencia cultural separada del poder enajenante que repliega la vida a las zonas de los desbordes del poder y a las desproporciones del tener? La respuesta no puede ser más que afirmativa. El mexicano del otro lado no es el ser de mujeres y hombres que concuerde con la descripción de Octavio Paz centrada en un examen que trata de desnudar su plano interior, ubicándose en las creencias que habitan las capas más profundas de ese ser, proponiéndole como una entidad sustraída al cambio, (al contrario de lo que sucedería con el universo de las ideas). Es el mundo de seres humanos envueltos en un devenir concreto-espiritual constitutivo de su ser individual y colectivo, portador de una experiencia múltiple de formas diversas de exclusión y dominación, víctima de diferentes prácticas de violencia, injusticia y crimen; pero también seres que viven intensamente el avenimiento, la hospitalidad, la ayuda desinteresada, la simpatía.

Es ampliamente conocida la orientación seguida por *El laberinto de la soledad*[115] que culmina en la tesis del carácter solitario que asiste al ser del mexicano. Abrir el estudio de esa particularidad humana a partir de la condición de "*el pachuco*", marca un itinerario cuyo hilo conductor se sitúa en el terreno de la violencia. Para Paz, *el pachuco* es un ser que vive al margen del espíritu, vacío en cuanto a un sentido de vida, indiferente a toda reivindicación de raza o nacionalidad y escindido de cualquier tradición. Hay en él un impulso que le niega y el adjetivo que lo nombra remite al enigma de un origen incierto, voz que nada dice y que dice todo a la vez, término vago, impreciso, renuente a la significación.[116] El carácter violento que le acompaña es rasgo propio de su ser, es parte fundamental de su naturaleza, rasgo ontológico y vital de su existencia, al igual que el de

[114] Ver, *Visión del Paricutín*, Op.cit., p.p. 82-97.
[115] Octavio Paz, *El laberinto de la soledad/ Posdata. Vuelta al laberinto de la soledad*, México, FCE, 1999.
[116] Ibid.

la vida mexicana en general. El ser del mexicano aparece habitado fundamental e irremediablemente por la fuerza, por la familiaridad con la violencia; lo violento es su vocación natural. Por eso, pareciera que los actos de abuso del poder político tienen su explicación no a partir de los conflictos sociales emergentes debido al juego del choque de intereses, deseos, fines y valores en una sociedad estratificada, donde los sectores dominantes a través de la maquinaria del Estado, requieren mediatizar la inconformidad de los sectores dominados, neutralizar las expresiones disidentes. *El laberinto* instala la comprensión de ese fenómeno a partir de un "temperamento que acompaña a toda manifestación de lo mexicano". Una interpretación que se mantiene ajena a la historicidad e indiferente a las manifestaciones del poder y del tener desorbitados.

Ante ese aspecto de la vida mexicana del otro lado, Revueltas propone otra mirada, un modo de percepción que capta otros aspectos en la conformación de ese ser parte también de las formas culturales en que se expresa la realidad de México. A diferencia de Paz, la noción de "*pachuco*", no supone un constructo lingüístico derivado de la imaginación desvinculada de la experiencia concreta del mundo de los hombres, que da a considerarla a la manera de enigma indescifrable. Para nuestro autor, ese nombre tiene su origen en los procesos de los intercambios humanos en el panorama de la vida mexicana, escenario funesto para los sectores sociales dispuestos en las zonas de la marginación, de la omisión por un orden sociopolítico conformado de acuerdo a la lógica de la vida capitalista; excluidos de las zonas del beneficio y del disfrute de la riqueza generada socialmente. Forzados al abandono de sus sitios de origen y arraigo, de sus familiaridades entrañables, obligados a la búsqueda de una vida mejor del *otro lado* de la geografía mexicana, conforman una especie de apuesta por la recuperación de la dignidad que les ha sido despojada. Mexicanos víctimas de la violencia de un proyecto modernizador en el propio territorio, desterritorializados, instalados provisionalmente en la geografía ajena de El Paso Texas, sorteando otras manifestaciones de la fuerza, otros odios, otros desprecios, todo ese juego xenofóbico de una socialidad extraña.

Expresión de la resistencia de mujeres y hombres perseverando en el existir a contracorriente del dolor y del sufrimiento, de la incertidumbre y de la angustia derivados de su situación, que les vale el calificativo de *pacientes*. La palabra *paciente* remite a una aptitud para la espera, la fe en la llegada de mejores tiempos, sobreponiéndose al quebranto, a la desesperación, al desencanto; voz que da origen al calificativo de "pachuco", una especie de forma gentilicia que borra cualquier enigma, cualquier misterio en su significación. Se trata entonces de una derivación lingüística que

entra a formar parte del universo vocabular de esa gente, producto de un ejercicio de alteración de la gramática española y de la escasa familiaridad con el idioma inglés. Todo un trastocamiento del lenguaje a partir de usos de yuxtaposición de elementos culturalmente diferentes por las comunidades mexicanas desplazadas; un nombre que termina por extender su significación al de medio de defensa, de seguridad en contra de la hostilidad, discriminación y desprecio de grupos xenofóbicos. Entonces, el término *pachuco* no tiene de suyo un sustento que le aproxime a una nota de opacidad, a un origen nebuloso, ininteligible. Su procedencia se comprende a partir de una lectura de las vicisitudes de una manifestación de la condición humana víctima de tendencias de desmesura, del exceso de los límites normativos que responden al aseguramiento del principio de vida, de la fractura de preceptos morales y jurídicos en ambos lados del corte fronterizo.

Asimismo, la transferencia de esa vida del sitio texano a la ciudad de Los Ángeles, se explica a partir del cierre de las posibilidades de una vida mejor en ese plano, obligándola a reemprender el camino hacia "la tierra prometida". El Paso parece haber agotado el tiempo de la espera, de la apuesta por la fe y, con ello, la vuelta a nuevos desarraigos, a otros desplazamientos. Con ello emerge también el momento desafortunado de la escisión arremetiendo implacable en los espacios de esas colectividades; aparición de la discordia, del desacuerdo, de la confrontación, en el curso del diario acontecer. Las demarcaciones geopolíticas de Los Ángeles, trabajan en favor de la dispersión de la sedimentación mexicana acentuando rivalidades entre sus diferentes circunscripciones, profundizando la fragmentación de lo que antes aparecía unido por un profundo sentimiento de pertenencia a un anhelo común. Por ello, *el pachuco*, al igual que la condición mexicana, no constituye una categoría humana única, unívoca; la ambigüedad es lo más propio para definirlo; un ser complejo y paradójico que se mueve entre la agresión y la resistencia al medio hostil en que le ha tocado vivir, entre el repudio y la aproximación, entre el rencor y el avenimiento, entre el encono y el afecto. Tiene razón Octavio Paz, cuando alude *al mundo del pachuco* como un mirar y un mirarse en un encuentro día a día con la violencia, pero esto no es porque sea un rasgo que habite esencialmente en él. Se trata de un ser situado en un escenario al que entiende de alguna manera como un teatro ancho y ajeno, negado a sus aspiraciones y que a la vez le niega, que le ha arrojado a la marginalidad impidiendo su movilidad en los planos social y económico, que le ha condenado a la franja periférica del *east side*, clasificación segregante propia de una sociedad que tienen en la arrogancia uno de sus caracteres primordiales y que vive el

trazo de líneas excluyentes para mantener un estilo de vida entendido como el modelo humano por excelencia.

Sin embargo, el ser del *pachuco* no es desplegado sólo en la experiencia de la violencia o de la muerte. En él hay también una vocación de apertura, un ser sensible dispuesto ampliamente a la acción y al pensamiento solidarios, a la reivindicación de la vida misma desde prácticas de ayuda desinteresada, del despliegue de la imaginación para la creación de espacios de concordia que posibilitan el digerir de una manera alterna el impacto del mundo desquiciado que habitan. Comunión en la celebración, en el festejo, encuentro dialógico en la conversación animada y en la simetría de los cuerpos en el baile acordes con los sonidos, ritmos y tiempos musicales del swing, del mambo, del danzón. La vida en esos ambientes concierne a esa *abundancia excesiva* de vitalidad, fuerza creadora de que habla Jean Duvignaud para referir a la inmersión de lo humano en atmósferas que alteran y desbordan el hábito y la función monótona, la rutina de las jerarquías, el "montaje" o el remiendo convenientes a las prácticas de dominio de unos por otros. "Que el hombre no se reduzca jamás a su actividad práctica instituida, es lo que postula, mediante su propia acción, ese dinamismo cuya manifestación es lo imaginario".[117] Toda una subversión del tiempo cotidiano que abre espacio a la re-creación en la sensibilidad, brindándose al apoyo al semejante en desgracia, reducido a la reclusión carcelaria o a la recuperación clínica debido a la bestialidad de una de las más brutales maquinarias policiales del planeta o a la obsesión de venganza de grupos rivales, en un clima cotidiano que se desplaza en el juego complejo de los agravios anulando el olvido y rehabilitando una de las formas del exceso de la memoria.[118]

Una de las formas más perniciosas para la cultura es la sustracción de la actividad creativa y crítica de las manifestaciones artísticas, al bagaje de los recursos de legitimación de un estado-nación surgido de las convulsiones que han alterado diversos órdenes de vida social. Anulación de su esencialidad enriquecedora del mundo,

[117] Jean Duvignaud, *El sacrificio inútil*, México, FCE, 1997, p. 211.

[118] Refiere nuestro autor, en su encuentro con el universo fascinante del pachuco, a una de las prácticas frecuentes de promoción del apoyo solidario, los textos en mimeógrafo donde no hay preocupación alguna por el respeto a la gramaticalidad, que convocan a la comunidad a congregarse en el esparcimiento: "La sociedad benéfica Hidalgo selebrará un elaborado social en su centro de Belvedier, Michigan y Carmelita. Invitamos a Ud. con su familia y amistades, hora 8 p.m. En nuestra social tendremos música mexicana y serviremos una sabrosa cena por solamente 50 c. Si a usted le gusta el gusto con una buena cena y música mexicana, venga con nosotros. Volvera otra ves". — Continúa Revueltas: "*El elaborado social* era, según se me explicó, el propio baile; y *nuestra social* no era otra cosa que la sala donde el baile mismo se realizaría. El baile fue tranquilo, sin pleitos ni escándalos". Ver, J. Revueltas, *Visión del Paricutín*, Op. cit., p. 97.

renovadora de su dimensión simbólica,[119] en su puesta al servicio de intereses y fuerzas orientadas de suyo a la paralización del movimiento, para repetirse en los sitios del privilegio y del beneficio exclusivos; de esquemas, modelos, proyecciones, valores procedentes de los marcos de percepción de los grupos vencedores en la historia. Ejemplo de ello es la exaltación del nacionalismo revolucionario desde las llamadas *Escuela Mexicana de Pintura y Novela de la revolución*. En este sentido es que llega a afirmar nuestro autor: "Forzada por su prerrequisito ideológico… de representar a un 'arte cívico, nacional, popular, político y revolucionario', no ha podido menos que obrar en consecuencia y teñir el confuso y contradictorio enunciado, con una especie de *realismo* que más o menos intenta fundir los abstrusos términos bajo un común denominador". [120]

Lo que Revueltas pone de manifiesto con la crítica de la *Escuela mexicana de Pintura* y de la *Novela de la revolución* es la inversión del significado de lo cultural que le troca en espacio cerrado para ceñirle al juego de la repetición del poder en la actualización de los dispositivos ideológico-políticos, haciéndole jugar la función de instrumento de legitimación del orden social.

En una dirección próxima a la de Walter Benjamin contenida en las *Tesis de filosofía de la historia*, a propósito del peligro que amenaza tanto al patrimonio de la tradición como a quienes reciben tal patrimonio: prestarse a ser instrumento de las clases dominantes —ese procedimiento de empatía del historiador historicista con los vencedores, una empatía siempre ventajosa para los dominadores de todo tiempo, que le conduce a la omisión de que los llamados "bienes culturales", botín de los herederos de los vencedores, suponen un origen, una procedencia dual: la encarnación del esfuerzo genial, loable humano de creación, y a la vez, una servidumbre anónima de quienes comparten su temporalidad—,[121] Revueltas previene de que en la sumisión de la pintura y la literatura a la ideología dominante, queda suspendida la cultura en el poder del dogma, deformado su sentido y alcances en cuanto espacio abierto, agotadas sus posibilidades en el plano cerrado de la revolución. Toda una renuncia no sólo a ver en el arte una región de lo cultural con un carácter autónomo, una autonomía imprescindible para el despliegue de la libertad, para garantizar la viabilidad de su operación relacional con otras formas culturales. Enajenación de la cultura en la sublimación del movimiento revolucionario que oculta las

[119] Señala Víctor Manuel Pineda: "Los bienes artísticos no son cosas que existieran en el mundo antes de su creación, vienen a añadirse al repertorio de lo ya existente. Sean las siguientes ilustraciones a lo anterior: un pintor capta resplandores, inaugura una luz; el poeta crea una plegaria que se resuelve en canto, el músico suspende el caos para instaurar el reino de la armonía" ("Cultura, sentido y multiplicidad", op.cit., p 61).

[120] *Cuestionamientos e intenciones*, op.cit., p. 261.

[121] Tesis sexta y séptima.

implicaciones de un poder pagado de sí mismo. Los conceptos de "Escuela mexicana de pintura" y "novela de la revolución", son nociones determinadas desde un campo que es ajeno a las expresiones artísticas pictórica y literaria, que les confiere efectivamente realidad, mas no una realidad que corresponda en su condición pertinente.

Por eso, entre la actitud de encomio del proceso revolucionario mexicano resumido en la noción de "revolución hecha gobierno", que arrastra tras de sí a la actividad creativa de la pintura y la literatura para legitimarse ante el consenso público, y el hecho histórico del "realismo socialista" o "perversión burguesa del marxismo", como le nombra nuestro autor, hay un vínculo de hecho. Ambas direcciones concuerdan en el intento de hacer del arte el apéndice requerido por sus respectivas imposturas: un nacionalismo carente de sentido nacionalista y un socialismo ajeno a una vida socialista. En suma, lo que se establece en ese escenario es el confinamiento de la dimensión de la cultura a los desbordes del poder, negación de hecho de la libertad como condición de posibilidad de su ser situado en el inacabamiento, en el ser más; el arte rebajado a la condición de artificio mistificador de prácticas de dominación. De ahí la necesidad de su puesta en análisis desde un enfoque crítico-histórico. El terreno en que son jugadas las nociones de *Escuela mexicana de pintura* y *Novela de la revolución* al margen de la pregunta por su ser, constituye una de las deformaciones del arte en cuanto forma elevada de la cultura, la amputación de su orientación crítica contenida en la acción creadora,[122] plegándole a un operar trivial en el terreno ideológico. La falta de interrogación por el sentido del arte, en sus manifestaciones pictórica y novelística, ha derivado en la imposición de una identidad arbitrariamente establecida fuera del campo viable de su pertenencia. Por eso no se trata de conceptos autodeterminados desde su propio movimiento crítico, sino de conceptos que responden al funcionar de mecanismos ajenos para validar un orden político-social. De esta suerte, el mito del Estado Nacional Mexicano constituye una trampa que termina por asimilar a talentos como Diego Rivera y David Alfaro Siqueiros. El muralismo mexicano al percibirse contribuyendo a un pretendido desarrollo cultural condicionado por la revolución, termina por enajenarse a la idea de que su tarea ha de ser *útil* a la sociedad y a la cultura, el "arte al servicio de".

[122] Como señala Víctor Manuel Pineda: "…los agentes que contribuyen al enriquecimiento del mundo…, son los artistas. La cultura como fuerza de aventura y de tanteo tiene sus máximos exponentes en quienes renuevan la dimensión simbólica… un pintor capta resplandores, inaugura una luz; el poeta crea una plegaria que se resuelve en canto, el músico suspende el caos para instaurar el reino de la armonía" (Op. Cit., p. 61). De igual manera, el notable apunte de Eugenio Trías en *Meditación sobre el poder*: "Sólo a través de un trabajo artístico y poético con la cosa, sólo a través de una *téjne* que permita a la cosa misma intensificar, por sí misma, su propia capacidad o virtud, sólo así es posible que la cosa mantenga y pueda revelar su aroma y su sabor. Si al contrario se violenta la cosa con la intención de dominarla, entonces su esencia y su sustancia se desvirtúan" (Anagrama, Barcelona, p. 22).

CAPÍTULO II LA IDEA DE CULTURA Y EL PROBLEMA DE LA ENAJENACIÓN.

2.1 El concepto de cultura

No hay en la obra del escritor duranguense un trabajo de sistematización que tenga en la cuestión de la cultura su objeto de estudio específico, a la manera en que es efectuado por la actividad de otros autores de su tiempo.[123] Incluso habría que señalar que el volumen total de ese ejercicio textual[124] adolece de una referencia expresa amplia a esa idea. De los veintiséis tomos que integran ese *corpus* textual, sólo el ensayo titulado *Literatura y liberación en América Latina,*[125] le consagra un estudio detallado. Si de un marco referencial explícito a propósito de ese tema es permisible aludir, es de aquel que se encuentra diseminado a lo largo de las páginas de su obra teórico-política y varia —clasificación propuesta por Andrea Revueltas y Philippe Cheron—. Se trata de alusiones generales deslizadas en la discusión de cuestiones relacionadas con ello, como la suscrita en el examen ontológico de la condición humana de México condensada bajo el título de *idiosincrasia mexicana*.[126] En torno de ello, sostiene nuestro autor: "Los mexicanos que no podemos evocar una cultura honda y distante, ¿qué somos? No somos es la respuesta. Patria es terrenalidad, no nacionalismo, y nosotros somos nacionalistas sin patria, que ni siquiera estamos a la búsqueda de un espíritu, inauténticos, falsificados, hipócritas, machos avergonzados de ser hombres".[127] Otra referencia aparece en la queja de nuestro autor respecto del ambiente privativo en el cine mexicano, experiencia vivida como trabajador de adaptación y consignada en una carta dirigida a su segunda esposa María Teresa Retes: "No te imaginas cómo me siento solo ante el odio auténtico que la gente tiene hacia la cultura y la sensibilidad. ¿Por qué debe ser así? El hecho de que uno sienta profundamente las cosas y trate de penetrarlas en su verdadero sentido es visto por los imbéciles con una especie de desdeñosa compasión".[128]

El tema de la cultura es invocado igualmente en algunos de los pasajes que integran la memoria acerca de la propia vida de nuestro autor, ubicados en los tomos 25 y 26 de sus obras completas con el título de *Las evocaciones requeridas I* y *II*. Uno de ellos envía a la

[123] Como los trabajos comprometidos con ese tema por Samuel Ramos, Emilio Uranga, Luis Villoro y otros autores del grupo Hiperión.
[124] Nuestro estudio tiene su base de exploración en el margen de las Obras completas, trabajo de recopilación de Andrea Revueltas y Philippe Cheron, editado por Era.
[125] José Revueltas, *Cuestionamientos e intenciones*, op.cit., p.p. 287- 318.
[126] Véase, el ensayo "Escuela mexicana de pintura y novela de la revolución", en, *Cuestionamientos e intenciones,* op.cit., p.p. 241-274.
[127] José Revueltas, *Las evocaciones requeridas II*, op.cit., p. 204.
[128] J. Revueltas, *Las evocaciones requeridas I,* Obras completas, t. 25, México, Era, 1987, p. 296.

sensación de perplejidad ocasionada por enunciados extravagantes durante su infancia, consignas cívicas suscritas por el Ayuntamiento de la ciudad de México, dirigido por el general Celestino Gasca: *La limpieza de las ciudades revela la cultura de sus habitantes. Coopere Ud. con el H. Ayuntamiento*. Frase comprensible, para nuestro escritor, en su primera parte; no así en la segunda: "'La limpieza de las ciudades' era un concepto del todo claro para mí. Pero ¿por qué habría de revelar 'la cultura de sus habitantes'? Si, por ejemplo, no había nadie que se ocupara de conservar la ciudad limpia, ¿por qué iban a considerarse sus habitantes como incultos? ¿Qué culpa tenían ellos?".[129]

La cuestión de lo cultural emerge también en el curso de la conversación de nuestro autor con Roman Samsel y Krystyna Rodowska, recuperada en la compilación de los diálogos sostenidos con personalidades del ambiente periodístico e intelectual tanto nacional como internacional, por Andrea Revueltas y Philippe Ceheron,[130] a partir de la discusión acerca del sentido plausible de la idea de *revolución.* A ese respecto refiere Revueltas: "Por revolución entiendo la participación de todos en la creación de valores, en la lucha por la configuración de la cultura… El hombre no puede transformarse exclusivamente a través de una revolución social. La revolución tiene que ser una revolución espiritual, cultural".[131] La transformación del mundo pasa entonces por la cultura, es decir, por la apuesta por la renovación del pensar, de la conciencia, por la ampliación del horizonte de mirada desde donde se torna posible el desprendimiento de mujeres y hombres de sus prisiones, de sus grilletes, de las formas de su cautiverio mental. Hay que leer en la afirmación revueltiana a propósito del plano cultural el carácter de una fuente de vida cuyo sentido tiene que ver con una especie de impulso de lo humano hacia la búsqueda, la creación, la incorporación de nuevas cosas a lo dado.

Pero la de la cultura es una cuestión que, no obstante aparecer limitada en lo explícito de las palabras, se deja advertir a través de los textos y adquiere en ellos un peso decisivo. Es un problema que aparece a manera de elemento fronterizo en la obra revueltiana, oculto las más de las veces en una especie de pliegue de la escritura, en lo que ésta permite entrever a través de sus formulaciones manifiestas. Sin embargo, se muestra incorporado en ellas como elemento transversal, en el curso de la discusión de temas y problemas tocados, emergiendo a cada paso en ellos.[132] Lo que ahí se ofrece es la idea de

[129] Ibid., p. 59.
[130] Compilación titulada *Conversaciones con José Revueltas*, Op. cit., p.p. 150-163.
[131] Ibid., p. 162.
[132] Uno de múltiples ejemplos que se pueden aducir a propósito de las formas implícitas que envían al concepto de *cultura* en la escritura revueltiana, se ubica en su Libreta de Apuntes [1947-1951] donde, desde la alusión a la

un momento configurante del ser de lo humano que le orienta a ir más allá de lo dado, una fuerza donde se conjuntan los movimientos de conservación y renovación, de adelanto y recuperación, de perfeccionamiento y rezago en la condición humana. La puesta en escena de la idea de cultura a través de los recursos de la narrativa, del análisis teórico filosófico, histórico y político, del guión cinematográfico y teatral, en la actividad escritural revueltiana, tiene que ver con una orientación que va a lo más humano del propio ser (individual y colectivo), que lo asume a partir del movimiento de sus contradicciones internas. Una perspectiva que le visualiza en un juego de alternancia de intensidades: afirmaciones y negaciones, lo luminoso y lo sombrío, lo refinado y lo áspero, eso que nuestro autor caracteriza como *la compenetración de lo humano con lo no humano*, una suerte de combinatoria de fuerzas operantes en el existir de mujeres y hombres haciéndoles oscilar entre momentos y rasgos que le aportan su condición propiamente humana y elementos que invitan a leer en ello el carácter instintivo de una naturaleza animal.[133]

En el trabajo literario y teórico de Revueltas se está ante una actividad que tiene en la cultura el punto medular de su referencia implícita y de su cuestionamiento, que ve en las vicisitudes y avatares de la vida humana un terreno cuya comprensión es inagotable. El de la cultura, para ese pensamiento, es un referente ineludible en la exploración del movimiento del panorama social humano en cuanto a sus despliegues y pliegues en los sitios de su inscripción, en las experiencias que le traducen, en las posibilidades que se le abren. Dos son los señalamientos que nos parece confirman nuestra propuesta de lectura sobre esa obra y nuestras hipótesis de partida, y que, de alguna manera, autorizan la

---

cuestión de la conciencia histórica, se orienta la crítica al estado que guarda el común de la condición humana en su asistir al mundo contemporáneo. Ahí se señala:"Es extraordinaria la falta de conciencia histórica o siquiera de *instinto histórico* que demuestran las gentes en sus relaciones, aun las más complicadas —o sea, aquellas que ya son en sí mismas obvia y necesariamente históricas, como la política y el arte…— y para las cuales es indispensable tal conciencia. Pero donde esto resulta más singular y adquiere matices mucho más interesantes —y acaso perniciosos— es en el amor. Las gentes toman el amor como algo estrechamente doméstico, personal, y cuya trascendencia se limita, a lo sumo, a sus frutos, a los hijos. De aquí, de esta práctica —de este practicismo de filisteos—, deriva esa complicada red de convenciones y prejuicios que constituyen la moral reinante" (Ibid., p. 275).

[133] Evodio Escalante ha consagrado todo un apartado de su libro *José Revueltas. Una literatura del lado moridor*, al estudio del proceso de *animalización* en la máquina textual de nuestro autor. La animalización no envía a un significado que dé a pensar exclusivamente en un curso degradante de la vida humana en los contextos de los sistemas sociales contemporáneos. Se trata del complejo de energías que trabajan detrás de las manifestaciones animalescas, fuerzas que las producen y explican, la interrelación establecida entre el animal y el hombre: los flujos convergentes que constriñen a lo humano a mantenerse exclusivamente en los espacios del cierre, de lo cerrado y conclusivo, y los flujos divergentes que le separan de los *puntos de llegada* para asumir un sentido, una dirección de fuga. Dice Escalante: "Frente a la palabra-caja o la palabra-celda, que se despliega en el espacio de la página para retener o impedir el escape, los personajes (construidos, si se quiere, con este mismo lenguaje) muestran en cambio que, a pesar de la opresión y su ubicuidad, y a pesar de la horrible densidad de la sustancia —o al revés, precisamente por esto— existe la posibilidad de una salida, que se encarna o se sugiere en ellos". Ver, Evodio Escalante, op.cit., p.p. 34-89.

consideración de que es la pregunta por la cultura la cuestión que aparece formulada de manera ininterrumpida —aunque tácitamente— por los textos revueltianos en su acometida crítica del problema de la alienación. El primero concierne a la afirmación de nuestro autor, en conversaciones sostenidas con Jorge Lobillo en la ciudad de París y que reza: "la cultura de un país no sólo se conoce en sus recintos consagrados al arte, sino en la cotidianidad de la vida…".[134] Planteamiento provocador, si consideramos que el ámbito cultural aparece muchas veces, de acuerdo a nuestra lógica más frecuente sublimado como el andamio por excelencia de prácticas sociales refinadas que permiten la generación de seres humanos virtuosos (cultivo en lo humano de las formas depuradas que pueden ir de las artes a la finura de hábitos y conductas), confiriéndole un significado de fuerza dignificante. O de igual manera, disponiéndole en la denotación de ideal abstracto puro cuyo fin último estribaría en la repartición de los bienes fruto de prácticas que conducen siempre a modos superiores de vida individual y colectiva; un ideal de cultura que tiene que ver, en última instancia, con la apropiación de un espíritu fecundo de patrimonio general.

Contrariamente a ello, para nuestro autor, es el marco del diario acontecer, de la vida de día con día, el teatro de lo que Husserl llamara *Lebenswelt*, el escenario que aloja el fluctuar de esa energía que conocemos con el título de cultura. Cotidianidad que se ofrece a manera de suelo nutricio de fuerzas que permiten la articulación y la ruptura de relaciones, que propician la convergencia y la divergencia humana, el montaje y desmontaje de espacios donde es realizado el juego de la intersubjetividad, de la interacción humana, todo ese entramado paradójico que discurre en la alternancia de tristezas y alegrías, angustias y entusiasmos, iras y ternuras. Todo un universo abundante en simbolizaciones y significaciones que convoca a la ampliación de la comprensión de lo que hemos sido, estamos siendo y podemos ser los seres humanos, de toda esa compleja y contradictoria gama de experiencias de aproximación y distanciamiento, de presencias y ausencias, de sensibilidades e insensibilidades.[135]

---

[134] Jorge Lobillo, "José Revueltas. El desesperado por la humana esperanza", en, *La palabra y el hombre*, Revista de la Universidad Veracruzana Nº 134, abril-junio 2005, p. 136.

[135] Postula nuestro autor: "… creo que la cotidianidad es el elemento virgen del cual uno debe partir para alcanzar el concepto. Sin cotidianidad, sin el análisis de lo cotidiano, es imposible arribar a una concepción general de una problemática dada… la proyección del autor sobre sus personajes es una proyección viva, en la que existe una relación de sujeto a objeto. Esta relación es una relación dinámica. Con esto quiero decir que tanto se transforma el objeto como el sujeto. Recíprocamente se están influyendo, en una forma constante, y esto da al producto una proyección determinada y también de tipo filosófico" (Gustavo Sainz, "Para mí las rejas de la cárcel son las rejas del país y del mundo", en, Andrea Revueltas y Philippe Cheron (compiladores), *Conversaciones con José Revueltas*, Era, México, 2001, p. 192).

Hay ciertos supuestos en la instalación del fenómeno cultural en la cotidianidad de la vida. En primer lugar, la actividad de Revueltas se desmarca de un enfoque de la cultura que la toma como manifestación de la condición genérica de la existencia humana que tendría en la capacidad de construcción de realidades, instituciones, técnicas, representaciones, ideales y costumbres, su función primordial asegurando la vida de los individuos en sociedad y donde el ser humano sería un efecto, un producto de esas realidades. En segundo lugar, en ese cuerpo escritural tampoco hay lugar para un criterio que ubicaría a la cultura como efecto de la actividad humana, como la respuesta a los problemas derivados de necesidades nuevas que surgen a cada paso del recorrido histórico de la vida en común. La obra del autor de *El apando* aparece al margen de una descripción que tenga en la exterioridad la nota fundamental para situar el vínculo entre lo humano y la cultura; lo humano es inherente al ámbito de la cultura y éste acompaña siempre al movimiento de la condición humana. Se trata en esto de una posición manifiesta principalmente en los escritos dirigidos a asegurar una toma de distancia respecto de las trampas dogmática y pragmática, algunos de cuyos ejemplos notables son ofrecidos en los textos de novela de *Los días terrenales* y de *Los errores*, en los tres libros de los *Escritos políticos* parte fundamental de la *Obra teórico-política*, en la segunda parte de los escritos que integran el texto de *Cuestionamientos e intenciones* titulada precisamente con ese nombre, y en *Dialéctica de la conciencia*. Textualidad que asume la apuesta por un sentido de la cultura donde el papel de lo humano no se agota en la estrechez de la receptividad, de la pasividad, de un ser limitado en su acción a la repetición de lo establecido; tampoco en la connotación del ser que realiza y cuya realización ya nada tiene que aportar porque ya todo está definido.

Por eso podemos afirmar que el ejercicio revueltiano formula un sentido de lo cultural que implica la aptitud humana para preservar y preservarse, para crear y re-crearse, para innovar y reactivar lo dado bajo nuevas perspectivas. La cultura es significada ahí a modo de espacio que aloja al conocimiento, al arte, a la filosofía, a la ciencia y a la técnica, pero también a manifestaciones del diario acontecer, al complejo de las instituciones, cuya relación con lo humano no es únicamente de condicionamiento, como tampoco de meros

---

La significación de lo cotidiano tiene su correlato en la concepción de lo real sostenida por nuestro autor: "Yo tomo la realidad en sus extremos, en sus límites… Me interesa la realidad en su movimiento dialéctico; por eso no dicotomizo el bien y el mal, los tomo como opuestos que se interpenetran. De tal modo que no me refiero solamente a las contradicciones sociales, sino, en general, a las contradicciones objetivas: de la historia, de la sociedad y del ser humano mismo. No podemos tomar esto como un absoluto, como una entidad transparente, sino que tenemos que averiguar cuáles son las luchas internas, los opuestos, sin que los separemos, sin poner en un lugar lo blanco y en otro lo negro" (Seminario del CILL, "Diálogo sobre el apando", Op. Cit., p.p. 164-165).

productos de su acción en respuesta a las necesidades que derivan de su encuentro con el medio natural y social.[136] La obra de Revueltas —salvo algunas excepciones—,[137] se ofrece como un aporte que permite un acercamiento pertinente al significado de lo cultural, desde donde se le puede mirar como un *blanco móvil*[138], un plano ambiguo y espacio límite de la filosofía. La cultura adquiere ahí el carácter de impulso que hace posible el despliegue de una suerte de talento de mujeres y hombres tanto para incorporar lo heredado a la vida presente en un sentido de re-creación, como para la generación de lo inédito, un ingenio para crearse y re-crearse desde la tradición. Despliegue de la imaginación, de la comprensión y del discernimiento para abrir paso a nuevas necesidades y deseos, para generar otras formas de sensibilidad. En suma, en el trabajo de Revueltas se advierte un significado del fenómeno cultural que se juega a partir de dos planos: el de la tradición, lo familiar, y el de la posibilidad, el de la apertura.[139]

La disposición de la cultura en la cotidianidad de la vida, nos instala igualmente ante un cauce más en la comprensión de su sentido. Hasta aquí se ha llevado la discusión al nivel de afirmar en la obra revueltiana, el despliegue de un pensamiento que toca el margen de lo cultural ininterrumpidamente, concluyendo provisionalmente en una lectura que le ubica entre los espacios de lo dado o transmitido, y los de la creación, innovación, invención —poder ser más allá de lo establecido, poder abrir otras realidades, poder para lo inédito—. No obstante, ello no agota el alcance de esa aportación en torno del sentido de esa idea. ¿Qué hay de más en esa contribución? Estamos ante una orientación demarcada de los modelos de interpretación lineal respecto de la vida humana, que la conciben como movimiento progresivo incesante, como un itinerario que conduce fatalmente a la perfección ininterrumpida de sus formas. La de nuestro escritor conforma una vía que al cuestionar al panorama de la vida en común, hace volver la mirada sobre

[136] Posición consignada sobre todo en los textos de *Cuestionamientos e intenciones* y en la mayor parte de los diálogos sostenidos con varias personalidades del periodismo nacional e internacional y del ambiente intelectual mexicano y foráneo, compilados bajo el título de *Conversaciones con José Revueltas*.

[137] Referimos a algunos escritos ubicados en el periodo de la experiencia de angustia por el retorno al espacio-casa del PCM, contenidos en la primera parte del volumen de *Cuestionamientos e intenciones* denominada *Consideraciones sobre estética* y el ensayo de 1950 titulado *Posibilidades y limitaciones del mexicano*.

[138] El carácter de cultura como "blanco móvil", se debe a Mario Benedetti. El escritor uruguayo ubica a lo cultural como un campo de sentido siempre en desplazamiento, algo que no llega a agotarse en una sola de sus manifestaciones y en uno solo de los sitios en que se posa. Su condición apropiada es la del flujo incesante (*La cultura, ese blanco móvil*, Ed. Nueva Imagen, México, 1989).

[139] Sostenemos la cercanía del sentido de cultura de Revueltas con el aporte de Víctor Manuel Pineda ya señalado anteriormente: "Cultura es a la vez una fuerza de conservación y de renovación, ensayo, tanteo y experimentación. Como fuerza de conservación, nos ofrece una suerte de segunda naturaleza, nos ofrece lo doméstico, lo dado, el hábito; como fuerza de tanteo y de renovación, nos suministra nuevos sentidos, nuevos significados. Es por ello que los valores de la cultura no pueden darse a la manera en que se nos ofrece un dato, sino como una posibilidad; en ella se profesa un amor activo por las virtualidades y por los horizontes del mundo; la forma en que los bienes culturales aparecen no es la pasividad sino la creación" ("Cultura, sentido y multiplicidad", Op.cit. p. 60).

su lado oscuro, su cara que aloja lo impensable, lo escamoteado por las lecturas parciales a propósito de su condición, situándonos ante lo marginal de la cultura misma. El apego nuestro a pensar la realidad siguiendo las pautas de un criterio unívoco sobre las cosas, nos ciñe a esquemas inflexibles que ven en propuestas filosóficas, literarias o de cualquier otro campo disciplinar diferente a ello la amenaza a la estabilidad de los modos habituales de percibir y discernir el mundo y sus cosas, cuando se los emplaza a mirar en una dirección alterna que exige la interrogación tanto por los límites de la cultura en la vida social, como por sus enfoques en la exclusividad de lo positivo en cuanto sitio dignificante de la condición humana.

Frente a los excesos de idealización de lo cultural, esa valoración desmesurada de la aptitud humana manifiesta en el poder de construir, de incorporar, confiriendo a sus posibilidades un alcance desbordado y admirando frenéticamente lo adicionado a la manera de una magna y excelsa obra, una exaltación fuera de todo límite del hombre por su obra, un entusiasmo desorbitado por la cultura, la obra de Revueltas nos devuelve a la necesidad de asumir una actitud atenta acerca de la dimensión de esa articulación (la relación de lo humano con la cultura), evitar el abuso en los alcances de lo humano ante sus producciones en el curso de la vida social. Porque al igual que podemos situar a la cultura como ese espacio cuyo contenido remite a formas admirables, dignas de motivar devoción, respeto, también se asiste allí a un plano que discurre en una tendencia a la generación de formas repugnantes que antes que ser consideradas como la manifestación de un espíritu creador, son resultado de actitudes delirantes de una animalidad mórbida, repugnante —de lo cual son muestra fehaciente las formas y prácticas dominantes en el panorama de la vida religiosa y política—. La textualidad revueltiana al devolvernos al terreno del conflicto, de la contradicción, de la complejidad como ambiente propio de la efectuación del movimiento del mundo de los seres humanos, permite pensar a la cultura como fuerza que impulsa a lo humano hacia algo más, pero en los límites de un contexto existencial sometido y mediatizado por el poder de la enajenación.

El otro señalamiento que apoya nuestra interpretación acerca del enfoque de la cultura en la obra de Revueltas, aparece vinculado a la referencia de Jorge Lobillo, y que tiene lugar en la reivindicación del sentido de lo cultural como fuerza jugada en el movimiento reversible entre la conservación y la alteración, entre la reanudación y el trastocamiento. Un significado frecuentemente desapercibido para nuestra mirada sobre el ágil y sutil acontecer de la vida mexicana y planetaria, visión de continuo sustraída al flujo oculto de las intensidades que impulsan bien el restablecimiento de lo dado bajo nuevas formas,

bien la incorporación de nuevos elementos a sus formas de organización, de significación, de percepción, cosas antes no conocidas, otros modos de constitución e institución en el existir de mujeres y hombres. Significación referida sobre todo a la fuerza vital inmanente a la virtualidad o a la potencialidad, como en situación de espera para actualizarse. Es, nos parece, el sentido de lo cultural expuesto por nuestro autor a partir del trazo de demarcación respecto de ese momento de la vida social denominado civilización.[140]

El de civilización concierne a un concepto que envía a una situación producto de la capacidad humana para dar orden a su existencia en común, fundación o refundación de formas institucionales de convivencia, bajo el propósito de una especie de economía del esfuerzo, una suerte de reducción de la tensión provocada por los desafíos de su realidad que le exigen reformulaciones y la puesta en agitación del pensamiento y de la acción. Se trata asimismo, para Revueltas de la interrupción o contención del sufrimiento, una especie de aparato orientado a la satisfacción de esa "necesidad imperecedera" del espíritu humano denunciada por nuestro mismo autor, que estriba en una vana pretensión por superar lo paradójico, arribar a la superación de las contradicciones, al desborde definitivo de todos los conflictos, una especie de anhelo de invariancia, querencia de lo definitivo, de lo concluyente, del plano irrevocable del sosiego, de la apacibilidad última.[141] El de la cultura, por el contrario, tiene que ver con una energía que se expresa en una especie de inquietud en la condición humana, que mantiene abierta la vía a lo inédito, a lo situado más allá de lo dado; supone un cultivo de la conciencia que da en suspender cualquier suerte de renuncia a la apuesta por el esfuerzo, por la voluntad de ser más, aun cuando ello suponga ansiedad, una cuota de intranquilidad dolorosa por la disputa del sujeto consigo mismo, una lucha incesante del espíritu humano en contra del acomodamiento, del ajuste a las situaciones confortables, apacibles desde donde es emplazado al cese de su agitación, de la tensión exigida por conocer y conocerse, por la apropiación de la sabiduría. En el ámbito de la cultura se trata de un camino que apunta a la constitución de un "…verdadero hombre, es decir, un hombre que constantemente sigue recreando la vida y la prolonga, no sólo en sentido físico, sino también espiritual y moral…".[142]

[140] Ver los textos "Libreta de apuntes", en, *Las evocaciones requeridas I*, p. 248, y "Charla con Roman Samsel y Krystyna Rodowska", en, *Conversaciones con José Revueltas,* op.cit., p. 160.
[141] Ver, *Cuestionamientos e intenciones*, op.cit., p.p. 226-227.
[142] *Conversaciones con José Revueltas,* op.cit., p. 160.

El modelo de la civilización, para nuestro autor, se ubica en la dinámica del sistema capitalista cuya apuesta por el progreso y lógica operativa conducen a un estado promotor de la inactividad de lo sensible, a una amplia renuncia por lo humano de sus perspectivas de búsqueda, de indagación —orientaciones exclusivas de los avanzados o los genios—, a un asimilarse de las mujeres y los hombres a la exigüidad de la inmediatez y de la utilidad rentable asumiéndolas como la forma única de toda posibilidad humana; un ordenamiento de la vida sobre la base de la mera adaptación, del acomodamiento propio del papel de espectador, del abandono de lo vital y activo en favor de la pasividad. Una coexistencia civilizada limitada a la reproducción de una suerte de fascinación por la puesta en suspenso de la inquietud, del asombro, por la conformidad, por la inacción.[143] En esta dirección, Revueltas aparece próximo a los autores de la Escuela de Frankfurt. La lógica dominante, la razón concordante con el panorama de la existencia del mundo posindustrial, remite, para los autores de la Teoría Crítica, a una ideología totalitaria y totalizadora que a nombre del progreso traza lo mejor de sus líneas en favor de la pérdida de autonomía por el sujeto, a partir de la administración total de la vida y la automatización de la sociedad. La mirada revueltiana sobre el plano de la civilización mantiene particularmente con Marcuse un paralelismo en cuanto a la lectura del tiempo contemporáneo efectuado por el autor alemán. En éste, la racionalización de la existencia moderna conlleva el desarrollo de condiciones de vida, que hacen de ella un orden más llevadero, más ventajoso para lo humano.[144] Ambos autores convergen en la visión de la situación de lo humano en el mundo actual como una reducción amplia de sus espacios y de sus posibilidades; adaptación feliz a la regularidad de la lógica del sistema capitalista debido al beneficio y ventajas que ese régimen reporta. El componente humano situado en el movimiento de ese orden —mapa propio de la civilización para Revueltas— remite a una vida interior, a una "…conciencia de la población… que… ahora apela a la creciente productividad y creciente dominación de la naturaleza, que también proporcionan a los individuos una vida más confortable".[145] Lo cual "… debe inducirnos a la reflexión más grave y más despojada de orgullo humano respecto a lo que en realidad somos en el mundo contemporáneo. El desarrollo técnico, científico, social, etcétera,

[143] Sostiene Hugo Enrique Sáez, en una posición próxima a la de nuestro autor: "… la civilización urbana prevaleciente en el mundo contemporáneo se configura cada vez más siguiendo el esquema de la 'jaula dorada': Un animal uniformado en cautiverio de cemento y acero se halla entregado a la exclusiva tarea de sobrevivir sin proyecto propio y sin cuestionar… Las megalópolis del planeta han devenido inmensas prisiones en las que auténticas mascotas domesticadas, acosadas por una violencia demencial, envejecen con temor tras los férreos cristales de su confinamiento" (*Las comunidades artificiales en la aldea global*, México, UAM, 1997, p.p. 20-21.

[144] Una de las tesis centrales trabajada en la obra de *El hombre unidimensional*, México, Joaquín Mortiz, 1991.

[145] Citado por Habermas en, *Ciencia y técnica como ideología,* Madrid, Tecnos, 1984, p. 56.

quizá no haga sino ocultar la etapa del mayor empobrecimiento en la historia del hombre".[146]

Es pertinente la distinción formulada por Revueltas entre cultura y civilización, para situar al concepto de la primera de esas realidades en condiciones de una mayor comprensión en cuanto a su sentido plausible. Consideramos que de aceptarse el significado del proceso civilizador propuesto por el autor duranguense, desde donde se realiza la conformación del mundo de los hombres del tiempo actual, conduciéndolos a la asunción de su existir en la adaptación y acomodamiento a su situación, autoriza el planteamiento de que se trata de un fenómeno destemporalizador de la condición humana, una privación de la nota temporal que acompaña al ser de lo humano y que le confiere precisamente su carácter cultural.[147] Entonces, el apunte revueltiano a propósito del concepto de cultura distanciado de la idea de civilización, implica la denuncia de la condición de lo cultural en el panorama del mundo presente: el hacer, el pensar y el actuar humanos aparecen como en repliegue respecto de sus perspectivas. Un desentendimiento de lo humano de su carácter abierto y, con ello, de su poder para la creación y re-creación de espacios y escenarios, para enriquecer los sentidos del mundo. Una suerte de evasiva a sus posibles más propios,[148] un distanciamiento de la capacidad de imaginar, de proyectar, para contraerse en el acomodo a lo dado. Conformidad con lo que es, abandono a lo conveniente de una vida más cómoda, a la pasividad. Todo un ambiente que en su particularidad mexicana discurre en la asunción de un existir inmerso en la mera reproducción de las cosas, de lo dado, del hábito, concediendo a la re-creación, a la aptitud de volver de otra manera sobre la tradición y a la innovación sólo un margen estrecho. Toda una estrechez de miras en cuanto a la posibilidad de fructificación

[146] José Revueltas, *Las evocaciones requeridas II*, op.cit., p. 199.

[147] El de "destemporalización", es un concepto activado por Paulo Freire para referir a la condición de mujeres y hombres alienados debido a la pérdida de la capacidad de optar, lo que supone su sometimiento a prescripciones ajenas que les minimizan, que les hacen seres extraños a sí mismos en la medida en que permanecen en el mundo como viviendo un mismo tiempo, ajustados, acomodados a su situación, incapaces de provocar en ella alguna alteración. Ver, *La educación como práctica de la libertad* y *Política y educación*, México, Siglo XXI.

[148] La enunciación de *los posibles más propios* se debe a Paul Ricoeur, a partir de la cual da cuenta de la relevancia de la actividad narrativa como medio para la comprensión del tiempo humano, de la historia de la vida humana individual y colectiva. Es la puesta en intriga del componente heterogéneo que concierne a esa vida humana que hace coherente la diversidad y dispersión de los elementos que le integran; es el proceso que el filósofo francés titula como *el paso de la configuración a la refiguración*. Dice Ricoeur, de *Temps et récit*: "Al fin del tomo II, en primer lugar, desarrollo la idea según la cual un texto literario en general, un texto narrativo en particular, proyecta delante de él un mundo-del-texto, un mundo posible, ciertamente, pero mundo a pesar de todo, como lugar de acogida al que yo podría atenerme y donde podría habitar para llevar en él a efecto mis posibles más propios" ("Autocomprensión e historia", en, Tomás Calvo Martínez y Remedios Ávila Crespo (Eds.), *Paul Ricoeur: Los caminos de la interpretación,* Barcelona, Anthropos, 1991, p. 41.

y de enriquecimiento material y espiritual de sus márgenes, de ampliación de sus horizontes y de los aspectos procedentes de la tradición.

Tiene razón Revueltas cuando postula que cultura es tensión, es fuerza que dispone lo humano en la apuesta por el esfuerzo dirigido al cultivo y cuidado de la conciencia y de sus traducciones prácticas, también asunción de la condición temporal que le asiste, ese entenderse y saberse inacabado, fatalmente inconcluso en los límites de la existencia.[149] Por esto mismo el ámbito de lo cultural tiene en la agitación sufriente su rasgo más propio, en la medida en que ese esfuerzo de los seres humanos por comprenderse en la finitud de su existencia y en la infinitud del universo se acompaña de una sensación de angustia, de ansiedad por saberse inconclusos en cuanto a la propia constitución, a la propia subjetivación en el margen limitado de la existencia propia. Finitud en el linde infranqueable de la muerte, imposibilidad de toda otra posibilidad a la manera del postulado heideggeriano acerca del Da-sein, y que en Revueltas se designa como *la frontera increíble*.[150] Infinitud por cuanto que se llega a entender que la configuración cultural de mujeres y hombres remite a un proceso inagotable, interminable, inacabado; puede uno morir pero la muerte propia no detiene el movimiento que amplifica la creación de los bienes culturales, de los valores, de otras necesidades y de las respuestas a ellas. ¿Es exagerado este postulado revueltiano acerca de la relación en cuestión? Consideramos que no, si se tiene en cuenta que lo cultural concierne a esa intensidad menos próxima a un significado de regulación o control sobre de lo humano, a eso que nuestro escritor nombra un "… inmediato, innegable, producto clásico del capitalismo… [que] puede, al fin de cuentas, llegar a reducir al hombre a una simple suma de 'reflejos condicionados', como en la sátira de Huxley, que lleva por título *Un mundo feliz*",[151] fenómeno consignado en buena parte del panorama capitalista y su marco civilizatorio —pero que llegó a tocar las fibras íntimas de las variantes del modelo de vida socialista—. Paisaje impedido en amplia medida al interés por la re-creación de la vida y donde la apuesta por su prolongación física, intelectual y moral, pierde en intensidad.

[149] Un postulado también próximo a la posición de Revueltas en ese sentido, aparece en la fórmula foucaultiana del "cuidado de sí". El estudio de Foucault a propósito de esa actividad en los mundos griego y latino, envía de manera directa a la comprensión de la dimensión de la cultura en cuanto impulso que conduce a la asunción de una especie de actitud que tiene en el esfuerzo —puede decirse en la voluntad— individual y colectivo su principal manifestación. Un modo de ser que se ha adquirido a fuer de empeño continuo impregnando las formas de vivir, desarrollando procedimientos, prácticas y modos de meditación; constituyendo prácticas sociales, relaciones interindividuales, comunicaciones e instituciones; dando lugar a determinadas formas de conocimiento y de saber. Véase, Michel Foucault, *Historia de la sexualidad 3. La inquietud de sí*, México, Siglo XXI, 1992.

[150] Título de uno de los relatos cortos que integran el segundo libro de cuentos *Dormir en tierra,* Obras completas, t. 9, México, Era, 1987.

[151] *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 160.

Entonces, de la posición revueltiana sobre la cultura se puede derivar la afirmación de que se asiste en ello al desarrollo de una fuerza que tiende al desbordamiento de las fronteras fijadas por el operar de la civilización, donde el cambio aparece condicionado por, o supeditado a, los fines del control, de la administración eficiente de la vida, expresiones del trabajo de la fuerza enajenante. La cultura, dada su condición de impulso que permite la ampliación de la perspectiva de la mirada humana sobre su realidad —pasada y actual—, rompe con el círculo vicioso de esa "necesidad imperecedera" de lo humano —referida por nuestro autor— a escindirse y superar definitivamente el marco de lo contradictorio, de lo intricado, a situarse en un punto conclusivo, definitivo del ser, un ser ya sólo existiendo para el regodeo en su pensar y en su actuar actual sin más. Este es precisamente el carácter eminentemente trágico de esa intensidad llamada cultura, condición insinuada en la narración de *Los días terrenales*.[152] El emplazamiento de ese texto a situar la verdadera dignidad de lo humano en la conciencia de su inacabamiento —condición de infinitud—, en asumirse como ser inconcluso, tiene como correlato la angustia por la conclusión de la existencia, el límite definitivo de la existencia. Relación entre el carácter de finitud, la frontera infranqueable de la vida y la conciencia de la infinitud, de lo incesante del conocer, del saber, del crear y re-crear. Una especie de eternización del pensamiento y de la acción en la renovación de la experiencia adquirida, en la innovación de lo establecido, y la conciencia del acabamiento propio, relación paradójica propiciadora del sufrimiento del ser, "…sufrimiento de saberse infinito en el tiempo y finito en el espacio limitado de la propia vida y de la historia propia".[153]

Se trata, como se ha señalado anteriormente, de un estado de angustia que profundiza sus alcances por la conciencia de lo inútil de toda aspiración a superar el margen de los opuestos, de lo paradójico, de verse situado en el plano que daría de una vez por todas concluido el interés por lo nuevo, la intención del ser más. Ansiedad al comprender que el curso de la existencia va acompañado de una prolongada y ardua tarea exigida del empeño de un gran esfuerzo por re-crear y prolongar la vida, por enriquecer sus contenidos, por ampliar el plano de sus significaciones, en suma, toda una conciencia del infinito.[154] Se sufre porque se sabe que ninguna adición al saber alcanzará jamás el momento de lo definitivo, de lo resuelto de una vez y para siempre. Es el desasosiego que

[152] José Revueltas, *Los días terrenales*, Obras completas, t. 3, México, Era, 1988.
[153] José Revueltas, *Los días terrenales*, Ed. Crítica, Evodio Escalante (coordinador..), México, CONACULTA, 1992, p. 147.
[154] Dice Revueltas: "… el hombre existe como un sufrimiento de lo infinito. El infinito 'sufre' de no poder medirse ni encajar en nada, y en eso precisamente radica el sufrimiento del hombre… El hombre ha nacido para convertirse en conciencia del infinito, identificarse con él. La civilización es un vano empeño de un hombre mediocre —es decir, uno de aquellos que casi no piensan— por aniquilar el infinito" (*Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 160).

se impone al ser al entrar en posesión de la conciencia de que ninguna forma de sabiduría alcanzará jamás el absoluto, cuestión advertida ya por el texto del Eclesiastés I, 18, retomada por Revueltas: "Porque en la mucha sabiduría hay mucha molestia; y quien añade ciencia añade dolor". Es quizá también esa especie de gravamen autoimpuesto por quien o quienes en el alcance de la conciencia de sí, se asumen en la condición de *pasión inútil* a la manera sartreana, o un *ser erróneo* como refiere la narración de *Los errores*,[155] ese "ser que nunca terminará por establecerse del todo en ninguna parte: [en cuanto que en ese momento activo]… radica precisamente su condición revolucionaria, trágica e inapacible… [que] dejará siempre sin cubrir la coincidencia máxima del concepto con lo concebido, de la idea con su objeto…".[156] Es este justamente el carácter más elevado de la fuerza cultural que se expresa tanto en la actividad artística y como en el ejercicio de la filosofía, en cuanto que en ambas parcelas de la cultura misma es donde adquiere mayor intensidad la inquietud por la búsqueda, por la exploración de nuevos universos temáticos que exigen la puesta en juego sin reserva de la aptitud creativa, del despliegue del poder de imaginar más allá de los márgenes fijados por las convenciones avocadas a la repetición de lo ordinario, a la mera reproducción de lo rutinario. Un poder que pese a la condición marginal en que aparece dispuesto en el mundo contemporáneo, sobrevuela el estado dominante en que éste se expresa: la inactividad, la sujeción al valor de lo meramente útil cuyo propósito último es tornar fácil y simple la vida, agotando la condición de lo humano en la de un existente identificado con la existencia que le ha sido impuesta, como señala Marcuse.[157]

El horizonte de la cultura se define en su más justa proporción por la tensión activada a partir de la actividad artística y filosófica, porque es en esos campos del propio margen cultural donde cobra precisión el significado de la posibilidad en la condición humana, su papel de apertura interminable, de inacabamiento. Papel escamoteado en el panorama social por el operar la fuerza alienante en sus escenarios, sus situaciones, sus intercambios, tanto en los órdenes capitalistas como en el plano socialista, todo ese proceso que sustrae a la cultura su carácter activo y vital para ceñirla al movimiento condicionado por la fuerza de los desbordes del poder, de las desproporciones del tener y de los abusos de la lectura antropomórfica sobre las cosas del mundo. Condicionamiento del mundo de los seres humanos por eso que podemos denominar, siguiendo a nuestro

[155] José Revueltas*, Los errores*, Obras completas, t. 6, México, Era, 1983.

[156] Ibid., p. 67.

[157] Herbert Marcuse, *El hombre unidimensional*, México, Joaquín Mortiz, 1991.

autor, *imperio del impulso civilizador* propio de una voluntad de conservación donde el impulso de creación y re-creación, de renovación, de invención y reinvención pierden en valor y en crédito; asimismo, donde el poder de imaginar, de pensar la posibilidad de otra manera de ser del mundo es despedido a las zonas de lo indiferente, de lo no útil para la vida individual y colectiva. De igual manera, todo un menoscabo de la práctica al ser percibida como una mera repetición de los mismos actos, de los mismos gestos, de los mismos movimientos, una actividad escindida de la *praxis*, dirección reflexiva y critica en torno de la tarea que se ejecuta para quedar en el nivel de un trabajo realizado a manera de acto reflejo o mecanizado, privado de su proporción divergente, diversificada y creativa. En suma, aspectos nodales del fenómeno que puede ser denominado como *inversión del sentido de la cultura*.

2.2 La relación cultura-filosofía

El pensamiento revueltiano de la cultura se sustenta en un ejercicio de la filosofía que recorre las líneas de los escritos que conforman el cuerpo de su obra. La afirmación de nuestro autor, citada en nuestro estudio introductorio en el sentido de negar ser reconocido en el campo disciplinar filosófico, debe ser tomada como manifestación de un carácter extraordinariamente sencillo, modestia de la que testimonian varias personalidades cercanas a nuestro escritor por vínculos de amistad.[158] Compartimos en este sentido el punto de vista de Andrea Revueltas sobre esa personalidad, alguien "Siempre luchando por sus ideales y sin abandonar sus compromisos artísticos, sus inquietudes de pensador, de filósofo".[159] La actividad filosófica aparece incorporada a la discusión de los temas y problemas tocados por los textos literarios, teóricos y políticos, periodísticos, etc., bajo la forma del cuestionamiento, de la crítica, de la problematización a propósito de la realidad cultural, sobre todo mexicana. La relación cultura-filosofía constituye pues el vínculo primordial ubicado a la base del pensamiento revueltiano otorgándole su dimensión más amplia. Relación como el soporte teórico de esa actividad, articulación irreductible que clarifica el campo de visión sobre el panorama complejo de la condición humana en el mundo de la vida, esa "… opaca malla de lo real

[158] En ese ámbito se ubican Martín Dosal, Roberto Escudero, Fernanda Navarro, José Emilio Pacheco, Jorge Ruffinelli, Jorge Lobillo, Elena Poniatowska, Carlos Monsiváis, Gustavo Sainz, Roberto Crespi, Octavio Paz, entre otros.
[159] José Ángel Leyva, *José Revueltas, el humor de la inconformidad*, México, La Jornada Semanal Nº 271, agosto 21, 1994, p. 33.

para encontrar sus más relevadores movimientos, causas, motivos".[160] Nexo conformado como sustento de lectura sobre el espectáculo del mundo en su situación, en las experiencias del pasado lejano y reciente, del tiempo presente, y aquellas que pueden ser creadas.

En rigor, un trabajo teórico explícito a propósito de esa asociación en la obra de Revueltas está ausente. Su referencia es insinuada en el recorrido de los textos, como algo que se asoma tras bambalinas. Hay que ver en la creación narrativa y en las restantes formas de ese cuerpo escritural, un ejercicio de apropiación de temáticas fundamentales y de las tareas propias de su tiempo; de aspectos, rasgos y matices vinculantes de la vida cotidiana, las formas en que procede la fuerza alienante en la regularidad de los escenarios del existir en común, en los modos en que se reanuda la experiencia del pasado y las manifestaciones en que aparece puesto en desgaste su trabajo de empobrecimiento y banalización sobre las líneas de la existencia humana. Sin que sea enunciada abiertamente, hay ahí una actividad filosófica que se vertebra a partir de la pregunta por la cultura en cuanto a su condición, a sus experiencias y orientaciones, a sus perspectivas. Un ejercicio crítico de la cultura que da cuenta de problemas y preocupaciones fundamentales del siglo XX cuya vigencia en el tiempo actual se mantiene: la libertad, la amenaza de destrucción total de la vida planetaria —en aquél, por los desbordes del poder manifiestos en la posibilidad del uso de la energía nuclear como salida al conflicto entre los bloques hegemónicos en el panorama mundial; en los tiempos que corren, por la articulación de la desproporción del tener con los desbordes del poder expresados en la destrucción del medio natural y sagrado, y condensada en la estrategia bárbara del neoliberalismo—, la vida en común fragmentada y sometida al asedio de varios modos de operar de la violencia, la indiferencia ante la miseria material y espiritual, la generalización de la inseguridad, etc.

El trabajo filosófico aparece implícito en la *Obra literaria* revueltiana. De ello dan testimonio pasajes de la novela *Los días terrenales.* Intersección de la creatividad con la crítica de frente a la cuestión de la cultura, manifiesta con la puesta en escena del momento de la reflexión interior, ese cara a cara con uno mismo, ejercicio de autocrítica indispensable en un mundo de seres humanos extrañados de su condición más propia y que tiene que ver con la orientación hacia lo otro posible, hacia lo nuevo. Problematización del panorama capitalista dominante, pero sobre todo, del existir

[160] Jorge Rufinelli, "Introducción", en, Andrea Revueltas y Philippe Cheron (compiladores), *Conversaciones con José Revueltas*, México, Era, 2001, p. 20.

comunista alojamiento de seres ceñidos al circuito del dogma, impedidos para el desarrollo de un pensamiento y una acción propios. Ámbito de la verdad absoluta traducida en imposición de esquemas lineales al flujo de la vida, al movimiento de mujeres y hombres de carne y hueso irreductible a cualquier idea precisa y general; convicción categórica del estar en posesión de la concepción correcta acerca de lo justo y apropiado para el existir en común. Espacio cultural alienado manifiesto en incapacidad para salir del encierro en lo propio. La alegoría del espejo en la situación del personaje *Bautista* sirve a la narración para penetrar y aproximar a ese ambiente imperante en el panorama contemporáneo: seres humanos escindidos de la disposición a "<<Mirarnos en nuestra realidad…, en nuestra contradictoria realidad, tanto desde afuera como desde adentro del espejo. Ver con valentía nuestras reales distorsiones, nuestras deyecciones>>…" Esa actitud evasiva fijada en un "<<Me desprecio a mí mismo…, pero no en mi propio ser, a salvo de toda censura, sino en la imagen del espejo, en la imagen de los demás; en el ser de mis horribles, sucios y asquerosos semejantes>>".[161] Problema del hombre y de su condición, de la cultura, vida actual colmada por la distorsión, asumida en relaciones especulares que deforman sus campos de percepción, debido a la configuración que les es propia, una consistencia que siempre devuelve a quien se observa en su superficie la imagen conveniente a su situación a resguardo de todo cuestionamiento, de toda puesta en duda.

El mismo texto envía a otro momento en que se teje la relación cultura-filosofía. Se trata de la crítica a las manifestaciones del *espíritu de secta* caro a varias formas de pensamiento y actitud, pasadas y presentes. La inclinación sectaria tiene que ver, como señala Philippe Cheron, con la constitución de una condición humana a cuya base se ubican elementos doctrinales asumidos como verdades indiscutibles e irrefutables, constitutivos del sustento ideológico de un poder que lo impone y lo preserva. Se trata del ambiente propio de un sistema cerrado sobre sí mismo, análogo a la experiencia del encierro carcelario.[162] Expresión de ese *vínculo de sangre* advertido por Carlos Pereda

[161] José Revueltas, *Los días terrenales,* Edición crítica, Evodio Escalante (Coordinador), México, CONACULTA, 1992, p.p. 96-97.
Es el sentido de las afirmaciones ya contenidas en uno de los textos suprimidos de esa novela al momento de su publicación: "El hombre se defiende con todas sus fuerzas de esa gravísima, peligrosísima enfermedad que es el sentir repugnancia de sí mismo, el conocerse verdaderamente en su nauseabunda naturaleza real —de ahí el porqué de la crucifixión de Jesús— y entonces organiza un hermoso sistema de cañerías amorosas, filiales, políticas, religiosas, éticas, que le permiten no sólo el no despreciarse a sí mismo en persona, sino, por el contrario, el tener la más alta idea de su noble y digno Yo, pese al variado y rico conjunto de sus deyecciones, ya que para esto están los WC de toda índole, cuya brillante e higiénica organización es como la masonería atrás de cuyos inexcrutables signos los hombres resguardan el secreto impune de ser infrahumanos" (Ibid.,p. 97).
[162] Ver, Philippe Cheron, *El árbol de oro. José Revueltas y el pesimismo ardiente*, op.cit., p. 67.

donde la verdad es verdadera porque vale en tanto es verdad entre nosotros, la creencia posee un carácter verdadero porque entre nosotros la creemos, o la política es valiosa porque es nuestra política.[163] En el cuestionamiento sin tregua a esa actitud a partir del carácter mundano o terrenal de la condición humana, se advierte una de las líneas privilegiadas del discurso revueltiano donde la pregunta filosófica por la cultura sustenta el curso del relato. Es la vía de la imprescindible discusión de su sentido, de su estado, del carácter de las prácticas ahí promovidas o inhibidas, y del horizonte virtual que puede ocupar en una situación dominada por la fuerza disolvente de la razón de Estado portadora exclusiva del código axiológico sobre el pensar y el actuar, el sentir y el sufrir humanos.

El rechazo de todo postulado concluyente respecto de la tarea de construcción del mundo nuevo dirigido por la clase trabajadora —marcha de la historia en un curso progresivo irreversible—, constituye, en el cuerpo textual de *Los días terrenales*, la forma privilegiada del ejercicio de la filosofía en Revueltas. La cultura, en el universo pretendidamente progresivo del socialismo y de la militancia comunista, continúa sometida a esquemas propios de la vida capitalista que impiden la tarea de realización de sus alcances pertinentes. Propuesta de una lectura dialéctica heterodoxa en torno del complejo mundo de la vida: la historia, el devenir de lo social humano, lejos de configurarse como el recorrido uniforme, movimiento ascendente hacia estadios superiores, se efectúa a manera de curso abrupto entre el avance y la regresión, envuelto por la aleatoriedad. Señala nuestro autor: "El hombre no llega entonces a convertirse sino en su propia memoria. Su única realidad es la memoria, es decir, la historia-signo. Esta historia-signo no nos permite trazar parámetros hacia el porvenir, sino en una escala muy lenta. Por eso no le doy finalidad a ninguno de mis personajes, ni finalidad al ser humano como tal".[164] Las conversaciones entre Gregorio Saldivar y Fidel Serrano, personajes centrales de la narración, condensan las posiciones confrontadas en relación con el problema del hombre y el de la sociedad comunista. El primero, artista plástico y encarnación del espíritu crítico y creativo en el terreno de la militancia comunista, conforma la línea humana pertinente ante las situaciones cambiantes y conflictivas de la existencia, la actitud de mesura y de mirada atenta acerca del mundo de los hombres. El segundo, semblanza de la voluntad de sutura, del cierre de pensamiento, de la desmesura en la afirmación de las propias virtudes derivadas del ámbito de pertenencia y que

[163] *Crítica de la razón arrogante*, op.cit., p.p. 112-113.
[164] Andrea Revueltas y Philippe Cheron (compiladores), *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 194.

permite la puesta en escisión de lo humano: "aquello que participa de su superioridad y el lamentable resto… que todavía no se ha dado cuenta o es incapaz de reconocer excelencias tan abarcadoras, tan obvias";[165] asimismo, de esa frenética creencia de considerarse "…por encima de quienes lo cuestionan para vacilar y ponerse a discutir, a dar razones, a ofrecer argumentos".[166]

La cuestión de la condición humana y de la cultura son los temas a discusión en *Los días terrenales*. En el hombre, dice Gregorio Saldivar, se ubica el prodigio más elevado de la naturaleza, materia, corporeidad pensante, consciente de su existencia y del cese inexorable de la misma. Por ello, la impertinencia de las concepciones que le ubican en una ruta de propósitos fijos o del fin último de la felicidad. El ejercicio de pensamiento crítico de nuestro personaje permite visualizar los efectos desafortunados del vínculo entre los enfoques optimistas de lo humano con el arraigo en verdades absolutas: una cierta actitud de resguardo, una identidad material conformada de encuentros y desencuentros tornada casa de pureza que preserva de lo aleatorio, de lo incierto, incluso de los propios alcances y de la angustia que esto supone; un guardarse de la inquietud, de la perturbación, de los riesgos implicados en la búsqueda, en la apuesta por lo inédito o en la reanudación de la tradición bajo otras perspectivas. Dice nuestro autor a través de la voz de Gregorio Saldivar: "… lo asombroso no es la existencia de verdades absolutas, sino que el hombre las busque y las invente con ese afán febril, desmesurado de jugador tramposo, de ratero a la alta escuela. En cuanto cree haber descubierto esas verdades, respira tranquilamente. Ha hecho el gran negocio. Ha encontrado una razón para vivir".[167] Proximidad con el postulado heideggeriano del ser-ahí, el ser de lo humano como referido a sus posibilidades, ser lanzado a la existencia en una situación sin un fin predeterminado.[168] La reflexión sobre el hombre, sobre su condición inacabada en el margen de la existencia, sobre su desdicha como inconformidad con lo dado que remite a su verdadera dignidad, consigna un pensamiento filosófico que se despliega desde la cultura y en favor de ella, que apuesta por una mirada sobre el mundo como algo inconcluso y a cuya base aparece la creación, la re-creación, la renovación y la invención. La dimensión de lo cultural sobrepasa toda consideración acerca de lo humano que aspira a agotarlo en el regodeo en los mismos deseos, en las mismas actitudes, en los mismos

[165] Carlos Pereda, *Crítica de la razón arrogante*, op.cit., p. 13.
[166] Ibid.
[167] José Revueltas, *Los días terrenales,* op.cit., p. 131.
[168] Sobre todo la cuestión del *ser para la muerte*. El Da-sein es apertura, posibilidad, autenticidad en cuanto a la asunción de las posibilidades más propias, cancelación de toda otra posibilidad, cese de toda apertura con el advenimiento de la suspensión definitiva del existir.

gestos, adaptado y acomodado a su situación, sólo dispuesto a variaciones de nivel mínimo.

No sólo en la denominada *Obra literaria* se puede ubicar la relación objeto de nuestra discusión. Cualquier libro de la *Obra teórico-política* o de la *Obra varia* envía a ella. Ejemplo de ello son los ensayos que integran *Cuestionamientos e intenciones*,[169] título también de la segunda parte de la obra donde el análisis filosófico de la cultura discurre bajo la discusión del pensamiento estético. Frente al proceso de empobrecimiento de la dimensión del arte operada por esa ideología conocida con el nombre de *realismo socialista*, la actividad estética, como ejercicio filosófico, le devuelve a su condición plausible, la de ámbito creativo y crítico irreductible a todo ordenamiento y control político. Ejercicio de la filosofía orientado a la argumentación vigorosa en favor de la libertad del arte, de su carácter de espacio generador de lo nuevo, divergente de lo dado cuando éste adopta la forma de la repetición rutinaria. Un trabajo de crítica estética que sitúa al arte como una de las formas más elevadas de la cultura, como una actividad que educa, orienta, cultiva en el pensar, en el cuestionar y en el actuar la realidad,[170] y por encima de toda tentativa a rebajarle a la función de apéndice al servicio de intereses ideológicos o políticos, provenga del campo social que provenga —del orden capitalista o del orden del socialismo—. En ello se está ante un problema que evidencia de la articulación reversible del hacer filosófico —segmento del espacio cultural— con la cultura como su margen fronterizo. La filosofía como tarea de reflexión, de interrogación y de propuesta alterna respecto de las operaciones de reducción de la cultura a partir de los desbordes del poder, en una de sus expresiones más desarrolladas, el arte, sometida al asedio de una voluntad de dominación que aspira a colmar la totalidad de los espacios de la vida social.

[169] Obras completas, t. 18, op.cit. Resalta en esta parte de la creación textual revueltiana el vigor de la crítica sobre la esquematización dogmática del stalinismo, una de cuyas particularidades se sitúa en la discusión de la situación judía en la Unión Soviética. Tensión impuesta a la idea de cultura en el sometimiento del arte a los requerimientos de la razón de Estado socialista que a nombre de la defensa irrestricta de la construcción del *nuevo mundo,* son canceladas la libertad de expresión y de pensamiento, del carácter crítico y creativo de la expresión artística, para no dejar a las acciones humanas más margen que el del dogmatismo y del pragmatismo. Cierre para la imaginación, para la innovación, para la reinvención, para lo nuevo. Mirada suspendida en el plano estrictamente físico de la visión (p. 210).

[170] La reivindicación del arte en el pensamiento de Revueltas en cuanto actividad cultural que permite el ejercicio irrenunciable de la crítica orientando la apuesta humana por la creación, es paralela a la revaloración de Merleau-Ponty sobre esa manifestación cultural en cuanto impulso que posibilita la apertura del horizonte de la percepción, un mundo ignorado debido al apego desmesurado de lo humano a la actitud práctica utilitaria. Ambos autores ven en el arte el despliegue amplio de la aptitud humana que nos hace redescubrir el mundo que habitamos siempre amenazado por nuestros olvidos.

En la misma dirección se desarrollan los parágrafos que integran el cuerpo de *Apuntes para un ensayo sobre la dialéctica de la conciencia* y los cuadernos del texto *Entre la retama y el laurel*, las dos secciones de *Dialéctica de la conciencia*,[171] donde la pregunta por la cultura se desplaza a partir de la lectura crítica del tiempo contemporáneo, compartiendo en gran medida la línea heterodoxa en la corriente marxista de Georg Lukács, de Karel Kosík, de Ernst Bloch, de José Carlos Mariátegui. Contemporaneidad cuyo contexto sociocultural aparece restringido profundamente en sus expresiones de pensamiento y práctica —fenómeno denominado por nuestro autor como *reflexión acrítica*, una trivialización del ser de lo humano que se expresa en una *práctica sin praxis*—, mundo alienado, condicionados sus alcances por la fuerza de las desproporciones del tener, la mera utilidad económica a despecho de la tarea de enriquecimiento del sentido, de las significaciones; enriquecimiento espiritual y práctico de la vida humana y su mundo. Ëpoca que tiende al agotamiento de sus horizontes en la reducción del sentido de sus manifestaciones prácticas a lo conveniente al beneficio material, una especie de apuesta generalizada por el estrechamiento de la práctica a niveles de una labor rutinaria orientada a la satisfacción de la necesidad biológica y económica, excluida de la inquietud por la búsqueda, por la imaginación. Un tiempo apocado en la ordinariez de la existencia: dominio de los otros, el tener como fin último del existir.

Condición humana y cultura enajenadas del siglo XX cuya traducción más aberrante se ubica en la coexistencia de sistemas "opuestos" en el panorama mundial, confrontación e interpenetración de esos bloques fundamentales; amenaza latente del desastre nuclear, eso que nuestro autor denomina *la manifestación más elevada de la enajenación*. Traducción suprema del detrimento del carácter activo, vital de la condición humana, de una contemporaneidad sin más y del riesgo de anulación de todo tiempo. Época de la pérdida amplia de la capacidad de asombro, de esa suerte de pasión que incita a lo humano a emerger de su temporalidad, a descifrar y comprender los signos de ella y a ir más allá de su estado presente, interferir para modificarlo, para re-crearlo, para incorporar algo más al espectáculo de la existencia, ese curso integrado a partir de una incesante tarea de "construir-destruir sin acabar jamás la obra, sin llegar a una meta última, transitar sin descanso a través del universo como hermanos de las constelaciones y las galaxias, que son la patria verdadera y sin medida del hombre".[172] Orientación análoga a la del

[171] José Revueltas, *Dialéctica de la conciencia*, op.cit.
[172] José Revueltas, *Visión del Paricutín*, México, Era, 1986, p. 225.

pasaje homérico a propósito de la tarea interminable de Penélope: hacer y deshacer, hilvanar y deshilvanar la mortaja destinada a Laertes, para postergar indefinidamente la conclusión de la obra y con ello el tiempo del nuevo enlace nupcial. [173]

La actividad filosófica emplazada en la obra revueltiana a propósito del problema de la cultura, hace evocar una propuesta como la de Isaiah Berlin en torno de la dimensión de ese discurso: tarea vital imprescindible en el marco de cualquiera vida social, donde no deja de advertirse que "si los presupuestos no se examinan y se dejan al garete, las sociedades corren el riesgo de osificarse; las creencias, endurecerse y convertirse en dogmas; distorsionarse la imaginación, y tornarse estéril el intelecto".[174] Esto no quiere decir que en el trabajo escritural de Revueltas se esté ante un ejercicio infalible. En él tiene lugar una contribución no exenta de lo aporético debido a la falta de distanciamiento oportuno respecto del campo ideológico de un marxismo suturado,[175] que no sólo lleva al entorpecimiento de su potencia creativa como señala apropiadamente Philippe Cheron.[176] Además impide a nuestro autor el despliegue de la crítica filosófica a niveles más amplios permitiendo la ampliación de sus alcances.[177] Es frecuente, como reafirmaremos más adelante, ubicar en varios de los textos de ensayo revueltianos la alusión al problema de la historia, al proceso de la vida social y a esferas de la actividad humana —política, ética, estética, pedagógica— un cierto apego a los cánones de la actividad científica, la idea que les confiere el carácter de movimiento con arreglo a leyes, un esquema que apunta a la regulación de aspectos de la experiencia humana no regulables con anticipación, como los antes señalados. Sin embargo, no puede negarse ahí la puesta en

[173] El grueso de la crítica al proceder dogmático del PCM contenido en los tres tomos de los *Escritos políticos,* en el *Ensayo sobre un proletariado sin cabeza*, en las narraciones de *Los días terrenales* y de *Los errores*, así como el cuestionamiento de las formas de asunción de la vida en el mundo contemporáneo desde los parágrafos de los *Apuntes para un ensayo sobre la dialéctica de la conciencia,* se inscribe precisamente en esa orientación. El apego a cualquier forma de verdad absoluta cancela la inquietud en cuanto disposición a la apertura, a ese ir más allá de lo establecido, eso que Revueltas llama en la novela de *Los días terrenales*, retomando los conceptos de José Alvarado, *una libertad humana desdichada* como opuesta a la idea de dicha y felicidad en lo humano que termina por asimilarlo a un estado de regodeo en la mismidad, satisfecho plenamente con sus familiaridades.

[174] Isaiah Berlin, "Una introducción a la Filosofía", en, Bryan Magee, *Los hombres detrás de las ideas*. *Algunos creadores de la filosofía contemporánea*, México, FCE, 1986, p. 18.

[175] Al referir al marxismo en cuanto ideología, queremos situarnos en su plano doctrinario que da en interpretar el escenario del mundo de los hombres —el complejo de las relaciones, las intensidades, vividas en el panorama de la vida en común— bajo un esquema cientifista donde esferas complejas de la práctica humana como la acción política y social, las cuestiones de la experiencia estética, los planos moral, afectivo e intelectivo tienen su explicación en función de *leyes* que anticipan la dirección de su movimiento, el anuncio previo de su tendencia. Uno de los escritos posteriores a la militancia en la oficialidad comunista de nuestro autor, apunta en uno de sus últimos párrafos: "… el arte dialéctico, sustentado en la materialidad (o sea, en **el conjunto de leyes que rigen la síntesis naturaleza-hombre, aplicadas al dominio de la estética**), es decir, el arte como naturaleza humanizada en la expresión más alta de los sentimientos…" (el subrayado es nuestro). Ver, *Cuestionamientos e intenciones*, op.cit., p. 199.

[176] Entrevista de Nina Crangle a Philippe Cheron, "José Revueltas: Viaje al bosque de su obra", op.cit., p. 120.

[177] Actitud que tal vez tenga el origen de su explicación de esa forma de ser muy propia de nuestro autor, ese saber escuchar a los demás incluso en demasía, como lo refiere Philippe Cheron (Ibid., p. 121).

juego de un ejercicio de cuestionamiento de cara ante la dirección privilegiada de la vida contemporánea: el gobierno del olvido de uno de los caracteres de la cultura que le aporta la integridad de su sentido: el de fuerza que lanza lo humano a la creación, a la renovación. Olvido que rebaja la vida humana individual y colectiva a la adhesión a lo que es, a lo dado, provocando en ellas la adaptación, el acomodamiento, la mera reiteración; asimismo, la reanudación de la tradición bajo la máxima nimiedad de su alteración.

La práctica filosófica insinuada en la obra de Revueltas se articula con otras modalidades del universo cultural, proponiendo la línea de un pensamiento dialéctico opuesto al de los usos que colman el campo marxista, propios del paradigma stalinista, conjunción de elementos de un *realismo socialista* con la idea de *síntesis progresiva*. El primero remite a una especie de sobrevaloración de la condición humana inscrita en la vida socialista, una mirada parcial fijada exclusivamente en rasgos de: "… alegría, optimismo, puritanismo, fe, buenos sentimientos, héroe positivo, medallas, condecoraciones, rosicleres y todo el resto de la quincallería subjetiva y pragmática del stalinismo en materia de arte".[178] La de *síntesis progresiva* concierne al apunte de un movimiento lineal de la realidad humana que se resuelve en un recorrido invariablemente ascendente y donde los momentos contradictorios que la informan son situados en un plano de mutua exclusión, un antagonismo del que resulta un estadio superior, una realidad siempre más perfecta.[179] Se trata de una lógica cuyo cauce natural es el de la teleología que, aun y cuando se reconozca con un carácter provisional, requiere de la superación de la contradicción al costo de la anulación de sus aspectos, de la supresión absoluta, de esos momentos. En Revueltas, fuera de un corto lapso de tiempo,[180] la dialéctica, lejos de proceder a la eliminación de los contrarios, se orienta a ubicarlos en el juego de una relación compleja donde la idea de la interposición o interpenetración, deja fuera al

[178] José Revueltas, *Cuestionamientos e intenciones*, op.cit., p. 107.

[179] En una de las múltiples discusiones sobre la novela de *El apando*, nuestro autor postula: "… que la síntesis no sea progresiva es una cosa muy importante. Los marxistas vulgares consideran que la dialéctica es progresiva, que va de lo menos a lo más, de lo atrasado a lo avanzado. Eso es falso, porque la síntesis puede ser absolutamente negativa, como en el caso de *El apando*: la síntesis dialéctica que sigue a la interpenetración de contrarios no da un más o un avance, nos da una cosa sombría y totalmente negadora del ser humano, y afirmativa dentro de la negación" (*Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 165).

[180] Referimos al tiempo de la primera mitad de los años 50, donde, como bien han notado Andrea Revueltas y Philippe Cheron, asimismo Roberto Escudero, "se revela un Revueltas ortodoxo, que defiende el realismo socialista y, más aún, reniega de su obra" (Ibid., p. 12). Es esa etapa a la que alude nuestro mismo autor cuando indica: "Siempre fui antiestalinista, fuera de un pequeño periodo que coincide con los juicios de Moscú, pero desgraciadamente no se contaba con la libertad de expresión dentro de los propios medios revolucionarios como para colocarse en contra definitivamente de los juicios de Moscú" (Entrevista con María Josefina Tejera, en, Andrea Revueltas y Philippe Cheron, *Conversaciones con José Revueltas,* Op. cit., p. 47, y, Roberto Escudero, *Un año en la vida de José Revueltas*, op.cit.).

momento de la eliminación.[181] Es un pensamiento que toma a las vicisitudes humanas fuera del vértigo de lo simple, de lo sencillo, propio de paradigmas criteriales —arraigados a la regla fija, al precepto general— dados a situarles en el curso inafectable de la perfección. La lectura revueltiana del teatro del mundo se instala en su complejidad, convoca a considerarlo en un movimiento irregular, variable que lo mismo se muestra en ascenso como en descenso, en avance como en regresión, que al igual que evoluciona también involuciona.[182]

El trabajo de cuestionamiento sobre la cultura, tarea filosófica ligada a otros campos de la cultura misma —actividad literaria, histórica, sociológica, psicológica—, permite una comprensión más amplia de su estado y de sus prácticas. La cultura en cuanto rasgo distintivo de la condición y existencia humanas, aparece sustraída de sus alcances pertinentes, extrañada en amplia medida del sentido que le es más propio: fuerza que impacta en la vida humana para imaginar, para crear lo nuevo y re-crear lo antiguo, para conservar lo dado en función de esa misma aptitud creativa en oposición a la mera repetición y, debido a ello, intensidad promotora del avenimiento, del encuentro comunicativo, del apoyo solidario, de la práctica del don, de la palabra dialógica. La pregunta por la cultura en la obra revueltiana, hace emerger no sólo el tema trágico de la existencia humana, su carácter alienado; de igual manera, como bien señala Evodio Escalante, la posibilidad de su rebasamiento a partir de *flujos desterritorializantes* y *despersonalizantes*[183] —manifiestos precisamente en actitudes hospitalarias, solidarias, en el don, en la risa, en el diálogo, en las propias actividades filosófica y artística— que desgastan los alcances de "los fines espurios que… propone a cada instante la sociedad [a los seres humanos] como la más alta actividad que les es dado ejercer: el dominio de los demás a través de los mecanismos políticos establecidos, la lucha por el 'progreso' económico, social; la obtención de prestigio y reconocimiento, etc.".[184] Resquicios de

[181] Tal vez haya que considerar cierta convergencia entre la filosofía de Merleau-Ponty y el pensamiento de Revueltas. Nos parece que la idea de la filosofía de ambos autores se inscribe en una dirección que intenta pensar el problema de la contradicción, de la dualidad, bajo el proceso concreto de su desarrollo, un movimiento ajeno al propósito de la síntesis, del tercer término. Más bien, en un sentido de la reversibilidad constante donde no hay soluciones ni respuestas últimas, sino el horizonte inconcluso, inacabado de esa relación.

[182] Sostiene Revueltas: "Uno de nuestros mayores pecados ha sido el de la simplificación: crear fórmulas químicas, sociológicas, filosóficas, políticas y religiosas que lo solucionan *todo*. Basta aplicarlas como un aparato ortopédico a los hechos y *todo* queda reducido a un simple complejo de Edipo, a un simple compromiso político, a una simple ceremonia religiosa, a un simple ecuanil de ocho horas. Y mientras mayor sea la simplificación, mejor, más cómodo: el realismo socialista o Skinner, el hombre está determinado por el medio y nada más que por el medio, su interioridad es una ilusión, basta con programarlo como a una máquina computadora y siempre dará el resultado que se esperaba" (*Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 126).

[183] Véase, Evodio Escalante, *José Revueltas. Una literatura del lado moridor*, op.cit.

[184] Ibid., p. 55. A este fenómeno cultural, pretendemos referir de una manera más amplia, al final de nuestro intento.

salida de los seres humanos a los procesos que limitan su poder —el poder entendido a la manera de Eugenio Trías— impidiendo el despliegue de su condición, eso que en Paul Ricoeur responde al nombre de *sus posibles más propios*.[185] Un "… dejarse llevar por los flujos divergentes de su producción deseante",[186] flujos o fuerzas que sustraen lo humano de ese estado de devaluación de su ser, experiencias interhumanas donde es puesto en juego un talento extraordinario capaz de invertir la fuerza de extrañamiento del sí consigo mismo y del sí con la otredad —aptitud de ubicarse en el nivel del *sí mismo como otro* a que refiere igualmente Paul Ricoeur—.[187] Lo que da a pensar el conjunto de los pasajes que integran la obra de Revueltas es el problema del sometimiento del campo de la cultura, de las formas de percepción, de pensamiento, de actitud y acción al regodeo en la imposición de límites al poder propio para mantener la opción del no-poder.[188] En ello hay que advertir, en apego a los textos revueltianos, una especie de abandono, de indolencia de la condición humana por ampliar la visión sobre sí misma más allá de su acomodo o ajuste a la realidad, y donde la cultura juega el magro papel de dispositivo de tareas político-administrativas, escindida del sesgo creativo y privada ampliamente de la posibilidad renovación, para privilegiar la repetición de gestos, la mismidad de actos y de ideas, en el teatro de la coexistencia, como se sostiene en el texto de *Dialéctica de la conciencia*.[189]

Situación deformada de lo humano, propiciada por una cultura distanciada de sus alcances verdaderos, y distorsionada ella misma por una vida humana inclinada a la pasividad, a la insensibilidad, a la conformidad. Carácter privilegiado del panorama de la socialidad humana cuyo horizonte de percepción aparece limitado a la identificación del poder con la dominación, a fijar la propiedad privada como valor absoluto de la existencia, a mirar el mundo y sus cosas bajo el prisma de la imagen humana.[190] El poder

[185] Señala Ricoeur a propósito de su obra *Tiempo y narración* (*Temps et récit*): "En resumen, yo establezco tres estadios en el camino de la configuración a la refiguración. Al fin del tomo II, en primer lugar, desarrollo la idea según la cual un texto literario en general, un texto narrativo en particular, proyecta delante de él un mundo-del-texto, mundo posible, ciertamente, pero mundo a pesar de todo, como lugar de acogida al que yo podría atenerme y donde podría habitar para llevar en él a efecto **mis posibles más propios** (el subrayado es nuestro)". (Paul Ricoeur, "Autocomprensión e historia", en, Tomás Calvo Martínez y Remedios Ávila Crespo (Editores), *Paul Ricoeur: Los caminos de la interpretación*, Barcelona, Anthropos, 1991, p. 41).

[186] Evodio Escalante, op.cit., p. 55.

[187] Referimos a la obra del célebre filósofo francés *Sí mismo como otro*, México, Siglo XXI, 1996. Esa experiencia aparece referida en la obra de nuestro autor en dos de sus escritos de reseña y crónica periodística titulados *Marcha de hambre sobre el desierto y la nieve,* y *Fantasía y realidad en el pueblo mexicano*, en *Visión del Paricutín,* op.cit.

[188] Retomamos los conceptos de *poder* y *no-poder*, de las tesis de Eugenio Trías contenidas en su trabajo *Meditación sobre el poder*, Barcelona, Anagrama, 1992.

[189] J. Revueltas, Op.cit.

[190] Sostiene nuestro autor: "Otra de las cosas enajenantes de la época contemporánea es el poder. Usted conoce perfectamente que el marxismo preconiza la desaparición del Estado, pero mientras no desaparezca el Estado, el problema del poder seguirá siendo un problema de enajenación aun en el comunismo. El comunismo no es todavía

agotado en los signos de una voluntad de control, de imposición y uniformización. Un poder que, como observa Philippe Cheron, impone sus leyes en todas partes menospreciando todo principio y limitando radicalmente las formas de la libertad.[191] El significado de la propiedad concluido en un *tener* fuera de límites pertinentes,[192] concepción reducida a la idea de que la acumulación de bienes materiales debe servir como medio para la movilidad social e individual, al margen de cualquier bienestar colectivo. Todo un ambiente proclive a la pérdida radical de la sensibilidad, una "… sensibilidad ineducada, no racional, incapaz de aprehenderse más allá de las sensaciones y percepciones inmediatas, ociosa para la conciencia y, por ende, una sensibilidad tonta".[193] Asimismo, a la promoción de una lógica que hace del hombre el centro gravitatorio de la realidad, el *homo mensura omnie*, medida de lo real y plano rector del mismo que le facultad para el ejercicio de dominio sobre el resto de los existentes y existencias del mundo. Fragmentación de la vida, alejamiento de sus formas expresivas; destrucción del vínculo humano con su medio natural y de lo humano consigo mismo; realidad de catástrofes fincadas sobre "… la afirmación de los particularismos que excluyen, que descalifican".[194] Todo ello, aspectos traductores de un mismo fenómeno: la enajenación que envuelve el panorama de la vida social, contracción paulatina de las zonas de convivencia; un mapa de los espacios públicos caracterizado por "Calles cerradas, rejas por doquier, miedo de todos contra todos".[195]

Ahora, marco propicio para el operar de la actividad filosófica en la pregunta por la cultura, es lo que nuestro autor, siguiendo las voces populares mexicanas, da en llamar el *lado moridor* de la vida humana es decir, el "… movimiento oculto de lo real, sus contradicciones y la forma en que esas contradicciones se exacerban y tienden a agudizarse hasta llegar a lo insoportable, a lo insufrible".[196] Una especie de vía que permite "… perseguir los movimientos internos de este mundo, descubrir sus líneas de fuga, sus movimientos de descenso y degradación, y encontrar en esta degradación, en esta corrupción aparente, no una manifestación del mal en términos absolutos, sino un

---

una sociedad que desenajene al hombre. Se desenajenará cuando haya acabado también con el poder, con la propiedad privada y más aún con su antropomorfismo… Cuando acabemos, por último, con el antropomorfismo del hombre, habrá empezado ya el reino de la libertad humana" (Andrea Revueltas y Philippe Cheron (compiladores), *Conversaciones con José Revueltas*, México, Era, 2001, p.p. 39-40.

[191] Philippe Cheron, *El árbol de oro: José Revueltas y el pesimismo ardiente*, op.cit., p. 24.

[192] Dice Erich Fromm: "En una cultura cuya meta suprema es tener (cada vez más) en la que se puede decir de alguien que 'vale un millón de dólares', ¿cómo puede haber una alternativa entre tener y ser? Al contrario, parece que la misma esencia de ser consiste en tener" (*¿Tener o ser?*, México, FCE, 2009, p. 33).

[193] José Revueltas, *Dialéctica de la conciencia*, op.cit., p. 43.

[194] Víctor Manuel Pineda, "Cultura, sentido y multiplicidad", op.cit., p. 65.

[195] Philippe Cheron, *El árbol de oro: José Revueltas y el pesimismo ardiente,* op.cit.

[196] Evodio Escalante, *José Revueltas. Una literatura del lado moridor*, México, Era, 1979, p. 24.

momento en el camino de la superación dialéctica de la realidad".[197] Una lectura del mundo de la vida a partir de su dinámica interna no perceptible a simple vista, conformada por fuerzas que le recorren y atraviesan condicionando en amplia medida las redes vinculantes de su componente humano, y cuya expresión sobresaliente se ubica en una tendencia desbocada manifiesta en formas reiteradas del abuso, en esos desbordes del *yo* y del *nosotros* sobre los que advierte Carlos Pereda como ese "implacable desdén por el valor del otro y, en general, un tener en menos a todo lo otro".[198] Traducción abierta del carácter alienado de la cultura y por tanto, de la condición humana. Un estado de extrañamiento del mundo de los hombres y del panorama cultural, situación de distanciamiento respecto de la orientación y significación que les son más propias: del lado humano, su ser abierto a la posibilidad, al ser más, al despliegue de la imaginación y de la aptitud creativa; del lado de la cultura, su significación en cuanto intensidad que opera en la habilitación pertinente de sus dos facetas decisivas: preservación de lo dado y renovación, rehabilitación creativa de experiencias vividas, e innovación. Tendencia humana a priorizar lo inerte, lo inalterable, lo definitivo y estable.

2.3 La relación filosofía-cultura en los aspectos de la obra

Una obra como la de José Revueltas exige ser abordada a partir de una disposición a atravesar la superficie resbaladiza de la contradicción, nota que traduce en amplia medida la personalidad misma de su autor.[199] Escritura que, como hemos apuntado anteriormente, manifiesta la tensión entre una aptitud excepcionalmente vital, creadora, activa y esa especie de gravamen impuesto a la conciencia desde un deber militante que reclama el sometimiento incondicional a los dictados fijos y precisos de un organismo partidario manifestación del espíritu de secta. Actividad textual traductora del desgarramiento vivido por su creador entre la convicción del compromiso firme con la crítica como aspecto imprescindible del ser de lo humano, y su suspensión exigida a nombre del fin superior de la emancipación humana. Intentamos entonces situarnos ante un discurso complejo que al moverse en el terreno de la paradoja en una parte considerable de su contenido, obliga a una lectura cautelosa de sus líneas.[200] Pensamiento y sensibilidad

[197] Ibid., p. 23.
[198] Carlos Pereda, *Crítica de la razón arrogante*, op.cit., p. 14.
[199] Sostenemos el punto de vista de Andrea Revueltas, cuando responde a José Ángel Leyva que "El texto de Revueltas coincide con el personaje Revueltas. No hay fracturas ni quiebres en esta continuidad que hay que llamar asombrosa" ("José Revueltas, el humor de la inconformidad", *La Jornada Semanal* Nº 271, agosto 1994, p. 34).
[200] Referimos aquí, a manera de ejemplo, a la negación a transigir con el ejercicio de la crítica dispuesto en la categoría de principio en el pensar y el actuar de José Revueltas, y su obligada suspensión coyuntural ante la amenaza

debatidos en la angustia por conciliar los planos opuestos de lo ideológico y de la creación literaria en un contexto negado a esa posibilidad. Es como afirma Philippe Cheron: "[José Revueltas] Vivió una tragedia, desgarrado entre la literatura y la ideología, entre su sentir personal, sus convicciones íntimas y los argumentos aplastantes, seudorracionales de un marxismo 'cerrado' y 'encerrador', encarcelador'. En su fuero interno no había contradicción entre su realismo crítico y su marxismo abierto, pero el mundo exterior se encargó de recordarle la dura realidad de una ideología monolítica intolerable".[201]

La obra de Revueltas trabaja fundamentalmente en la problematización de las formas en que son articulados los intercambios humanos, sustraídos en amplia medida de la posibilidad de ampliación de sus alcances, situación que parece resistir el paso del tiempo alcanzando el panorama del mundo actual. El ahora confiere actualidad a esa escritura; un contexto que vive entre los adelantos de la ciencia y de la técnica, y que, a pesar de ello, no ha logrado atenuar la intensidad del poder enajenante cernido sobre él. El aporte revueltiano sigue siendo un referente indispensable para la comprensión del sitio de nuestra inserción y de sus determinaciones, cuya traducción fundamental estriba en un distanciamiento respecto de la disposición humana a la ampliación del margen para la imaginación, para la aptitud creativa, para ese *ser más* caro a Paulo Freire, para ese ir más allá de lo dado. Asimismo, para la apropiación de los medios y la asunción de las perspectivas en favor del adelgazamiento de la fuerza paranoide de alienación, y para el trazo de límites pertinentes al movimiento de las jerarquizaciones, de las desigualdades, de las exclusiones, de las fragmentaciones, de la tiranía del poder financiero, de las formas de la violencia, del embrutecimiento promovido desde variados focos mediáticos...[202]

En este sentido, el señalamiento de Andrea Revueltas y de Philippe Cheron, en cuanto a ver en el pensamiento de nuestro autor un proceso de continuidad donde difícilmente se

---

de fuerzas hostiles a los éxitos de una revolución socialista, que aspira a generalizar sus dimensiones para concretar el arribo de lo humano a la historia, al reino de la libertad y la justicia, superando la condición de degradación moral y material a que ha reducido a mujeres y hombres una existencia cursada en las brechas del capitalismo.

[201] Entrevista de Nina Crangle a Philippe Cheron, "José Revueltas: Viaje al bosque de su obra", op.cit. p. 121.

[202] Es suficiente dar una mirada panorámica al contexto particular y general en que es desplegada la vida en común contemporánea para advertir en ello la pertinencia de la afirmación de Philippe Cheron, en el sentido de que "Sigue muy vivo y coleando el dolor; nadie puede ignorarlo, como tampoco es posible cerrar los ojos ante la amenaza neototalitaria que están alentando los fundamentalismos de todo tipo, el terrorismo, la petrocracia imperial, la inseguridad generalizada, la inacción ante el hambre, la miseria, etc., con todas sus consecuencias nefastas para los derechos cívicos y la libertad en general" (Entrevista con Nina Crangle, "José Revueltas: viaje al bosque de su obra", en, *La palabra y el hombre,* Jalapa, Revista de la Universidad Veracruzana Nº 134, abril-junio 2005, p. 120.

puede hablar de cortes,[203] es acertado. El que el escritor duranguense haya sido un personaje extraordinariamente contradictorio, debatido en tensiones de solución imposible, sobre todo en el terreno conflictivo de la relación de la ética con lo político, como afirma apropiadamente Roberto Escudero,[204] no desestima el que en su obra tenga lugar un ejercicio ininterrumpido que se conduce por la vía de la crítica, de la puesta en cuestión del tejido difuso de la vida en común, de las formas socioculturales impuestas por los órdenes capitalista y socialista, tenidos por cauces ineluctables en la concreción del progreso humano. La escritura de Revueltas devuelve a las regiones opacas, contradictorias y monstruosas de un mundo desbocado que agota sus horizontes en la esfera del cálculo del mayor rendimiento posible, estrechando la configuración de mujeres y hombres en la condición de "…animal uniformado en cautiverio de cemento y acero [que] se halla entregado a la exclusiva tarea de sobrevivir sin proyecto propio y sin cuestionar… auténticas mascotas domesticadas, acosadas por una violencia demencial, [que] envejecen con temor tras los férreos cristales de su confinamiento".[205] Una lectura de la situación y prácticas de esa condición humana y de su cultura cuya traducción prioritaria obedece a múltiples experiencias de abuso, de bajeza y complicidad con el mal, y a limitados gestos de dignidad. El revueltiano remite a un pensamiento que penetra las zonas difusas de lo interno y de la acción humanos, haciendo notar que no existe para su comprensión un camino lineal, el margen de una vía simple que permitiera el acceso directo a su verdad.[206] Lo que hay son brechas de suyo sinuosas, transversales, oblicuas que exigen la ruta del rodeo, para quizá sólo tener una aproximación a esa realidad siempre inconclusa, inacabable y evanescente.[207]

La obra de Revueltas no sólo es una muestra ejemplar del operar de la relación filosofía-cultura bajo el modo de una crítica de la cultura en cuanto a su estado —condición ceñida a la fuerza de la enajenación—, y en cuanto a las posibilidades generativas de líneas de retiro de esa condición. Asimismo, se ubica en ello un trabajo donde la actividad

[203] Andrea Revueltas y Philippe Cheron, "Presentación", en, José Revueltas, *Cuestionamientos e intenciones*, Obras completas t. 18, México, Era, 1978, p. 14.
[204] Roberto Escudero, op.cit., p. 15.
[205] Hugo Enrique Sáez, *Las comunidades artificiales en la aldea global*, México, UAM, 1997, p.p. 20-21.
[206] "El hombre es un ser anfibio —afirma nuestro autor— que vive en varios mundos a la vez. Para intentar alcanzar su centro hay que intentar tocar todos sus polos, tan lejanos unos de otros. Y, por supuesto, nada tan contradictorio como ese intento. Una vez en un punto hay que regresar al anterior, y de ahí correr, lateralmente, al más próximo y en seguida subir al siguiente y apenas se lo toca bajar corriendo al polo opuesto y cuanto antes volver a empezar… Siempre como Sísifo, hay que volver a empezar absurdamente" (*Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 126).
[207] La filosofía como componente de la cultura al lado de otros componentes de este plano que le son distintos, incide con ellos en un encuentro dialéctico operando en sobreposiciones recíprocas, pero ocupando uno de sus sitios decisivos. A la pregunta de Margarita García Flores por la relevancia de la actividad filosófica, Revueltas declara: "Pues creo que debe ser la preocupación más importante de cualquier ser humano, y más de un escritor, aunque no de una manera obvia en sus obras. No puede uno prescindir de una concepción del mundo" (Ibid., p. 77).

filosófica aparece vinculada frecuentemente con su alteridad: literatura —novela, cuento, teatro—, teoría política, historia, sociología, para concretar la tarea de cuestionamiento y problematización sobre aspectos medulares de la vida en común que tienen lugar en la cotidianidad. En este sentido, el trabajo de Revueltas al jugarse en la alternancia de elementos de esas líneas teóricas, admite la consideración de que lo filosófico ahí puede verse desbordado, bajo ciertas circunstancias, por otras modalidades que comparten con él la tarea de pregunta por la cultura, sin que ello implique la anulación de su carácter de guía, de hilo conductor del pensamiento y, por tanto, de su autonomía en cuanto actividad crítico-racional. De ello da muestra el contenido de la obra narrativa donde crítica e imaginación creadora se enlazan para dar coherencia y unidad a lo heterogéneo integrando el juego de la acción —ese plano de la intriga a la manera aristotélica referido por Paul Ricoeur—. [208] Intersección de la configuración literaria y de la actividad filosófica en la puesta en escena de la acción de personajes, en la creación de escenarios y espacios que les inscriben y vinculan, permitiendo la generación de condiciones más amplias para una comprensión más profunda del movimiento de las intensidades desdobladas en el intricado terreno de los intercambios humanos, en el caos de las asociaciones de seres de carne y hueso.

De *Los muros de agua* a *Las cenizas*[209], creación novelística y de cuento corto, la crítica de la cultura se realiza bajo un pensamiento problematizador de las formas de pensar y actuar de lo humano, de las permutas operadas en el margen unitario de ciertas prácticas expresivas de los fundamentos de creencias, valores, ideas, intenciones, aspiraciones heredadas, aprendidas o reanudadas, sobre todo, en el panorama del México del siglo XX. Experiencia religiosa y hacer político conforman esas unidades pragmáticas emparentadas entre sí por el trabajo de la fuerza alienante que pesa sobre ellas, traducido en su subordinación a los desbordes del poder, a las desproporciones del tener, y a los abusos de la forma humana en la lectura del mundo y sus cosas. Dos manifestaciones culturales escindidas de su dimensión plausible: lo religioso separado de su sentido de experiencia sensible, emotivo-afectiva y simbólica, de fuente generativa de sentidos, a partir de la instalación de una imagen divina abstracta, de un ámbito sagrado

[208] Ver sobre todo, *Tiempo y narración*, *Sí mismo como otro*, *Del texto a la acción*, obras en las que el filosófo francés aborda, con la meticulosidad que le caracteriza, el problema del vínculo estrecho entre las actividades de la filosofía con las de la literatura.

[209] De acuerdo con la organización de las Obras completas de nuestro autor, debida a la actividad generosa de Andrea Revueltas y Philippe Cheron, corresponde a los tomos 1 a 11, entre los que se comprenden: *El luto humano, Los días terrenales, En algún valle de lágrimas, Los motivos de Caín, Los errores, El apando, Dios en la tierra, Dormir en tierra* y *Material de los sueños*.

fetichizado[210] que se impone a manera de dispositivo de dominación. Sustitución de lo político por la política: de espacio abierto donde el ser humano puede realizar su libertad interviniendo en los asuntos de la vida en común, concretando esa necesidad vital suya del ejercicio de la responsabilidad al optar, al decidir, realizarse en el diálogo y en la comunicación, a ámbito exclusivo de un sector social especializado, un cuerpo de especialistas capaz de administrar su operar y cuya acción tiene en lo discrecional su forma primordial. En esto, todo un debilitamiento del orden de la vida en común, suspensión de la posibilidad de constitución de una especie de comunidad libre, silenciamiento de la mayoría de las voces, expulsión cada vez más pronunciada de la facultad de decidir para el mayor número del componente humano de la vida social.

De alguna manera, la referencia a la vida desarrollada en el Leprosario de Guadalajara con que abre el relato de *Los muros de agua*,[211] sirve de recurso metafórico para instalarnos de cara ante la condición que priva en la cultura en el margen de los dos aspectos antes señalados. Ambos, planos afectados por una sobreabundancia de prácticas que excluyen su sentido amplio: ámbito del sentido y de la simbolización, de la crítica y la creatividad, que confiere a ambos su nota pertinente: lo comunitario, *religare y polis*. Lo religioso arrancado de su clave viva, pensamiento y acción dirigidos a la fraternidad, a la hospitalidad, al vínculo afectivo a partir de la actualización de la fuerza de dominación articulada a una percepción antropomórfica de las cosas. Lo político escindido de su carácter de espacio propicio al desarrollo de la condición humana libre y abierta, apta para el ejercicio de la palabra, del pensamiento crítico y la acción, por el radicarse de la asociación de los desbordes del poder con las desproporciones del tener, traducido en una rutina apegada a una visión vertical, jerarquizada de las cosas del mundo.

La experiencia límite del leprosario permite a nuestro escritor advertir de los riesgos del alcance de la fuerza enajenante en el panorama social y cultural.[212] Similar al mal de la lepra que consume paulatinamente el cuerpo y el alma de quienes son víctimas de esa suerte de muerte lenta, la vida en común desgastada por la alienación, socavada en sus marcos institucionales y orgánicos, en sus valores, creencias y conductas, en sus formas de expresión, de significación y comunicación, vive en una suerte de umbral de la catástrofe absoluta. Riesgo de la destrucción total de sus espacios y modos de articulación

[210] Entiendo por *fetichización de lo sagrado*, el proceso de reducción del significado de lo divino que lo aproxima a una entidad, a la imagen de una persona, o a un hecho que, a manera de causa, da inicio a una cadena de acontecimientos empíricos, o de igual forma, a modo de meta empírica es situado al final de esa serie. Todo un esquema definido por la cuestión del poder fuera de límites pertinentes.

[211] Obras completas, t. 1, México, Era, 1992.

[212] Ibid., p.p. 9-20.

que no dejaría en pie más que materia yerma, suelo inerte. ¿Hay en esto una interpretación de ese gesto apocalíptico denunciado por Carlos Pereda, a propósito de la tendencia nuestra a dar respuestas y salidas simples a las cuestiones complejas, desde la utilización de expresiones indolentes como la del concepto *crisis de nuestra cultura*, que lejos de esclarecer los temas y problemas de nuestro tiempo, les confieren un mayor nivel de confusión?[213] ¿Se trata, en la recuperación de ese contexto, de la puesta en juego de un dispositivo teórico que lleva a pensar al panorama cultural bajo el recurso de una *metáfora médica*, haciendo notar que, o bien se trata de dejarlo que muera o curarle, o bien trabajar en favor de un grado mayor salud para él? Pareciera ser el caso a simple vista. Pero hay que matizar el punto de vista del autor de *Los aprendizajes del exilio*. Su descalificación apunta hacia esa tendencia sumamente frecuentada a moralizar el conjunto de las prácticas, experiencias, modos de pensar, relaciones, formas de percepción, ordenamientos y organizaciones componentes del espectáculo del mundo. Toda una dirección al abuso de la moral para la que no existe, en el terreno general de la vida humana, otra cosa que la norma fija, el criterio preciso, la razón general y cuyos efectos desafortunados se traducen en respuestas triviales a problemas intricados, en salidas simples dadas al empleo regular de frases haraganas para sortear las aporías que salen al paso en el recorrido de la existencia.

Consideramos que Pereda no desautorizaría una advertencia como la suscrita por Revueltas, que no guarda relación alguna con el clamor de una re-moralización del mundo o de la cultura. En ella se trata precisamente de un emplazamiento a la toma de distancia respecto de cualquier tentativa moralizadora de la condición del hombre, de situar a esa condición bajo el signo de un ser de sentimientos puros al margen de su carácter complejo, de lo contradictorio que le envuelve: "El bien y el mal pueden alternarse entretejiendo la vida de un hombre, y más frecuentemente convivir en él. Se puede desear el bien y hacer el mal",[214] señala nuestro autor. La complicidad con el mal tiene varias caras y debido a ello posee una opacidad más acentuada de lo que pueda decirnos la evidencia esgrimida desde una opinión común que apuesta por que los tiempos de antes siempre fueron mejores, que en la época actual se vive una pérdida de

[213] Es la misma denuncia expuesta por nuestro autor durante los años 50's, a propósito del arraigo del componente humano de México situado en el terreno de lo que nuestro mismo escritor da en llamar *Idiosincrasia mexicana*, a la evasión de las precisiones lingüísticas; toda una propensión a las expresiones fáciles, llanas, que aportan cierta comodidad en el dar cuenta de todo, toda una práctica del escamoteo que pone a salvo del margen incómodo del profundizar en la comprensión de las razones, en los saberes, en la creencias, en los sustentos de las costumbres. Porque todas las cosas en México tienen su razón de ser "a la mexicana". Ver, *México: una democracia bárbara*, Obras completas, t. 16, México, Era, 1983.

[214] J. Revueltas, *Cuestionamientos e intenciones*, op.cit., p. 25.

principios y valores o que hay en ella una crisis de valores. El problema radica —en ese planteamiento revueltiano apoyado en el recurso metafórico del leprosario y del mal de la lepra— en advertir acerca de los alcances de los desbordes del poder y de las desproporciones del tener en el acontecer de la socialidad planetaria y en sus particularidades, fenómeno conocido en la segunda mitad del siglo XX como la *coexistencia entre potencias*, un proceso donde la dialéctica revueltiana tiende a confirmarse. La coexistencia es el modo en que aparecen interpenetrados los opuestos del capitalismo y el socialismo, dos caras de esa abstracción llamada *Estado* en su nivel de Estado nuclear, propietario exclusivo de la energía nuclear, "proceso… aberrante por cuanto a la tendencia histórica hacia el socialismo de la humanidad, inserta dentro del propio contexto de la irracionalidad capitalista a los países socialistas. Esta irracionalidad histórica de los países socialistas se expresa en la carrera armamentista".[215] Todo un campo de fuerzas actualizado en la convergencia de intereses y propósitos opuestos pendiendo del débil hilo de un frágil equilibrio de poder universal amenazado siempre por la posibilidad de la ruptura. Juego de estrategias que puede degenerar en una más —y ésta, de la mayor proporción imaginable que da a pensar en el cese definitivo de toda otra posibilidad— de las catástrofes vividas por el siglo XX. Más que la apelación a una re-moralización del mundo, hay aquí el envío a una lectura que reivindica la memoria, una memoria sobria en torno de los acontecimientos que han marcado considerablemente la vida en común del planeta, desatados desde la activación de la racionalidad auspiciada por las tendencias de dominación y posesión exclusiva. Un emplazamiento a no olvidar jamás, el horror desatado por el espíritu de secta encarnado en el fanatismo, en el totalitarismo, en la dictadura y en el autoritarismo.

Toda una historia de las víctimas que quedan por siempre detrás nuestro, muertes cuyos silencios interpelan a explicarnos y comprender la historia, a guardar una actitud de reserva ante la situación y posibilidades de lo humano y de la cultura misma. La propuesta revueltiana de lectura acerca del panorama del mundo contemporáneo, esbozada en analogía con el mal de la lepra, envía al problema de las posibilidades de la cultura. Se trata de advertir en la palabra del orador afectado por ese mal,[216] la solicitación que nos llega desde las otras víctimas del otro mal que ha carcomido las expresiones de la vida en común, sus modos de relación, fuerza descomunal de la alienación desplegada en su mayor magnitud, esos usos desproporcionados del poder y

[215] Ibid., p. 315.
[216] *Los muros de agua*, op.cit., p. 17.

del tener. Voz traductora de una especie de conciencia histórica, inteligente, que previene acerca del abandono del cuestionamiento y de lo creativo en las prácticas culturales desde donde es rebajada la esfera cultural misma a la función exánime de instrumento de manipulación y de imposición. Voz que advierte sobre el peligro de la indiferencia hacia esa situación, y que se levanta para revelar tácitamente las voces de los inocentes inmolados a nombre de las expresiones de la promesa de una vida más perfecta, de un nuevo mundo, de un hombre nuevo o de un hombre superior. Una solicitación a la ampliación del horizonte de la mirada en el sentido de que la experiencia del mal, si bien pertenece en sus manifestaciones más atroces a la vida y cultura pasadas, aun puede alcanzar al presente y llevar a la anulación de toda proyección futura. Necesidad de una memoria viva y activa, rememoración al margen de dispositivos ideológicos avocados a la legitimación de la imposición de valores, ideales y códigos. No olvidar que el mundo de los hombres y la cultura "… está en riesgo de caer en la lepra, y ahí están, para testimoniarlo, las bombas sobre Hiroshima y Nagasaki".[217]

Entonces, más que concordar con el postulado de re-moralización del mundo humano, la experiencia del leprosario se ubica, en nuestro autor, como medio metafórico que muestra los riesgos a que está expuesta la cultura en la contemporaneidad: la deformación impuesta a su sentido de la crítica, la creación y la apertura, para operar como instrumento de ordenación, puede llevar a la anulación total de la vida en la profundización de la guerra moderna. Empresa traductora de la inopia humana similar al mal de la lepra, que ha trastocado la configuración de la ciudad y del hombre, así como de su significado: "de antiguo objeto de conquista que fueron en el pasado, en simple objeto de destrucción y aniquilamiento totales".[218] El cuadro ejemplar, de acuerdo con nuestro autor, es Hiroshima. La reconstrucción de uno de sus espacios devastados remite a una especie de museo, una tarea arqueológica que permite ubicar adecuadamente las piezas, las partes de edificios que alojaron actividades orientadas a la atención de niños, de gente enferma, o de funciones militares. Pero lo indeterminable en esa distribución es "si la sombra que quedó retratada en el puente, al evaporarse con la explosión atómica el hombre que lo cruzaba, habrá sido la de un filósofo, un poeta, un matemático, un obrero o un campesino: es la sombra de *nadie*, la sombra del *homo arqueologicus*. Porque *nada* y *nadie* son la anticiudad, la arqueología pura del horror <humano>".[219] La organización

[217] Ibid., p.p. 19-20.
[218] J. Revueltas, *Dialéctica de la conciencia*, op.cit., p. 37.
[219] Ibid.

pasada de las ciudades apuntadas por Revueltas, aparece en analogía con el carácter dominante en la condición humana del tiempo contemporáneo, seres cuya anatomía y espíritu están afectados por un mal similar al de la lepra, un mal que corroe pensamientos y acciones, síntesis de las desmesuras del poder y del tener: la posesión y amenaza de uso de armas nucleares por los Estados dueños de ellas. Enajenación suprema que anuncia la probabilidad de la negación absoluta.

La narración revueltiana tiene lugar en una dialéctica que capta el destello de los acontecimientos, capaz de penetrar en los abismos internos de agentes y de situaciones,[220] situados en un juego de opuestos entre el movimiento de avance y de retroceso. Es la tarea de lectura sobre el panorama de la vida actual que le capta en una tendencia de sustracción de la aptitud creativa, de renovación; a la vez, un imponerse del sesgo trivial en el lado de la conservación, de la regresión y del retiro del progreso, del salto atrás. Escenario general donde la cultura aparece jugada prioritariamente en la aridez del sistema, en la frivolidad de la maniobra y el código, del encierro y el aislamiento; orientación de lo humano a la pauperización y la distorsión, a la fragmentación, a la caída, a la miseria espiritual y a la muerte. Vida y cultura desplegadas en espacios estrechos: el ansia por dominar, el delirio por poseer, la negación al redescubrimiento, a mirar el mundo fuera de la óptica que ve al hombre por encima del resto de las existencias. Sin embargo, la lectura revueltiana no otorga una concesión gratuita a la fatalidad que dejaría para lo humano la sola opción del abismo. La interposición de esas facetas de la condición humana y de la cultura, remiten a una situación paradójica donde la negatividad al sustraerse al plano de la absolutización, permite la posibilidad a la consideración de intensidades en una dirección inversa capaz de tensar la fuerza dominante limitándola, manteniendo el pensamiento en la perspectiva de inconclusión de lo humano y de la cultura, de su poder ser de otro modo.[221]

La actividad literaria de nuestro autor despliega una lectura sobre esos ámbitos —cultura y condición de lo humano— demarcándoles de enfoques concluyentes, tanto progresivos como regresivos. No hay sitio en ella para el pesimismo extremo ni para el optimismo

[220] Ignacio Solares, "La verdad es siempre revolucionaria", en, *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p.p. 126-133.

[221] Sostiene nuestro autor: "Me interesa la realidad en su movimiento dialéctico; por eso no dicotomizo el bien del mal, los tomo como opuestos que se interpenetran. De tal modo que no me refiero solamente a las contradicciones sociales, sino, en general, a las contradicciones objetivas: de la historia, de la sociedad y del ser humano mismo. No podemos tomar esto como un absoluto, como una entidad transparente…

… que la síntesis no sea progresiva… Los marxistas vulgares consideran que la dialéctica es progresiva, que va de lo menos a lo más, de lo atrasado a lo avanzado… la síntesis dialéctica que sigue a la interpenetración de contrarios no da un más o un avance, nos da una cosa sombría y totalmente negadora del ser humano y afirmativa dentro de la negación" (*Conversaciones con José Revueltas*, Op. cit., p.p., 164-165).

radical, ni para formas nihilistas lapidarias ni para certezas en la virtud total del hombre. La vida se tiene que ver con un movimiento ascendente y descendente, una dinámica imprecisa ajena a toda determinación firme y general, a una caracterización exclusivamente positiva o negativa de sus líneas. El pensamiento revueltiano es uno de los mejores ejemplos de la actitud de rechazo radical respecto de las variantes de esa suerte de voluntad de superación total de las contradicciones, instalada a la base de las prácticas dadas a la conservación de estados de cosas en el mundo de los hombres, idea que agota el poder de la condición humana en la sola repetición de actos en la línea del tiempo, o en la anticipación plena del porvenir.[222] Una impugnación radical de los esquemas dados a la suspensión de la inquietud, al favorecimiento de estados de estabilidad y regularidad del pensamiento y de la acción, consagrados en la idea de posesión de la verdad o de la razón concluyente, que lo mismo son promovidos desde de la creencia y práctica religiosas, que en el terreno del hacer político ya en la vida capitalistas ya en el socialismo.[223]

Ahora, la correlación filosofía-cultura se manifiesta asimismo en otra de las modalidades de la obra revueltiana, desarrollada a partir de la intersección del hacer filosófico con el pensamiento teórico-político, y dirigida a la reivindicación de la libre expresión y discusión de las ideas y posiciones políticas, eso que Víctor Manuel Pineda denomina pertinentemente *la disputa amorosa de la diversidad*, que hace posible la instalación del espacio de encuentro, del puente enlazador de lo diverso.[224] Recusamiento de toda razón inmune a la duda, de la fascinación por la certeza y la verdad concluyentes. En ese vínculo, la escritura de Revueltas trabaja sobre la argumentación en favor de la creación

[222] Apunta Gregorio Saldivar a Fidel Serrano, personajes de *Los días terrenales*: "… Porque usted… tiene una imagen acabada, concluida, casi se diría perfecta, del hombre. Se ha encariñado usted con esa imagen y no la cambiaría por nada del mundo. Es más, si se le arrebatara, usted consideraría que su vida ha perdido toda razón de vivirse… Pero, … en tanto que usted conoce al hombre, ignora casi en absoluto lo que son los hombres vivos que le rodean, y pretende entonces manejarlos como entidades abstractas, sin sangre, sin pasiones, sin testículos, sin semen". Y la respuesta de Serrano: "Los hombres pueden ser todo lo miserable, ruin y bajo que usted quiera, pero —y esto lo había dicho sin gran convicción— ya dejarán de serlo cuando se transforme la sociedad" (Op.cit., p. 85).

[223] Es la posición de nuestro autor de frente a la actividad comunista, la defensa de una especie de pluralismo partidario desde la base de la discusión abierta de las ideas, de la práctica de la crítica y de la autocrítica. Afirma Revueltas: "Tendremos que aceptar la pluridalidad de partidos obreros que sostenía Rosa Luxemburgo, de lo contrario (sin Lenines ni Trotskys) caeremos en la misma dictadura burocrática, anquilosada y reaccionaria a la postre, que se ha venido dando en los últimos decenios, y que supera, con mucho, a la vieja y cínica burocracia socialdemócrata"(José Revueltas, *Las evocaciones requeridas II*, Obras completas t. 26, México, Era, 1987, p. 239). Relacionado con lo anterior, Evodio Escalante refiere al fenómeno de resistencia al examen crítico de las ideas e ideales cuando éstas han incidido en el territorio de las verdades definitivas. Una dirección cuyos caracteres actuales son referidos por Carlos Pereda en su análisis crítico de la actitud arrogante cerrada en la afirmación de lo propio. La denuncia del autor uruguayo-mexicano estriba en los riesgos de la sectarización del pensamiento, donde el principio "siempre es bueno más de lo mismo" funge como imperativo categórico del pensar y del actuar, dejando a la posibilidad de ampliación del autoconocimiento sin efecto. Ver respectivamente, Evodio Escalante, *José Revueltas. Una literatura del lado moridor*, op.cit, p.p. 11-18; y Carlos Pereda, *Crítica de la razón arrogante*, op.cit.

[224] Víctor Manuel Pineda, "Cultura, sentido y multiplicidad", op.cit., p. 65.

de condiciones de posibilidad para la ampliación del margen de la democracia a partir de la promoción de prácticas propicias a la experiencia del diálogo, de la comunicación, a una extensión del ámbito de las decisiones más allá de los límites fijados por la costumbre a su reducción como facultad exclusiva de élites sociales, políticas o económicas. El operar de la filosofía en intercambio con el pensamiento político tiene en la crítica, pero sobre todo en la autocrítica, su fundamento decisivo. Dos de los mejores recursos en contra de la petrificación de las ideas y de la subsunción de lo político a los desbordes del poder, fenómeno denominado por Enrique Dussel como *fetichización del poder*, vulgarización extrema operada en esa parcela de la cultura.[225] Orientación expresada en cinco líneas principales:

a) Rechazo del sesgo dominante en el panorama comunista: interrupción y abandono de la crítica, negación del pensamiento abierto y del despliegue del poder creativo —contenidos en el planteamiento liberador del marxismo—. Denuncia del imponerse del cierre de la conciencia, de la renuncia a la apertura y a la posibilidad democrática, en favor del afianzamiento de los criterios utilitarista y de la estabilidad definitiva. Puesta en duda de los procesos de cambio social que en el deseo de consolidación de un nuevo estado de cosas, llevan a su absolutización afirmándose en el terreno de una conservación trivial y en la justificación de los abusos de poder. Lucha en el terreno de las ideas en contra las distorsiones, dimisiones e ineptitud teórico-política del PCM, abandonado al marco axiomático del stalinismo, impedido de suyo para desandar los caminos del espíritu de secta, para pensarse críticamente y sortear los obstáculos de la confusión ante la opacidad y el carácter intricado de la realidad. Emplazamiento a la tradición comunista mexicana a desaprender los vicios que le han impedido asumir una conciencia pertinente respecto de su papel y de su sometimiento a la tutela de un Estado custodio del interés de los poderes fácticos, permitiendo con ello la ampliación de la red de control y dominación ejercida sobre el movimiento obrero y las masas populares. Demanda de la necesidad de reapropiación de la línea crítica del marxismo en favor de la creación de un proyecto propio dirigido a la creación de vías plausibles para conducir la vida social a la transformación de sus formas de opresión. Llamado de atención al PC para la asunción de su papel de conciencia orgánica promotora de la libertad humana (*Escritos políticos I, II* y

[225] Enrique Dussel, *20 Tesis de política*, México, Siglo XXI, 2008.

III).[226] Crítica que culmina en la tesis de la falta de autonomía de la clase obrera y, por ello, de la inexistencia histórica del partido comunista que supone la inexistencia histórica del partido de la clase obrera en México (*Ensayo sobre un proletariado sin cabeza*).

b) Desmontaje del operar de la razón de Estado en México, del orden de la vida social articulado a partir del control de un órgano partidario arbitrariamente erigido como síntesis definitiva del proceso histórico recorrido por un componente humano en anhelo de justicia. Partido que al reclamar para sí de los títulos de nobleza de la revolución, "la revolución hecha gobierno", termina por apropiárselos, instalándose en centro de las decisiones fundamentales de la socialidad. Exhibición de los límites de la democracia mexicana, alienación de lo político en una política soez habilitada para la validación de los desbordes del poder fuera de su "referencia primera y última, [el] *poder de la comunidad política*".[227] Asimismo, pregunta por la cultura en las prácticas que hacen de lo político un campo vulgarizado propio de bandoleros al ceñirlo a los niveles ínfimos de la condición humana donde imperan la trampa, la traición, el engaño, el crimen, "el medio tono, el tono menor, el no jugársela, el acomodarse".[228] Distorsión e inversión de significados, *"desvío* [del papel] de representante: de servidor [o mandatario], ejercicio *obediencial* del poder a favor de la comunidad… transformado en su esquilmador, su 'chupasangre', su parásito, su debilitamiento y hasta en su causa de extinción".[229] Escenario empobrecido al extremo en el movimiento de corrientes y partidos políticos, labor de verdaderas hordas condensado en una figura presidencial cuyas atribuciones de hecho desbordan los márgenes pertinentes de un estado republicano. Contexto ejemplar del trabajo del fenómeno de la enajenación en lo político que hace evocar el

[226] En contra de la tendencia dominante en los campos comunista y marxista en general, Revueltas no deja de llamar la atención sobre el mérito de Mariátegui, a quien reconoce como uno de sus maestros, y de otras personalidades parte del compromiso con el proyecto de liberación del lado oprimido de la vida: pensar desde una razón práctica y creadora el problema de la aplicación del marxismo a los contextos nacional y latinoamericano, sustrayéndose del enfoque mecanicista que menoscaba los alcances de ese aporte teórico en una mera tarea de memorización de preceptos, de simple repetición de fórmulas. Sostiene nuestro escritor: "En mis trabajos de investigación histórica, siempre trataba de adecuar el problema de la lucha de clases y el problema de las relaciones históricas a las condiciones objetivas de nuestro país. Ha sido eso lo que me ha distanciado de los dogmáticos tanto del partido comunista como del movimiento marxista en general" (Entrevista con Norma Castro Quiteño, "Oponer al ahora y aquí de la vida, el ahora y aquí de la muerte", en Andrea Revueltas y Philippe Cheron (comps.), *Conversaciones con José Revueltas*, Op. cit., p. 37).

[227] Enrique Dussel, *20 Tesis de política*, op.cit., p. 14.

[228] La expresión es de Elena Poniatowska. Ver, "Si luchas por la libertad tienes que estar preso, si luchas por alimentos tienes que sentir hambre", en, *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 196.

[229] Enrique Dussel, op.cit., p. 14.

nietzscheano *eterno retorno de lo mismo*, teatro de interrupción del tiempo en una reanudación eterna de los mismos gestos, de las mismas poses, de los mismos formalismos, del mismo ritual protocolar con su parafernalia en el acto viciado de la sucesión de poderes. Momento eterno del regodeo de una práctica política sin más instalada en el "siempre es bueno más de lo mismo";[230] vicisitudes de una *labor*[231] política "hecha a la mexicana".[232] Pertinencia de la reactivación del título del libro de John Kenneth Turner revelador de la brutalidad practicada a nombre del orden y del progreso, del tiempo dictatorial porfirista: *"México bárbaro,"* para describir la otra brutalidad y barbarie a que ha sido reducida la parcela cultural de lo político en la dinámica de un sistema trivializador de la vida social, operar de un pensamiento y una práctica de suyo radicalmente agrestes, *México: una democracia bárbara*. Posición revueltiana compartida con otras manifestaciones del pensamiento crítico de México como el de Rodolfo Usigli,[233] comprometidas con la pregunta por la cultura. Política tejida "a la mexicana", situada en el andamio del doblez, de la simulación, del solapamiento, de la corrupción y de la impunidad; institucionalización de la tergiversación, la mentira y el golpe bajo como líneas naturales de la acción humana en ese escenario.

c) Pensamiento que al analizar la experiencia del 68 mexicano, esboza la posibilidad de una democracia alterna para esa vida social. Posibilidad de creación de

[230] La formulación es de Carlos Pereda en su obra antes citada.

[231] Doy al concepto de *labor* el significado que le confiere Hannah Arendt, el nivel más ínfimo de la actividad humana, encima del cual aparece el trabajo como ejercicio de fabricación y construcción de artificios del mundo humano, y la acción forma más elevada de la misma y tarea asociada con la vida ciudadana, plano propio de *la vita activa* donde los seres humanos en el margen de su colectividad, diseñan y conforman su vida comunitaria a partir del ejercicio de su libertad, del discurso y del pensamiento crítico (*De la historia a la acción*, Bs. As., Paidós, 2008, p.p. 89-107.

[232] Con la expresión de "política a la mexicana", nuestro autor alude a esa tendencia en las esferas de la política, de la economía, de la cultura, de la vida diaria, caracterizada por la evasiva respecto de la autenticidad, un escamoteo del propio ser en una condensación simplificante de vicios y virtudes, defectos y cualidades de su realización en la acción. Una opción por la vaguedad para sortear las incomodidades del estudio detallado y minucioso de los actos y las formas de proceder de mujeres y hombres ante determinadas circunstancias. Señala Revueltas: "Pancho Villa invade el territorio norteamericano, saquea, incendia y destruye la población de Columbus, con lo cual origina un grave conflicto internacional, y como no queremos darle a esta acción el nombre que le corresponde, nos basta y satisface con que se haya consumado 'a la mexicana' para que renunciemos con la mayor tranquilidad, a cualquier análisis que pudiera aportarnos alguna enseñanza" (*México: una democracia bárbara*, op.cit., p. 28).

[233] Sobre todo su obra de teatro *El gesticulador.* Señala el escritor a propósito del tema en cuestión: "Mi impresión personal —muy entre nosotros— es que *El gesticulador* dejará de existir, "habrá vivido", como decían los latinos, y pasará a la fosa común de las antologías cuando desaparezcan la gesticulación y los gesticuladores de nuestra vida nacional —y del resto del mundo, al que aparentemente se ha extendido esa alta escuela política.

Un epigrama de Tomás Perrín, publicado en *Tívoli* el 30 de mayo de aquel mal año de 1947, encuentra aquí su sitio cabal:

> Suspende Usigli esa crítica
> para que nadie se ofenda
> (pero cuando se suspenda
> la mala actuación política).

(Rodolfo Usigli, *El gesticulador y otras obras de teatro*, México, FCE-SEP, 1983, p. 112).

espacios para situar lo político en su campo pertinente, el de una experiencia cultural que reduce los alcances de su sometimiento a las líneas vulgarizantes de la "política a la mexicana". *La generación del 68, conciencia nacional* y *conciencia de la cultura*, como experiencia de redignificación de lo político. Arribo de los sectores estudiantil y popular al escenario de la vida pública y política del país, donde es puesta en marcha toda una actividad que transgrede las formas habituales de organización de la vida social del país y que, a la vez, abre el proceso de desgaste de los mitos tejidos en torno de un gobierno y una maquinaria estatal consolidados desde la corporativización de las organizaciones sindicales, campesinas y populares, perversión de lo político y del sentido de la democracia. El discurso revueltiano acerca del 68 mexicano propone una lectura de lo político que conduce a comprenderlo en su margen pertinente, tarea de todos en la creación de experiencias orientadas a la actualización de la democracia en cuanto forma de vida. Un pensamiento y práctica colectivos abiertos a considerar e imaginar la posibilidad de otros modos de organicidad de la convivencia social, promotores del enriquecimiento de sus interacciones e intercambios a partir del ejercicio del diálogo, de la comunicación, de "la 'disputa amorosa' [que] introduce o inaugura un espacio de encuentro, [tendiendo] un puente que enlaza a lo diverso".[234] Ubicación de lo político en su zona pertinente, la cultura, acción desenajenante de ambos en la actualización de la fuerza de renovación que crea y inventa para conservar, que conserva para crear y renovar, que abre espacios para el ejercicio de la palabra como acto de libertad, de búsqueda, de concertación de acuerdos en favor del bien común. Ejercicio teórico y testimonial generado desde el último de los encierros carcelarios padecidos por nuestro autor, Lecumberri. Discurso que propone la tesis del espacio universitario como una de las salidas al proceso de enajenación de la cultura en México propiciado por el trabajo de pauperización de la vida desde los desbordes del poder. Una lectura de los espacios de la educación superior como laboratorios de ensayo, de tanteo de nuevas experiencias del hacer político: actividad incluyente, disposición a la discusión abierta, al ejercicio transparente de la crítica, al reconocimiento del ámbito de las decisiones como facultad de todos. Las mujeres y los hombres pertenecientes a la generación del 68, han conformado a lo político como un plano

[234] Víctor Manuel Pineda, "Cultura, sentido y multiplicidad", op.cit., p.65.

vital irreductible a la labor política de un grupo que se ha abrogado la exclusividad en la resolución de los problemas y asuntos de la vida asociada, promoviendo vicios, degradando márgenes de civilidad, corrompiendo modos de pensar y acciones, fracturando autonomías, consolidando prácticas autoritarias.[235] Un 68 que instala otro campo de percepción acerca de la vida en común posible, una mirada diferente en torno de las relaciones interhumanas en el espacio público, que puede abrir vías de profundización del ordenamiento social desde la praxis de la autogestión (*México 68: juventud y revolución*).[236]

d) El problema de la estética como campo privilegiado de la escritura revueltiana y también plano que traduce expresamente el nexo sometido a nuestra discusión (filosofía-cultura). Defensa de la autonomía de la actividad artística como una de las formas pertinentes de desenajenación humana y cultural. Uno de los niveles más profundos de la crítica de nuestro autor al trabajo de la enajenación que pesa sobre la cultura, tanto en el campo socialista como en la sociedad mexicana, los desbordes del poder requeridos de justificación por medio del arte, subordinación de la actividad artística a las exigencias de la ideología. Frente a la absolutización del pensamiento y a la parálisis de la acción, el ejercicio filosófico de defensa de la aptitud creativa, de la conciencia crítica como orientaciones irrenunciables de la condición humana hacia su ser más. Es como apunta apropiadamente Philippe Cheron, respecto de esa línea del pensamiento revueltiano, conjunción de los planos estético y ético, que ya aparece en sus escritos tempranos y cuyo despliegue deviene, primero, cuestionamiento ideológico y, posteriormente, reflexión filosófica de frente al problema de la toma de conciencia como salida de la cárcel mental del stalinismo (*Cuestionamientos e intenciones*).

---

[235] El problema de la democracia para Revueltas se visualiza bajo la idea de "democracia integral" en oposición a su determinación cuantitativa, numérica, simple acto de emisión de un sufragio que determina la elección de las instancias gubernamentales en turno donde individualidades y colectividades renuncian a su capacidad de optar para ajustarse a la prescripción ajena, reduciendo el margen de sus posibilidades a la simple adaptación. Señala nuestro autor: "No queremos migajas de democracia, 'aperturas'. La palabra apertura a mí me irrita porque implica limosna […] los gobernantes, como siempre, consideran que el pueblo no está preparado. Porfirio Díaz se pasó la vida diciendo que el pueblo mexicano no estaba preparado para la democracia, y ahora los gobernantes actuales […] dicen que todavía no hay la conciencia suficiente, que hay que ir paulatinamente. El pueblo mexicano siempre está dispuesto a la libertad…" (Andrea Revueltas y Philippe Cheron, *Conversaciones con José Revueltas*, Op. cit., p. 14)

[236] En una cita a pie de página en su libro *El árbol de oro: José Revueltas y el pesimismo ardiente*, Philippe Cheron, en alusión al alcance conferido por nuestro autor al 68 mexicano, recupera sus palabras suscritas en uno de los pasajes de *México 68: juventud y revolución*: "El movimiento democrático-estudiantil 1968-1970 […] no se ha extinguido […] porque es un movimiento real, de consistencia histórica, y con un enorme contenido revolucionario, o sea, transformador, avanzado. […] El movimiento se ha propuesto, desde un principio, hacer posible en el país la apertura democrática que permita a todas las fuerzas revolucionarias el cuestionamiento total de la presente sociedad clasista, enajenada y degradante (p.p. 285 y 296)". Y agrega el autor francés en la misma cita: "En 1970, Revueltas expresa ya nítidamente el alcance regenerador del movimiento de 68 en el sentido de una democratización del país", p. 51.

e) El trabajo propiamente filosófico de la obra de Revueltas en contra del proceso de empobrecimiento de la dimensión práctica de lo humano en actos mecanizados, rutinarios y monótonos; práctica escindida del momento de la reflexión, del examen, del análisis. Asimismo, adelgazamiento del pensamiento al situarlo en la línea de la utilidad, de lo rentable o conveniente al interés privado. Práctica sin praxis y pensamiento acrítico. Planteamiento que descubre la pertenencia de nuestro autor a esa tradición marxista heterodoxa, plano de inscripción de los nombres de Lukács, Kosík, Bloch, Gramsci, Kojêve, Benjamin, Mariátegui, etc. Frente a la tendencia vulgar a leer el mundo de la vida bajo la óptica determinista de su movimiento económico, una especie de positivismo antifilosófico, nuestro escritor propone la vía de una dialéctica fundada en el nivel de la conciencia. Es, como señala Henri Lefebvre, se trata ahí de una muestra "en acto" de las contradicciones, es decir, su operar en el territorio de la conciencia. Para el autor francés, en Revueltas la relación sujeto-objeto tiene lugar en un enfrentamiento, en una orientación conflictiva, dialéctica pues, acaecida en todos los campos del existir social —económico, político, cotidianidad—. Todos los escenarios del teatro del mundo, se desenvuelven en la disputa entre el Mismo y el Otro; cada subjetividad contiene a su alteridad, a su alteración y a su enajenación, es decir, la relación con el Otro, la modificación que le pone en disputa consigo mismo y su alienación que debe padecer o combatir, aceptar o rechazar.[237] Dialéctica de la condición humana y, por tanto, de la cultura, ubicada más allá de la realidad inmediata vivida en la base económica de la vida social. Si bien el fenómeno de la enajenación tiene su manifestación privilegiada en el terreno de la acción, de la práctica concreta, su movimiento decisivo acaece en el plano de la subjetividad, conciencia individual y colectiva. Formas de pensar, creer, proyectar, traducidas actos, actitudes, conductas, expresiones de las intensidades, de las fuerzas que atan a lo humano al dominio de la costumbre, de la familiaridad, pero que también abren puertas para la asunción de la posibilidad de lo nuevo (*Dialéctica de la conciencia*).

Respecto de la cuestión que venimos discutiendo, la llamada *obra varia* de Revueltas, se desarrolla a partir de cuatro líneas primordiales:

[237] Ver, José Revueltas, *Dialéctica de la conciencia*, op.cit., p. 14.

1) *Cuestionamiento de lo cultural desde un teatro crítico*. Escenificación del carácter intricado y conflictivo de lo humano a partir de su aspecto sombrío, una gramática escénica que revela los procesos intensos de negación de la cultura en el diario acontecer de la vida, exhibición descarnada de la violencia como fundamento privilegiado de los intercambios humanos del existir contemporáneo, tendencia a la corrupción como forma "natural" de vida. El discurso filosófico acompañando al guión teatral para impugnar las derivaciones de un enfoque dialéctico ascendente a propósito del curso de la vida humana, que le sitúa en la vía de un progreso irreversible, en el cauce lineal de un cada vez más perfecto ser humano. Una mirada de lo humano desde su cara dominante habitada por la atrocidad, la desmesura, y la complicidad con el mal. Todo un imperio del cálculo frío gestor de la concepción del existir como algo prescindible, generalización de la indiferencia hacia la vida humana y natural, en favor del enriquecimiento material.[238] (*El cuadrante de la soledad*)[239].
2) *El cine como espacio de la cultura*. Análisis crítico del fenómeno cinematográfico. El cine, otra expresión del arte, de la propia cultura, en cuanto manifestación del poder humano de creación y re-creación de sentidos, de la unidad armónica entre cantidad y calidad debido a su carácter de aspectos de un mismo acontecer, plano integrador de lo discordante y disonante, espacio que solidariza estabilidad e inestabilidad, sujeto a la banalización de su dimensión desde la fuerza de las desproporciones del tener. Contexto regido por la lógica del mercado, por el cálculo económico como valor central, proceso disolvente y envilecedor de la condición humana. Imposición de la lógica de lo rentable y del lucro al trabajo en favor de la aptitud creativa y con ello de enriquecimiento del campo cultural. Dominio de las formas insustanciales del poder monopólico.

[238] Afirma nuestro autor: "… un artista contemporáneo que no quiera hacerse cómplice de las mentiras y las convenciones debe gritar a los demás su propia rebeldía; inculcarles la idea de que vivimos en un mundo ya insoportable, insufrible, desesperante, y que si las cosas no cambian, ni surge en los hombres una nueva conciencia, acabarán por dinamitarse. Hoy estamos unidos por el miedo y el odio, no por el amor como quería la doctrina cristiana" (*Cuestionamientos e intenciones*, Obras completas, t. 18, Era, México, 1978 p. 24).

[239] Al inicio del texto de *El cuadrante de la soledad* se ubica el apunte: "EL AUTOR SE PROPONE DENUNCIAR: Lo insoportable del mundo en que vivimos, el asco absoluto. Afirmar, entonces, la conciencia sangrante de que es imposible vivir así; la conciencia de que todos nuestros actos están impregnados de esa corrupción; en fin de cuentas, de esa soledad indigna y maldita. Convencer a todos de ello, hacerles saber que tal cosa es la locura y el hundimiento, y hacérselos saber hasta la desesperación y hasta las lágrimas. Si hay alguna tarea para el arte, ninguna mejor que esta, quizá la única, hoy en este lado del mundo. Si el arte cumple, entonces el ciudadano acudirá a los jueces, a los sacerdotes, a los maestros, a los gobernantes para preguntarles qué han hecho del Hijo del Hombre".
Se explica así que EL CUADRANTE DE LA SOLEDAD no pida el aplauso. Es una obra escrita para otras cosas. El autor busca perturbar y desazonar a los otros tanto como él lo está; desnudo y sin espada, dispuesto a combatir" (José Revueltas, *El cuadrante de la soledad*, México, Ed. Novaro, 1971, p. 8.

3) *La actividad periodística como medio de aproximación al sentido de lo cultural.* Testimonios derivados de una lectura aguda sobre variados aspectos de la realidad mexicana que envían a manifestaciones de la cultura. Ejercicio del pensamiento crítico sobre aspectos de la cotidianidad de la vida y experiencias vitales de la diversidad que envuelve al plano social mexicano. Análisis detallado del dolor del mundo indígena provocado por la otra catástrofe surgida de la furia volcánica y vertida sobre su sentido de existencia más elevado, La Tierra. Toda una experiencia de pérdida total. Asimismo, de la percepción desplegada en el universo yaqui con relación a lo propio y a lo ajeno, los llamados ámbitos *yoreme y yori*, muestra ejemplar de la vitalidad que resiste a la disolución de sus aspectos en la asimilación al mundo magro del blanco y del mestizo. De igual manera, de las vicisitudes de los seres de México expulsados al *otro lado* de la geografía norte, obligados a la confrontación con lo ajeno, resistiendo a expresiones xenofóbicas, a humillaciones y desprecios de la barbarie de ese lado extraño de la vida. También, respecto de ese fenómeno de transgresión de la fuerza enajenante que colma el panorama social mexicano, a partir del despliegue de la sensibilidad y de la acción solidaria, de la disposición a la avenencia y a la hospitalidad; de la promoción de la risa y la alegría desde el espectáculo del teatro al aire libre suspendiendo la jerarquías sociales, verticalidades en los papeles ordinarios del componente humano. Ejercicio de crítica literaria en torno de la obra de autores latinoamericanos, europeos y norteamericanos, aportación relevante al enriquecimiento cultural del ámbito planetario (*Visión del Paricutín*).
4) *La autocrítica de la propia memoria*. Textos autobiográficos manifestación del compromiso consecuente con la crítica y su puesta en el yo: la autocrítica. Historia articulada a la experiencia de la enajenación de la vida social y de la cultura, desde el plano vivencial del propio autor (*Las evocaciones requeridas I* y *II*).

A lo largo de las páginas que conforman lo que puede ser denominado como trilogía revueltiana, Obra literaria, Obra teórico-política y Obra varia, de acuerdo a la clasificación que de ese aporte escritural proponen y realizan Andrea Revueltas y Philippe Cheron, se revela un hilo conductor, el de una *crítica de la cultura* edificada desde la puesta en cuestión del carácter dominante en el panorama de la vida social, tanto planetario como mexicano del siglo XX, su carácter enajenado. Es esa vía el plano de

gravitación de un trabajo filosófico que fluye a través de la prosa narrativa, de la disertación teórica marxista, del libreto y adaptación para cine y teatro, de la reseña y nota periodística, interrogando a ese ámbito plural, múltiple, diverso y correlativo a la socialidad humana. Una crítica de la cultura cuyos ejes de sustentación se ubican en la discusión de la experiencia religiosa y del hacer político en cuanto unidades pragmáticas decisivas de la vida en común, espacios vulnerables al trabajo de la fuerza enajenante en sus traducciones de una voluntad de dominación tenida como condición de realización del ser propio, del tener como valor y fin último de la existencia, del enfoque del mundo de la vida desde el prisma de lo humano como centro definitivo. Pero a la vez, un ejercicio de discusión que no olvida la condición propiamente cultural, vital de esos aspectos sociales, que hace emerger su plano escamoteado situado en los intersticios por donde fluyen la libertad, la creación, el intercambio de la palabra, el símbolo, la sensibilidad emotiva y afectiva en la comunión, flujos que minan la eficacia de la red enajenante en las líneas del mundo de la vida y que permiten la conservación de la humana esperanza.

2.4 Crítica de la enajenación como estado de la cultura.

La enajenación, hemos apuntado, es el problema que articula el contenido de la obra de José Revueltas.[240] Las traducciones de la socialidad humana y las expresiones de su marco cultural, se instalan en el drama que domina el panorama del tiempo contemporáneo: una condición de extrañamiento en cuanto a sus sentidos pertinentes, un distanciamiento respecto de sus orientaciones más propias. En ello, se trata de uno de los temas primordiales de la tradición filosófica que va de Hegel a Feuerbach y a Marx. En Hegel es un fenómeno propio del movimiento del Espíritu, dialéctica del absoluto donde para llegar a ser él mismo, debe extrañarse de sí, configurarse en una forma ajena y, de esta manera, reflejarse en ella para superar esa condición alienada asumida y recuperar la condición propia. En Feuerchach, el problema se sitúa en la crítica de la religión; concierne a la situación del hombre en general que aparece al centro de esa idea: el hombre alienado en una suerte de inversión de su pensamiento: Dios no ha creado al hombre, es éste quien le crea delegando en él sus mejores atributos, por lo cual Dios es un producto del hombre, mas este producto se torna ajeno a su productor y termina por

[240] Sostiene nuestro autor: "Yo parto de una consideración, que no está muy claramente expresada en mi obra, pero que la ha informado siempre: el problema de la enajenación del hombre. Para mí, el ser humano es un ser enajenado". Ver, Conversación con Norma Castro Quiteño, "Oponer al ahora y aquí de la vida, el ahora y aquí de la muerte", en, Andrea Revueltas y Philippe Cheron (compiladores), *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 38.

dominarlo. Mientras que en Marx, se trata de la situación del hombre histórico concreto y social en la vida capitalista, un ser sometido al juego de las fuerzas desplegadas en las relaciones ahí dadas, privado de su condición esencial. El productor directo es el ser, por excelencia, reducido a la condición alienada en la vida social; la actividad productiva no es una tarea que se desarrolle en función de la satisfacción de sus necesidades elementales. De igual manera, el producto de su trabajo no es algo que le pertenezca, algo que de suyo deba pertenecerle; asimismo, su relación con el resto de los productores directos, los otros agentes que comparten con él la misma condición en el proceso de trabajo, no es la de compañeros, la de seres solidarios entre sí sino la de rivales, de adversarios. El escenario del capitalismo es el no lugar para la cooperación y colaboración, para la ayuda mutua, es el espacio de la escisión y de la fragmentación. Además, la dimensión del extrañamiento alcanza al ser mismo del productor directo, él es un hombre ajeno respecto de su poder propio, de su potencia en cuanto ser humano pensante, sintiente, actuante, en la medida en que aparece arrojado a la condición de objeto, de pieza cuantificable y sustituible de acuerdo a las necesidades del proceso económico.

Para Marx, el de enajenación, tiene que ver, como bien señala Adolfo Sánchez Vázquez, de un concepto ambiguo, polivalente, una suerte de fundamento teórico relativo a muchas cosas: la propiedad privada, las relaciones interhumanas antagónicas, la degradación física y moral del trabajador.[241] El de alienación es el problema clave en los primeros escritos de Marx cuya categorización como *Escritos de juventud,* nuestro autor rechaza por ver en ello uno de los resabios de la apuesta dogmática stalinista que al pretender reducir los alcances de esa teoría a las líneas de un cientifismo obtuso, ha terminado por escamotear su aspecto vivo, vital y activo. Por ello, una de las impugnaciones más intensas de nuestro escritor se despliega en contra del programa filosófico de Louis Althusser, [242] que a nombre de un necesario ejercicio teórico de depuración de elementos y restos ideológicos procedentes de la filosofía hegeliana que supuestamente afectaban al marxismo en sus alcances revolucionarios, plantea la sustitución de los escritos previos a 1845. Para Revueltas, el filósofo francés forma parte de los círculos intelectuales que no han logrado demarcarse de los ecos perniciosos del trabajo sectario de los epígonos

[241] Adolfo Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, México, Siglo XXI, 2003, p. p. 499-503.

[242] Ver, los planteamientos de Louis Althusser a propósito de *la ruptura epistemológica* o *corte epistemológico*, donde el autor francés argumenta en favor de la tesis de superación de la ideología por el pensamiento de Marx (nivel en que se mueven sus textos de juventud) para arribar al terreno científico, un recorrido que no tiene retorno (escritos de 1845 en adelante). Fórmulas sobre las que versan *La revolución teórica de Marx, Para leer el capital,* y particularmente *Para un crítica de la práctica teórica. Respuesta a John Lewis,* México, Siglo XXI.

stalinistas, ese campo doctrinario ortodoxo de nuevo tipo dentro del marxismo que intenta continuar con la tarea de escamoteo de uno de los aportes más fructíferos del pensamiento de Marx: "De hecho —dice nuestro autor— nos *prohibieron* todo lo vivo del marxismo, desde los años 30 aunque lo publicaran (como los *Manuscritos…* y los propios *Grundisse*), puesto que hacían ediciones (exclusivamente en ruso, primero, y luego en tirajes para 'especialistas') lejos de cualquier alcance y sin la menor publicidad ni comentarios que llamaran la atención hacia ellas".[243]

Los primeros escritos de Marx tratan el tema de la enajenación a la manera de un fenómeno asociado directamente a los modos en que se efectúa la vida capitalista —sin que sea exclusivo de ella—, en el nivel de la producción y reproducción de los bienes materiales, y su impacto en la conciencia social; asimismo, de manera lateral, a la religión. El conjunto de las relaciones interhumanas al aparecer dispuesto en el orden sistémico de la propiedad privada, forja tensiones a partir de las cuales los seres humanos ejercen su existir en ajenidad a sí mismos y a su alteridad, extrañados tanto de la actividad que realizan socialmente como del producto que resulta de esa actividad. El trabajo ahí efectuado adquiere el carácter de trabajo enajenado, un proceso de extrañamiento vivido por el productor directo respecto del producto por él elaborado, trastocado en un poder independiente respecto de su creador; asimismo, una ajenidad del productor directo respecto de su propia aptitud creadora; ambos, producto y capacidad generadora del trabajador no le son propios, pertenecen en propiedad al capitalista. Producto y capacidad creadora terminan por autonomizarse de su creador y poseedor originario para sobreponerse a él llevándole a la ruina corporal y espiritual, negándole el alcance de su esencialidad: su condición activa, su potencia viva, su poder procreativo, su energía física y espiritual, su vitalidad. El de la vida capitalista constituye un orden social negado de suyo al desarrollo libre de las energías físicas y mentales, por cuanto que la forma de su operar responde al itinerario de un movimiento mecanizado donde son repetidos incesantemente los mismos actos, los mismos pasos, los mismos esfuerzos. Todo un proceso de depauperización y de banalización de la condición humana. Pero a la vez, la existencia capitalista y su economía tienen en la escisión de los seres humanos entre sí, una de sus expresiones regulares con su incorporación a un universo sustentado regido por la rivalidad, la competencia, situación donde cada cual debe velar por sí

[243] "Capítulo inédito (carta a Andrea)", en, *Dialéctica de la conciencia,* op.cit., p.157.

mismo y por el propio interés. En suma, todo un extrañamiento del hombre de su condición esencial: el hombre ajeno a sí mismo y a los demás hombres.

El tema de la enajenación en los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* tiene en el trabajo de Lukács de *Historia y conciencia de clase,* una de sus mejores profundizaciones, bajo la puesta en operación del concepto de *cosificación*. El pensador húngaro vuelve sobre el punto medular de la crítica de Marx a la vida capitalista para incorporar la relación dominante en ese mundo de los seres humanos, su reducción a la forma mercancía. Para Lukács el movimiento de ese sistema social concierne a un proceso fetichizado permitido por el operar de la forma mercancía. La mercancía es una abstracción que supone un mundo de relaciones de cambio, de puras forma cosificadas que oculta el contenido de esos objetos, es decir, el trabajo humano dispuesto y desarrollado en las relaciones de producción, verdaderas relaciones de explotación. Los intercambios acuñados en el sistema capitalista, lejos de constituirse como vínculos entre personas se tornan nexos entre cosas, relaciones de cambio entre objetos. El sello de la mercancía es el de la fetichización expuesta en el duplo valor de cambio-valor de uso, y el contenido oculto es el de trabajo-valor de uso. La mercancía como forma objetiva generalizada tiene su correlato a nivel de la conciencia en la *cosificación*, toda una concepción del mundo en que los productos del trabajo adquieren independencia respecto del hombre, se le imponen, ocultando el carácter real de las relaciones sociales: la desigualdad profunda que le ha sido impuesta a la totalidad social. En otras palabras, la cosificación ofrece un aspecto objetivo y uno subjetivo: en el objetivo, en cuanto que en los procesos de producción de bienes materiales, el productor directo al aparecer inserto en un sistema donde es separado tanto de lo producido por él como de su actividad, termina formando parte de un mundo rebajado a la condición de cosa y de relaciones entre cosas. En relación con el aspecto subjetivo, la actividad humana al aparecer como fuerza independiente y opuesta a su titular originario, adquiere asimismo el carácter de mercancía, forma primordial en el plano de la vida social. En ello, lo que se opera es todo un proceso sustitutivo del aspecto cualitativo de lo humano, una suspensión de la aptitud creativa, de la sensibilidad, del goce, del agrado, de la satisfacción, por lo que se hace; pérdida que acompaña tanto al ser de quien produce como al del poseedor de su actividad y del producto de la misma. La forma adquirida por el existir colectivo en el capitalismo genera una conciencia que alcanza al conjunto de los seres humanos inscritos ahí, manifiesta en una visión del mundo donde todo aparece y se traduce bajo la condición de objeto, de cosa. Para Lukács, el problema de la enajenación humana en el proceso de

cosificación se resuelve a través del arribo del proletariado a la *conciencia de sí*, conciencia que como clase social le lleva a apropiarse de su condición de síntesis revolucionaria universal, es decir, de su carácter de fuerza social transformadora, fuerza que al comprenderse inserta en un proceso dialéctico, comprende su situación como clase para luego pasar a la transformación de la sociedad.[244]

Del lado de Lukács, en la heterodoxia marxista, Karel Kosík repiensa el fenómeno alienante en la vida capitalista a partir del concepto del *mundo de la pseudoconcreción*. Con él el filósofo checo refiere al ámbito de la praxis fetichizada, donde, tanto las cosas como los hombres mismos aparecen dispuestos en el campo de lo manipulable. Es la situación concerniente al contexto de las individualidades en las condiciones de la división del trabajo capitalista. En Kosík, el análisis del conjunto de las relaciones trabadas en esa sociedad, tiene en la dialéctica su método más propio. La dialéctica trabaja sobre la *cosa misma*, pero ésta no se manifiesta de modo inmediato para los seres humanos; de ahí que el pensamiento dialéctico se avoque a establecer la diferencia entre *representación* y *concepto* de las cosas: dos niveles de conocimiento y, a la vez, dos condiciones de la praxis humana. La realidad se ofrece al hombre como esfera donde es puesta en juego su actividad práctico-utilitaria y a cuya base emerge la visión inmediata de esa realidad y, a partir de esa relación, el hombre conforma el campo de sus representaciones con las que integra su concepción del mundo. Es el terreno del pensamiento común, forma ideológica del obrar cotidiano, práctica fetichizada agotada en la repetición y en la manipulación, donde el mundo que se revela a la mirada del hombre no es el mundo real pese a tener su consistencia, es, por el contrario, el mundo de la apariencia que gira en torno de la verdad y el engaño. Es el mundo de la pseudoconcreción donde los seres humanos realizan el conjunto de sus actividades sin estar requeridos de saber o de reflexionar acerca de ello, donde se conducen en la realidad y traban familiaridad con las cosas y las manipulan sin que ello les aporte una comprensión pertinente acerca de ellas y de su situación. En otras palabras, es el ámbito de la falsa conciencia dominado por una especie de realismo ingenuo; el mundo de la división del trabajo y de las clases sociales. Ahora, la superación de ese estado para

[244] Dice Lukács: "… la génesis y la actualización del carácter práctico del pensamiento del proletariado son ellas mismas, a su vez, un proceso dialéctico… está claro que ni la comprensión más acertada del carácter procesual de los fenómenos sociales ni el descubrimiento más exacto de la apariencia de su rígida coseidad pueden superar *prácticamente* la <<realidad>> de esa apariencia en la sociedad capitalista. Los momentos en los cuales esa comprensión *puede* realmente mutar en práctica están precisamente determinados por el proceso del desarrollo social. De modo que el pensamiento proletario no es, por de pronto, más que una *teoría de la práctica*, y sólo luego y poco a poco (aunque, por supuesto, de un modo muchas veces repentino) se transforma en una *teoría práctica* transformadora de la realidad" (*Historia y conciencia de clase*, México, Grijalbo, 1969, p.p. 228-229)

Kosík, el conocimiento verdadero del mundo, supone la destrucción del mundo de la pseudoconcreción, para esto el pensador checo propone la toma en consideración de dos cuestiones: una ontológica y una epistémica. Profundización del pensamiento sobre la crítica al marxismo dogmático que toma al conocimiento como un reflejo de lo real retrotrayendo la cuestión aun más atrás de Marx; el hombre conoce porque crea la realidad humano-social por la vía de la praxis. El hombre concreto es irreductible a la condición de variable al interior del sistema, a un mero *homo economicus*, reducción operada en los procesos de la cosificación capitalista; él se encuentra por encima del sistema. Al demarcarse del pensamiento dogmático, Kosík mantiene como ejes al proceso de trabajo y a la estructura productiva como punto de partida para el análisis de lo social, pero no deja de advertir la necesidad de estar atentos a las variantes del reduccionismo economicista y del determinismo mecanicista. Y esto exige orientar el análisis sobre la base de la filosofía, una filosofía de la praxis; el estudio y ampliación de las cuestiones económicas, de sus categorías, tiene que ver con la atención a las expresiones de la actividad subjetiva de los seres humanos y sus relaciones sociales. La propuesta de Kosík concierne a una ontología a la manera de examen del hombre en la totalidad del mundo; hay que ver en la praxis la esfera propia del ser humano, esto es, sin praxis no hay realidad humana y sin ésta tampoco hay conocimiento humano. Esto abre un horizonte epistemológico relevante: cuando las concepciones cientifistas-naturalistas han borrado al hombre del mundo dejan a una realidad excesivamente parcializada, pero no debe olvidarse asimismo que el hombre no agota toda la realidad. A la base del estudio acerca del hombre está la totalidad, el hombre habitando la naturaleza y haciendo la historia en la que se realiza a sí mismo a la manera de un ontocreador. Por ello, la praxis lejos de encarcelar al hombre en su subjetividad, es la vía que permite su superación porque en la praxis se crea la realidad humana que hace posible su apertura al ser, la comprensión de la realidad en general.

Lo que añade nuestro autor a esos planteamientos enriqueciendo sus alcances es la propuesta de tomar al fenómeno de la enajenación, como el despliegue de una fuerza que interviene en el campo de la percepción humana estrechando su dimensión, haciendo de esa condición la propia de seres que ven su realización al margen de su aptitud para crear, renovar, re-crearse y re-crear lo dado, pero también para conservar en el despliegue de esa misma aptitud creativa. El ser humano contemporáneo aparece ajeno de su potencia material y espiritual, satisfecho en los límites del regodeo de un eterno retorno de lo mismo, con el imponerse de un enfoque de la conservación que tiene por actividad

principal a la mera repetición. Mundo de seres negados a sí mismos en una situación escasamente orientada al impulso de la posibilidad, del ser más. Es, en el lenguaje más áspero de Revueltas, el carácter de una vida en común definida por la sociedad tornada cárcel, el mundo vuelto prisión. Condición humana que resuelve su existir en el estrechamiento acentuado de sus espacios, en el empobrecimiento del pensar y del actuar, en la trivialización de la cultura. Una suerte de reinado de la impotencia en el extrañamiento respecto de lo que Heidegger denominara las *posibilidades más propias del Da-sein*.[245] Vida humana y cultura socavadas en sus alcances, mutiladas en sus posibilidades.

La afirmación revueltiana de que el problema medular del mundo contemporáneo es la lucha por la libertad, sigue siendo pertinente. Más allá del tiempo situación de nuestro autor, esa reivindicación mantiene plena vigencia en el resto de ese aciago siglo y en el periodo inicial del curso del nuevo siglo XXI. El nuestro, a pesar de las alteraciones y variaciones experimentadas, conforma un contexto mantenido en la frivolidad del pensamiento y de las prácticas ahí desarrollados, permitido en amplia medida por la tensión impuesta desde la fuerza enajenante. Ámbito sometido al trabajo de un poder desenfrenado que limita los espacios de la vida en común al desarrollo de relaciones jerarquizadas, al dominio de una obsesión delirante por la acumulación de bienes materiales que esclaviza tanto al poseedor como el desposeído; asimismo a la tutela de la figura humana respecto de la visión del mundo y sus cosas, donde cada uno se ve a sí mismo como depositario de la potestad para dictar a los demás la conducta, la creencia, las ideas, los ideales y los valores adecuados. Gobierno de fines espurios: dominio sobre los otros, obtención de prestigio económico y social, y dominio sobre la naturaleza y sobre el resto de las cosas del mundo. Continuidad del dolor descarnado, vivo; de la inclinación a la barbarie, al abuso, manifiesta en expresiones neototalitarias nutridas por dogmatismos, fanatismos y fundamentalismos de todo tipo, por prácticas terroristas, por una petrocracia imperial, por la inseguridad generalizada, por la apatía ante el hambre y la miseria.[246] Amplia pertinencia del apunte de Marx rehabilitado por Revueltas en el sentido de que la condición humana mantiene su curso ceñida a la prehistoria, impedida para emerger a otros niveles más elevados.[247] Lo cual no quiere decir —y quizá haya que establecer en esto la línea que distingue a nuestro autor de Lukács y de Kosík— que el

[245] Martin Heidegger, El *ser y el tiempo*, México, FCE, 1986.
[246] Entrevista de Nina Crangle a Philippe Cheron, *José Revueltas: Viaje al bosque de su obra*, op.cit., p. 120.
[247] *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., 38.

pensamiento y la acción humanos puedan llegar a alcanzar la condición de un mundo que ha superado definitivamente la situación enajenada, un mundo ya resuelto de una vez y para siempre, consumado absolutamente, y donde cesaría toda inquietud y preocupación, toda duda e incertidumbre, en suma, un estado armónico de la cultura al margen de todo conflicto. Se trata ahí de la apuesta por una tarea incesante orientada al desgaste, a la disminución de la tensión impuesta a la vida y a la cultura por las líneas de la fuerza alienante. Una orientación próxima, guardando las distancias pertinentes, a la de Carlos Lenkersdorf generada a partir de su convivencia con el mundo tojolabal, referida en sus testimonios y memoria respecto de la condición de *los hombres verdaderos*, el carácter *tojol* de mujeres y hombres, un ser y una aptitud logrados en un tiempo determinado y no una propiedad concluyente del ser, un comportamiento de integridad y rectitud que puede alcanzarse y mantenerse o no. En otras palabras una cualidad por la que hay que trabajar cotidianamente sin asumirla como una meta definitiva que se alcanza de una vez y para siempre, un desafío que sale al paso en el curso diario de la existencia y que se presenta cada vez con nuevas formas. Es una posibilidad que puede o no puede alcanzarse.[248] El de la prehistoria es el mundo de los hombres reducidos por la fuerza de la enajenación, el de la historia concierne a esa lucha tenaz por alcanzar y mantener una condición que apuesta por trabajar continuamente en favor de la erosión del poder alienante, un trabajo interminable.

En el postulado revueltiano de la lucha por la libertad, proponemos leer las líneas de un planteamiento que emplaza a llevar al mayor nivel posible el desgaste de las expresiones de la alienación que surcan el diario acontecer de la vida humana atravesando la cultura, disponiéndole escindida ampliamente de la posibilidad de despliegue de las potencias que le habitan. El problema de la desenajenación, la cuestión de la libertad, es una especie de querella constante muy próxima al *conatus* spinoziano, a ese perseverar en la existencia; frente a la manifestaciones decisivas de la alienación que cierran el paso a lo vital y activo, se trata de mantenerse resistiéndoles trabajando la autonomía propia, la apertura, la posibilidad a ser mejor de lo que se ha sido y de lo que se es. Toda una lucha orientada a la apropiación de las condiciones al ser más y mejor en la pluralidad de las relaciones con el mundo sin ceñirse a un solo marco de respuestas. Por eso el vínculo cultura-ser humano tiene su significación más plena en la creación de lo nuevo, en el enriquecimiento de lo dado, en la renovación de la tradición, rebasar el límite impuesto

[248] Véase, Carlos Lenkersdorf, *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales*, México, Siglo XXI, 1996, p.p. 22-26.

por el repetirse de la familiaridad ampliando el sentido o generando nuevas formas de sensibilidad, de aspiración, de necesidad, un hacerse lo humano a sí mismo determinado por la cultura y determinándola a una misma vez. Mas, el escenario del mundo contemporáneo tanto en su modalidad capitalista como socialista en la situación de Revueltas, y en el contexto nuestro de un capitalismo cada vez más salvaje, se mantiene sujeto a un solo tiempo donde el trazo de límites categóricos al enriquecimiento de la vida se configura como la tendencia más apropiada.[249]

El trabajo crítico que desde la cultura y en torno de ella emprende Revueltas tiene como referente primario, su carácter de fuerza constitutiva primordial de lo humano y expresión de la constitución humana desde la actividad humana misma. Una conformación cuyos presupuestos se sitúan en la pérdida amplia de uno de sus aspectos imprescindibles: el ensayo, el tanteo, la exploración, la búsqueda de nuevas perspectivas; inquietud por el esbozo de otros universos sociales, bosquejo de otras formas de mirar, escuchar, percibir, sentir. Se asiste a un tiempo donde la cultura aparece ampliamente distante del horizonte que le es más propio: la creación de nuevos sentidos, desarrollo de los marcos simbólicos, cultivo y activación de aptitudes orientadas a la asunción de los desafíos emergentes en el curso del existir, impulso a la inquietud de ir más allá de lo dado. La cultura es vivida en tendencias ajenas y distantes de su sentido pertinente. La vida en común articulada al circuito capitalista en sus circunstancias particulares y generales, o a un proyecto que aspira a la conformación de un nuevo orden de cosas, queda circunscrita a un circuito que difiere el movimiento en lo fijo, lo preciso, lo general, promoviendo de esta manera el criterio de lo unívoco, de la razón única, de la verdad fuera de todo cuestionamiento.

¿De qué se trata con la afirmación del aparecer enajenado de lo humano y la cultura? Situado en los márgenes de la tradición marxista, profundizando sus alcances, recreándola, sorteando y sobrepasando el darse de las formas que la han dispuesto en la sutura, nuestro autor, ve en un primer momento a ese fenómeno como el imponerse de una especie de incapacidad humana para emerger del tiempo, un vivir un tiempo suspendido en los recodos del hábito, de la familiaridad. Un sesgo en favor de la permanencia, de lo estable, en detrimento de lo vital y activo que supone fuerza de creación de lo inédito y de re-creación de lo heredado que abre márgenes a la

[249] En la entrevista con Norma Castro Quiteño, nuestro escritor apunta: "Yo parto de una consideración, que no está muy claramente expresada en mi primera obra, pero que la ha informado siempre: el problema de la enajenación del hombre. Para mí, el ser humano es un ser enajenado". Ver, Andrea Revueltas y Philippe Cheron (compiladores), *Conversaciones con José Revueltas*, Op. cit., p. 38.

incorporación o a la modificación.[250] Toda una vasta pérdida en lo humano y en lo cultural de esa suerte de potencia para asumir, en la relación reversible que mantienen, la opción de la apertura, del encuentro con lo nuevo, con la invención y re-invención. La alienación de la cultura implica entonces un estado de separación de su sentido más elevado: fuerza que permite la conjunción de los aspectos vitales de la vida humana, preservación y renovación, reduciéndole a operar en el límite de una conservación en su forma más trivial y ciñiendo la renovación al movimiento nimio que asegura un más de lo mismo. Si la cultura, como sostiene Revueltas, está más allá del marco de los recintos consagrados a las formas más elevadas del espíritu y aparece diseminada en la amplitud del espacio de la vida cotidiana,[251] esa inclinación reductora de los alcances plausibles de la conservación y la renovación, tiene su sustento primordial en las formas del diario acontecer de la intersubjetividad, cotidianidad condicionada en amplia medida por los modos de pensamiento y por las prácticas dadas en los escenarios político y religioso.

En ello se asiste al imponerse de una tendencia que tiene a la pasividad por posición viable, un asumirse en la imagen del espectador que piensa y actúa conforme a lo que es dictado desde su exterioridad; distanciamiento de la inquietud por añadir algo más, por ampliar los márgenes de lo dado. Experiencia general del sobreponerse de la adaptación a la energía creadora donde lo humano alcanza lo que puede y lo que imagina y sueña.[252]

De esta manera, hay que considerar que el planteamiento del problema de la enajenación de la cultura en Revueltas, concierne a una disociación de lo humano respecto de sí mismo y del mundo, haciendo de las condiciones de su actualidad lo único posible o agotando la posibilidad misma en lo actual, viendo lo procedente de la tradición como algo ya consumado, ya definido para siempre. Asimismo, viviendo el sentido de la finitud no en el carácter de inconclusión, de inacabamiento del ser sino en una definitividad

[250] Es una de las grandes tesis que sustentan los textos de novela de *Los días terrenales* y de *Los errores*, trabajada a través del movimiento de los personajes de Fidel Serrano encarnación del dogma y Gregorio Saldivar caracterización de la actitud crítica, inconforme, vital, activa, en la primera; y en Patricio Robles e Ismael Cabrera, personificaciones de la petrificación de pensamiento y acción, de ese "siempre es bueno más de lo mismo", y Jacobo Ponce, Olegario Chávez y Eladio Pintos concreciones de la apertura de pensamiento, de la acción digna y en favor de la dignificación humana y de la libertad.

[251] Jorge Lobillo, "José Revueltas, el desesperado por la humana esperanza", op.cit.

[252] Desde el ámbito del conocimiento, Revueltas nos dispone ante el movimiento ejemplar que concierne al sentido profundo de la relación de lo humano con la cultura, su condición de inconclusión. Dice el escritor incómodo: "… junto al *absoluto* de una verdad concreta obtenida por la experiencia histórica, coexiste el *no-absoluto* de la exactitud del conocimiento, con lo que se produce así, por estrecho que sea o que se le suponga, un margen oscilante de incertidumbre. Esta contradicción, que se da en el hecho históricamente determinado de que la verdad absoluta aparece como un *momento* de la negación de la incertidumbre (y, a la inversa, la incertidumbre como un *momento* de la negación de la verdad absoluta), constituye, a la vez, el estímulo condicionante de la inquietud que impulsa a la conciencia… hacia la transformación de la realidad objetiva inconceptuada, y hasta cierto punto quieta, inerte, en una racionalidad dinámica, activa y concreta…" (José Revueltas, *Dialéctica de la conciencia*, Op. cit., p. 22).

paralizante. Parcialización operada en los planos de lo individual y lo colectivo, sustracción de la condición de lo humano a una especie de avenencia con la quietud, una merma de la acción; disociación de lo objetivo y lo subjetivo, de la acción respecto de la reflexión, de la materialidad respecto de la espiritualidad. Rebajamiento de la actividad humana al carácter de una simple práctica repetitiva, un mismo movimiento, un desplazamiento inercial y monótono, en suma, negación de la libertad.

La condición enajenada de lo humano y de la cultura, si bien tiene su punto de partida en el terreno de las relaciones económicas, de la producción y reproducción de la vida material, lejos de consumarse en ese ámbito remite a una sola de sus expresiones; pero es la fuerza de la propiedad privada lo que posibilita el movimiento decisivo de su operar en las zonas restantes del mundo de la vida. El arraigo de la conciencia social al fin de la apropiación individual de bienes, su apego a la lógica del *tener* instalado como valor supremo de la existencia, recorre el conjunto de los modos de darse de la interacción humana, dislocando individualidades y colectividades, cerrando al ser humano en sí mismo e impidiéndole ver y verse en su alteridad, tornándole ajeno respecto de sus creaciones, extrañado del mundo y sus cosas y de la naturaleza, negado al ejercicio libre de sus potencias.[253] Situación de la cultura nombrada por Revueltas como *el ahora y aquí de la vida del hombre*.[254] Se trata del pliegue de lo humano hacia las zonas de la inmediatez utilitaria, simple, mecánica, respondiendo a los reclamos del esquema de la eficacia y eficiencia, declinando su ser en una suerte de ataraxia que rinde culto a los ídolos del valor de cambio, de la acumulación de bienes y de la riqueza material, o compelido a los fines del aseguramiento de la mera supervivencia; distanciado del poder ser desplegado en la fuerza humanizante que eleva la sensibilidad, que enriquece pensamiento, espíritu y acción. Panorama cultural a distancia del encuentro dialógico, comunicativo, generoso, propiciatorio de la alta consideración de que *nadie es si los demás no son, donde nadie es si prohíbe que los otros sean*, y en proximidad con el paupérrimo *se vive como se puede*.

[253] Hay un amplio paralelismo entre el criterio de enajenación de la cultura y de lo humano de Revueltas, con el planteamiento de Paulo Freire en torno de la dimensión de la condición humana rebajada a la situación de la adaptación, del ajuste. Señala el educador brasileño: "Una de las grandes –si no la mayor– tragedias del hombre moderno es que hoy, dominado por la fuerza de los mitos y dirigido por la publicidad organizada, ideológica o no, renuncia cada vez más sin saberlo, a su capacidad de decidir. Está siendo expulsado de la órbita de las decisiones. El hombre simple no capta las tareas propias de su época, le son presentadas por una élite que las interpreta y se las entrega en forma de receta, de prescripción a ser seguida. Y cuando juzga que se salva siguiendo estas prescripciones, se ahoga en el anonimato,… domesticado y acomodado: ya no es *sujeto*. Se rebaja a ser puro *objeto*". Ver, Paulo Freire, *La educación como práctica de la libertad*, Siglo XXI, México, 1977, p. 33.

[254] Andrea Revueltas y Philippe Cheron (compiladores), *Conversaciones con José Revueltas*, Op. cit., p. 39.

Ahora y aquí de la vida del hombre, que proponemos traducir por *el ahora y aquí de la cultura* constitutivo de un existir humano disminuido en sus posibilidades, prisionero de un tiempo limitado al *continuum* de lo mismo, suspendido en la tarea rutinaria, en la repetición de los lugares comunes para dejar vacío al ser, una especie de imperio de la vacuidad. El *ahora y aquí de la vida* revueltiano, condición humana y cultura alienadas, sustentado en un proceso de subjetivación trivial del existir ya deplorado por Sor Juana Inés de la Cruz en el caro poema *En Perseguirme, Mundo, ¿qué Interesas?*,[255] mundo exiguo en sus alcances, parco en sus posibilidades, prisionero del cálculo económico y de una estrechez de miras en cuanto a su poder. Subjetividades arrancadas de su dimensión más amplia arropada por el despliegue de la imaginación, de la creación de lo nuevo y la re-creación del pasado, por la emotividad, por la fiesta de la palabra, para ajustarse a los cauces de un pragmatismo llano, una práctica monótona cuestionados por nuestro autor a lo largo de los 13 parágrafos que componen el texto de *Apuntes para un ensayo sobre la dialéctica de la conciencia*.[256]

Cultura y condición humana alienadas de su sentido pertinente la primera, y de sus capacidades y posibilidades la segunda, impedidas para rebasar la inmediatez, lo dado, el dato, para una mirada proyectada por encima de la estrechez perceptiva dada en situar la existencia en los márgenes de la fatalidad: la vida es así, ha sido así, y así seguirá siendo. Conciencia social opacada en su proyección por su apego a la concepción absoluta de su condición y de sus modos de relación, manteniéndose arraigada a lo resuelto, a lo establecido, y en rechazo amplio a la pregunta, a la puesta en duda, eso que Revueltas ha denominado "la actitud del ya no se discute".[257] El *ahora y aquí de la vida del hombre y de la cultura* es la temporalidad del hombre incapaz para el despliegue de su condición, de su corporalidad y espiritualidad, para mantenerse en el asombro y en el maravillarse,

[255] Reza el poema en cuestión:
"En Perseguirme, Mundo, ¿qué Interesas?
¿En qué te ofendo, cuando sólo intento
poner bellezas en mi entendimiento
y no mi entendimiento en las bellezas?
Yo no estimo tesoros ni riquezas;
y así siempre me causa más contento
poner riquezas en mi pensamiento
que no mi pensamiento en las riquezas.
Y no estimo hermosura que, vencida,
es despojo civil de las edades,
ni riqueza me agrada fementida,
teniendo por mejor, en mis verdades,
consumir vanidades de la vida
que consumir la vida en vanidades".

[256] Ver, José Revueltas, *Dialéctica de la conciencia,* op.cit., p.p. 19-82.

[257] José Revueltas, *Escritos políticos I*, Obras completas, t. 12, Era, México, 1984, p. 18.

para abrirse a lo inexplorado, a lo oculto; limitado a la mirada distorsionada de sí mismo y de los demás, a una visión cerrada en la inmediatez de lo objetual que capta al mundo y a la naturaleza como ámbitos cosificados, inertes, asumiendo los fundamentos de sus creencias e ideas como preceptos categóricos, sus costumbres y situación como algo fijo, su ser ceñido a la posesión material.

La crítica de la condición alienada de la cultura pasa en Revueltas por la crítica del encierro carcelario. Evodio Escalante lo ha hecho notar al proponer la lectura de *El apando*[258] en la línea comunicante que le vincula a la escritura de *Dialéctica de la conciencia*.[259] Entre cárcel y sociedad hay una correlación de fondo traducida en la condición de espacios clausurados, zonas enrejadas; la ciudad ha terminado por asimilarse al orden de la prisión. Experiencia atroz de una geometría hermética que incomunica, "…invasión del espacio, cuando también ellos [los personajes Albino y Polonio] van siendo cercados por los tubos y quedan ahí como hilachos colgantes".[260] El encierro ha extendido sus márgenes incorporando a su sutura al resto de los ámbitos de la vida en común; ciudad y sociedad han terminado por ceder a la fuerza alienante para configurar sus espacios al orden de una *geometría enajenada*. Concediendo razón al planteamiento revueltiano, la enajenación tiene que ver efectivamente con un estado de reclusión no sólo de los cuerpos sometidos al confinamiento físico, se trata en ello también de la fuerza de una cárcel mental que trabaja en el conjunto de los sitios del mapa de la vida social. La condición de enajenación de la vida en común ha terminado por anular la frontera que separa los planos del adentro y del afuera del espacio de la prisión. "…hablar de geometría enajenada es hablar de la enajenación suprema de la esencia del hombre. No el ser enajenado desde el punto de vista de la pura libertad, sino del pensamiento y del conocimiento"[261] Nadie escapa, de alguna manera a tal situación; individualidades y colectividades despliegan su existir bajo la tensión impuesta por la sed insaciable tanto de poder como de tener, esa especie de tiranía ejercida por la propiedad privada sobre la conciencia humana. Tampoco a la otra tensión impuesta por la mirada que ubica a la imagen humana como foco del plano real de las existencias del mundo.[262]

[258] José Revueltas, *El apando*, Obras completas, t. 7, México, Era, 1999.
[259] Evodio Escalante, "Preposteración y alienación generalizada en El apando de José Revueltas", en, Edith Negrín (Selección y prólogo), *Nocturno en que todo se oye. José Revueltas ante la crítica*, Op. cit., 1999.
[260] *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 164.
[261] Ibid., p. 172.
[262] Sostiene Revueltas, precisando su posición respecto de la situación de la cultura: "la cárcel no es más que un reflejo condensado de la sociedad. Pero no quiero decir con ello que sea más desnudo que la sociedad, sino que son las mismas pasiones elevadas al cubo. Se pelea uno por un plato, por un zapato, por una cama, por un petate. Uno

El desorbitado deseo del tener concretado en la acumulación de riquezas, tiende en realidad hacia una acumulación de la miseria: miseria material en el polo de los postergados, de los desposeídos; miseria espiritual en el de los privilegiados, los poseedores. Un empobrecimiento de la cultura traducido en depauperización de la percepción, de la conciencia, de la sensibilidad, como lo hacen notar los parágrafos 6, 7, 8 y 9 de los *Apuntes para un ensayo sobre la dialéctica de la conciencia*.[263] Pensamiento y acción humanos consumidos en una especie de envés, de vuelta al estado instintivo, meramente reflejo, mecánico, que hace ver abrumadoramente lejano su acceso al nivel de las expresiones creadoras y re-creadoras que caracterizan a un espíritu elevado. En este sentido, considero que una perspectiva filosófica cercana a la lectura del tema de la enajenación en la obra de Revueltas, es la de Antonio Caso, ejercicio crítico desde y de la cultura en el tiempo de las primeras décadas del XX. El planteamiento del ateneísta advierte el dominio del nivel primario del proceso de la existencia humana, el de *la existencia como economía* —los grados restantes más elevados son el del *arte como desinterés* y el de *la caridad*—, en el panorama social de ese tiempo. Es el estadio ínfimo de la condición humana regido por el imperio del instinto biológico —reducción de la condición humana al nivel del mundo animal, al igual que en Revueltas—, nutrirse, crecer, reproducirse, luchar, morir; búsqueda de un máximo de provecho con un mínimo de esfuerzo.[264] Condición mantenida por lo humano negándose ampliamente al desarrollo de su ser. Es precisamente el estado de la existencia señalado por nuestro autor como manifestación de la prehistoria, la vida humana dominada por el acto meramente instintivo, que la hace retornar a la condición animal, impedida profundamente para la comunicación, para el buen vivir colectivo. De ahí que la síntesis de esta condición enajenada de la cultura se ubique en la experiencia carcelaria: "la cárcel no es más que un reflejo condensado de la sociedad… son las mismas pasiones elevadas al cubo. Se pelea uno por un plato, por un zapato, por una cama, por un petate. Uno está totalmente desnudo moralmente… el hombre está desenmascarado y todo mundo enseña el cobre".[265]

A la manera de Heidegger, el ser-ahí de la relación cultura-condición humana, en su carácter existenciario, concierne al de un estado que se acerca peligrosamente al de la

está totalmente desnudo moralmente. Y es un laboratorio para conocer las pasiones humanas". La cita es de Margarita García Flores en *Conversaciones con José Revueltas*, Op. cit., p. 74.

[263] Ver, *Dialéctica de la conciencia*, op.cit., p.p. 38-54.

[264] Antonio Caso, *La existencia como economía, como desinterés y como caridad*.

[265] Mary Lou Dabdoub, "La maldición de José Revueltas", citado en *Conversaciones con José Revueltas,* op.cit., p. 74.

animalidad dominado por un impulso ciego que le minimiza o mutila, una fuerza que le impele, sin que pueda resistirle, al ajuste de su acción a la prescripción externa impuesta desde el acto de un mandato o de un deseo ajeno. Impedimento profundo para escapar a ese estado en virtud de que en la enajenación se está ante una intensidad envolvente de la mayor parte de los avatares y vicisitudes del mundo de la vida. Es una especie de preservación en lo inflexible, en lo impermeable, un reconocerse en la acción ajena como si fuese la propia, un imponerse de la fuerza paranoide sobre lo esquizo —conceptos acuñados y propuestos por Deleuze y Guattari en *El anti-Edipo*–[266] arrastrando al ser humano al juego de los cambios invariantes, atrapándole en la red constante de la manipulación, limitándole a percibir la alteración temporal fuera de la comprensión del significado dramático que le acompaña, aun cuando lo padezca y lo sufra.

Por eso la pertinencia del trazo analógico entre lo humano inscrito en una cultura alienada, alienado él mismo, con la condición de simio, un movimiento descendente de la condición humana al ámbito animal, incluso un estar detenida en la escala zoológica sin poder salir de ella. Prisión uniforme y general, mutilación del espacio, interrupción del movimiento y exclusión de la libertad. Estado de la cultura que lleva a nuestro escritor a suscribir la afirmación provocadora: "Hasta ahora, el hombre fue un individuo. Un individuo social e histórico, cierto: pero nunca una especie racional… El hombre…, social e históricamente, no ha podido producir sino al individuo: esta es, hasta ahora, su sola realidad racional, impotente por lo demás".[267] El carácter enajenado de lo humano y, por tanto, de la cultura, se traduce no sólo en un estar sujeto a las ataduras del hábito, de la familiaridad, donde el movimiento del existir y de la convivencia se condensa en un desplazamiento circular impedido para el abandono de la mismidad, una suerte de variación subsumida al imponerse de lo invariante; asimismo, en la opción por la fatalidad, en la absolutización de la necesidad. Negación de la aventura, de la eventualidad de otros trazos, de otros sesgos, de otras configuraciones. Es una condición cultural donde se está conforme con la reducción de las posibilidades; temor a ir más allá de lo instituido, a concebir la posibilidad de otra realidad de los seres humanos, una especie de seducción por la prisión propia, por los propios grilletes.

Es el estado general de los seres humanos en la temporalidad del siglo XX, ya se trate de un existir inscrito en la vida capitalista o en la socialista —con sus excepciones, por supuesto—. Por un lado, ambos sistemas sociales y sus culturas, aparecen atrapados en

[266] Gilles Deleuze y Félix Guattari, *El anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*, Paidós, Barcelona, 1985.
[267] José Revueltas, *Dialéctica de la conciencia*, Op. cit., p. 162.

los vértigos de una convicción inercial, acrítica, en un impedimento para la pregunta por su situación, insertos en un tiempo invariante. Por otro lado y correlativamente con lo anterior, la cultura al ceñirse a movimiento de la repetición, prosigue el curso de ajenidad de lo humano en torno de sí mismo, un no pertenecerse en relación con el propio pensamiento y con la propia acción. El carácter enajenado de la cultura conduce a la constitución de un tipo humano distante de su propia condición, de sus posibilidades más propias, adherido al *se*, como señalara Heidegger. El ser de lo humano satisfecho con la renuncia a la búsqueda, incómodo con la pregunta o la problematización; adherido al regodeo y a la redundancia. Por eso podemos afirmar que en Revueltas resuena intensamente el eco nietzscheano que emplaza a la actividad en favor del superhombre, desde el discurso del *Zaratustra,* propuesta a hacer de la muerte de Dios el sustento adecuado para llevar lo cultural por la ruta del sentido, apertura incesante de espacios a la creación y a la re-creación, a la sensibilidad y a la emotividad; un ser humano dispuesto a mirarse en su inconclusión y nutrirse en la línea indefinida del poder ser.[268]

Estamos de acuerdo con Evodio Escalante en que, con el análisis del tema de la enajenación en Revueltas, a partir de los textos de *El apando* y *Dialéctica de la conciencia*, fructifica al más alto nivel uno de los aspectos del pensamiento crítico al interior de la cultura mexicana, expresado en una actividad de escritura que arranca en los años treintas y alcanza madurez amplia en los sesentas y setentas. Pero a ello habría que adicionar el carácter radical de un ejercicio creativo que posibilita la profundización del análisis del trabajo de la fuerza alienante en la cultura y en la socialidad. Frente a las formas fundamentales en que esa fuerza se traduce —desbordes del poder, desproporciones del tener, enfoque del mundo dominado por el prisma de lo humano— y sus líneas concretadas en el "desdén por el valor del otro y, en general, un tener en menos a todo lo otro… desprecio activo por aquello que no pertenece al espacio de la propia validación… [un] seguir ciegamente la regla de la desmesura: *Siempre es bueno más de*

[268] Es lo que proponemos tomar como el análisis crítico del problema de la enajenación de la cultura en Revueltas, donde el existir humano va de la mano con la experiencia carcelaria, reducción de su condición al nivel prehistórico del simio. Recuperación por nuestro autor de la lectura nietzscheana de la condición moderna del hombre y de lo cultural contenida en el pasaje del parágrafo III del *Zaratustra*, donde afirma el filósofo alemán: "Hasta ahora todos los seres han dado de sí algo superior a ellos; y vosotros, ¿queréis ser el reflujo de ese gran flujo, y volver a la bestia mejor que superar al hombre? ¿Qué es el mono para el hombre? Una irrisión o una vergüenza dolorosa. Pues eso es lo que debe ser el hombre para el superhombre: una irrisión o una vergüenza dolorosa. Habéis recorrido el camino que media desde el gusano hasta el hombre, y aún queda en vosotros mucho de gusano. En otro tiempo eráis monos, y ahora el hombre es todavía más mono que ningún mono… El Superhombre en el sentido de la tierra. Diga vuestra voluntad: que el Superhombre *sea* el sentido de la tierra" (Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, Eds. Baltasar, Bs. As., 1968, p. 7).

lo mismo",[269] la relación crítica-creatividad-sensibilidad conforma una articulación donde la cultura aparece dispuesta en su sentido plausible, volviendo la vida contra la trivialización que le es impuesta desde la tensión alienante. Ante el aparecer extrañado de la cultura, distanciamiento amplio de la condición humana respecto de la acción —a la manera que es entendido ese concepto por Hannah Arendt—, de lo vital, intuitivo y emotivo, de la apuesta por la innovación de la experiencia, del enriquecimiento, embellecimiento y ennoblecimiento de la existencia, la escritura revueltiana advierte de la necesidad de situar la atención en esos aspectos muchas veces imperceptibles de la cotidianidad, en esa especie de microhistorias donde ambos, cultura y ser humano son jugados en sus entramados superiores.[270]

No se equivoca nuestro autor al plantear que el trabajo de la enajenación sobre la cultura en el tiempo contemporáneo, adquiere uno de sus mayores impactos en el ámbito que se ha instalado como signo ejemplar del progreso del existir humano, la pretendida nueva vida socialista. Clima propicio a fórmulas que dan a considerar que lo humano aparece en la vía de consumación de su papel histórico.[271] Trocamiento de una teoría revolucionaria y liberadora en ideología oficial, inversión de la crítica del Estado en apología de la razón de Estado. ¿Cuáles son los supuestos, expresiones y derivaciones de ese proceso? Ante todo, el dominio de una mentalidad pragmático-utilitarista en la conducción del proyecto socialista planetario, una especie de parcialización del discurso marxista agotado en su pretendido carácter científico: dilucidación de las leyes que rigen el movimiento del sistema social, el curso de los hechos históricos, clarificación de las contradicciones que llevan a su destitución, razones de una eficacia política plasmadas en líneas de eficiencia táctica y estratégica. Escamoteo del plano ético disruptivo contenido en esa teoría, su sentido libertario, su impulso vivo contenido en una conciencia colectiva y en sus acciones orientadas a la cancelación de la injusticia, toda esa aspiración a la conformación de la comunidad humana solidaria. Dominio del cálculo utilitario sobre las razones de valor,[272] intensidad que alcanza amplios espacios de las manifestaciones de la

[269] Carlos Pereda, *Crítica de la razón arrogante*, op.cit., p. 14.

[270] De esta cuestión pretendo dar cuenta en las líneas del último capítulo del presente trabajo.

[271] Ya en 1938 Revueltas asume cierta cautela ante el optimismo desatado por los logros del proyecto comunista dirigido verticalmente desde la Unión Soviética. Ante el riesgo del abandono de la crítica y del fortalecimiento del dogma, advierte: "Una de las más lamentables consecuencias de nuestra vieja escuela comunista ha sido el hermetismo, la inacción frente a otros problemas de la vida. Nuestro desarrollo pecó de extrema unilateralidad… nos deshumanizábamos encerrados dentro de marcos estrechos y rígidos de disciplina casi dogmática" (*Escritos políticos I*, Op. cit., p. 18).

[272] No podemos dejar de referir al gran aporte de Luis Villoro acerca de la cuestión aquí discutida que va paralela a la crítica revueltiana de la cultura en el problema de la vida socialista impedida para la toma de distancia respecto del estado y las prácticas inscritas en la enajenación. Dice el filósofo mexicano: "La construcción del socialismo no creó el

cultura, incluso las bases mismas de sustentación de la construcción de la nueva vida sin que se adviertan, las más de las veces, sus efectos y sin que se puedan crear las condiciones indispensables para desprenderse de ello. Un marxismo oficializado impedido de suyo para asumir la tarea filosófica en el cuestionamiento, en la pregunta, en la problematización, en la búsqueda de vías plausibles para la construcción de formas próximas a un buen vivir, a una vida buena, cede al empuje de la fuerza de la costumbre, de la repetición, de lo familiar, de la realidad objetiva inmediata. Frustración del horizonte de apertura con la creación del nuevo mundo, en el apego al más de lo mismo, a una lógica donde la conservación del contenido básico de la vieja vida se disfraza con voces de cambio. La posibilidad de un marxismo crítico-dialéctico —abierta con la ruptura del eslabón más débil de la cadena del sistema capitalista general—, orientando el curso de otra vida posible, impulsando la conciencia de su tiempo y de las tareas que le conciernen en los seres humanos, rebasando el margen del hábito a las ideas y a las condiciones de vida dadas, para alcanzar la realidad del tiempo nuevo, cede al empuje de un marxismo mecanicista, una racionalidad mutilada donde la única vía de procedimiento es la apuesta por la paralización de la realidad. Todo un pensamiento disociado de la condición "esencial" de lo humano y de lo cultural, su carácter inagotable o de inacabamiento, para operar en los límites de una mera reproducción maquinal de oposiciones: "lo antiguo ha de ser suprimido por lo nuevo; lo caduco por lo renaciente; el atraso por el progreso; la tristeza por la alegría; el escepticismo por la fe; los viejos por los jóvenes, y así se podría prolongar *ad nauseam* la dicotomía".[273]

Sin embargo hay que afirmar que con el estado de enajenación de la cultura, no se trata de una condición absoluta o invariante, pero es y ha sido hasta ahora, la condición que colma las variadas intersecciones de la red de los modos de asociación humana en la vida en común. Una tendencia que desde la cultura, alcanza a lo más de sus manifestaciones: el campo de la economía, la ciencia, la técnica, la moral, el derecho, la religión, la política. ¿Existen fisuras, grietas, puntos de fuga respecto de esa situación de lo humano y de lo cultural? Las hay. Se trata de potencias en ocasiones aletargadas, en ocasiones

---

orden social más valioso sino su caricatura tecnocrática. La aplicación del socialismo 'científico' a una sociedad particular condujo, de hecho, a la destrucción de la dimensión ética del socialismo, presente en Marx, e impidió la realización de la sociedad proyectada… Pero aún queda abierto el camino alternativo, el que fue cegado por los principales seguidores del marxismo: la acción política conscientemente dirigida por una ética concreta… El marxismo fracasó en su intento de lograr la emancipación por la aplicación de una teoría que se pretendía científica, pero dejó un legado para el siglo XXI: la liberación humana no obedece a principios de una ética abstracta, aplicable a los individuos aislados; obedece a una ética que dé satisfacción a necesidades colectivas reales, que responda a sus intereses efectivos y se pliegue a las condiciones que permitan realizarla, es decir, a una ética política *concreta*" (*El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*, México, FCE, 2006, p.p. 173-174).

[273] José Revueltas, *Dialéctica de la conciencia,* Op. cit., p. 65.

actualizadas en amplia intensidad que se expresan en el arte y en la filosofía,[274] pero también en formas de intersubjetividad que transgreden los límites del pensamiento y las prácticas mantenidas en la vulgaridad debido al peso ejercido sobre ellas por la fuerza enajenante. Dejaremos para la parte final del presente intento el análisis de esta última afirmación en razón de su relevancia para efectos del mismo.

[274] Postula Revueltas: "El arte es una desenajenación, por ejemplo, y la filosofía también. Son las únicas expresiones realmente humanas de este mundo prehumano, porque son las más elevadas" (*Conversaciones con José Revueltas,* op.cit., p. 38).

CAPÍTULO III CRÍTICA DE LA RELIGIÓN.

3.1 La tradición cristiana como enajenación de la cultura.

3.1.1 El trabajo del mito como forma cultural en el ámbito religioso.

¿Por qué el ámbito de la religión constituye uno de los lugares de recepción privilegiados del impacto de la fuerza enajenante que afecta a una vida social como la de México? ¿De qué manera confluyen en las prácticas de una experiencia religiosa como la del catolicismo cristiano las traducciones fundamentales de esa intensidad: el poder y el tener llevados fuera de su techo pertinente, y la figura humana concebida como parámetro del mundo? En otras palabras, ¿cuál ha sido el trabajo de las modalidades de la intensidad alienante denominadas por Evodio Escalante como "los fines espurios propuestos al ser humano por la sociedad como la más alta actividad que le es dado ejercer: dominio sobre los demás, la lucha implacable por el "progreso" económico, social, la obtención de reconocimiento y prestigio",[275] en la continuidad del proceso de pliegue de la cultura y de las posibilidades de lo humano en el margen de la vida religiosa? La vía para responder a esas interrogantes será el rodeo a través, primero, de una lectura del sentido de lo religioso en el ser de Revueltas y del trato que nuestro autor confiere al problema de la religión en su escritura; posteriormente, del movimiento de inversión operado por los desbordes del poder en las formas míticas que conduce a la instalación del extrañamiento del pensar y del actuar religiosos respecto de su sentido plausible, su carácter de fenómeno cultural.

Poco antes de la muerte de nuestro autor en abril de 1976, Elena Poniatowska le interrogaba a propósito de su estilo de vida, pensamiento y modo de ser situados en el lado extraordinario de una realidad social a la que la escritora describe como la de "…un país donde lo que impera es el medio tono, el tono menor, el no jugársela, el acomodarse…".[276] Contexto propicio a la escasez de la responsabilidad, a la banalidad de la existencia; un lugar ajeno en demasía al compromiso y a la integridad, a la dignidad y a la concordancia entre pensamiento y acción. Es una pregunta por el carácter anómalo de una subjetividad situada en un contexto saturado de corrupción, de degradación, que permite a la escritora deslizar el tema de la religiosidad como uno de los elementos conformantes de la identidad revueltiana,[277] y como uno de los problemas puestos a

[275] *José Revueltas. Una literatura del lado moridor*, op.cit. p. 55.

[276] E. Poniatowska, "Si luchas por la libertad tienes que estar preso, si luchas por alimentos tienes que sentir hambre", en, *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 199.

[277] A la respuesta de Revueltas en el sentido de ver en su identidad una vocación en algo similar a la de un albañil o de un plomero, Poniatowska replica: "¿cómo va a ser una vocación forzar tanto a la propia naturaleza? Además, un

discusión a lo largo de su obra. Cuestión bien advertida también por Octavio Paz cuando señala que la religiosidad de Revueltas constituye una de las partes integrantes de la condición paradójica de su ser: un cristianismo que se juega al interior de su ateísmo marxista, y un asumir y vivir el marxismo como cristiano, como agonía, duda, negación, como un campo de contienda, de angustia, de desgarramiento.[278]

Ambos autores al coincidir en una línea de lectura a propósito del ser y de la obra de Revueltas que tiene en la cuestión religiosa uno de sus aspectos medulares, una especie de clave necesaria para comprender el estilo envolvente de una escritura que trabaja sobre la opacidad, la impureza, lo contradictorio de México,[279] permiten adelantar por nuestra cuenta la propuesta de que es en ese terreno donde tiene lugar una de las líneas decisivas de la crítica de la cultura ejercida desde esa actividad textual. Una crítica que sobrevuela los postulados fundamentales de la tradición marxista ceñida al cerco de la ortodoxia —pensamiento detenido en el plano del dogma cientifista que deja fuera cualquier reflexión a propósito de la experiencia religiosa—, para adentrarse en un horizonte que toma al momento de lo divino como un marco de referencia ineludible, el tema obligado para un ejercicio literario o teórico que se formula la tarea de cuestionar y comprender la situación, las prácticas y las posibilidades de la cultura de una sociedad donde tienen lugar "los dones más formidables junto a los vicios y las monstruosidades… Lleno de silencios y de gritos, débil y al mismo tiempo lleno de una fuerza extraña",[280] el mundo de la vida mexicano.[281]

Sostiene nuestro escritor: "Dios es una entidad social e histórica, y como tal entidad social e histórica, y además ideológica, expresada en la religión, no puede prescindirse de ella. Rige social e históricamente las relaciones entre los hombres y, por lo tanto, no

albañil o un plomero lo son porque no pueden ser otra cosa… insisto en que tu actitud de sacrificio se asemeja a la de una vocación religiosa…" (Ibid.).

[278] Octavio Paz, "Cristianismo y revolución: José Revueltas", en, *Generaciones y semblanzas. Dominio mexicano*, Obras completas, vol. 4, México, FCE, 2003, p.p. 354-364.

[279] Los calificativos de escritura envolvente que manifiesta los caracteres opaco, impuro y contradictorio de la vida social mexicana son de Philippe Cheron. Véase, Entrevista de Nina Crangle a Philippe Cheron, "José Revueltas: Viaje al bosque de su obra", en, *La palabra y el hombre*, op.cit., p. 126.

[280] J. Revueltas*, Las evocaciones requeridas*, op.cit., p. 221.

[281] No se debe omitir el que Revueltas daba a la cultura una significación ambigua, abierta, amplia, al situarla en el territorio de la vida cotidiana: "… la cultura de un país no sólo se conoce en sus recintos consagrados al arte, sino en la cotidianidad de la vida…" (Jorge Lobillo, "José Revueltas. El desesperado por la humana esperanza", op.cit., p. 136). Ahora, la cuestión religiosa es para nuestro autor un hecho objetivo, un fenómeno cultural existente en la conciencia y como tal un problema ineludible en la pregunta relativa a la situación de una realidad sociocultural como la mexicana; señala Revueltas: "La Virgen de Guadalupe existe como un hecho objetivo en la conciencia de los mexicanos y además es un factor de movimiento en ellos. A mí me interesa la existencia de guadalupanos en México porque eso contribuye a formar un contexto étnico, sociológico, que como escritor no puedo dejar de tomarlo en cuenta" (*Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 40). "…Dios existe en el hombre, no existe fuera del hombre…, porque Dios está en la tierra no fuera de la tierra…" (Ibid., p. 81).

puede prescindirse de esta entidad, bien se crea en ella o no se crea".[282] La crítica de la religión en los textos revueltianos tiene su sustento principal en las formas en que aparece dispuesto el plano de lo sagrado en el acontecer ordinario de la existencia supeditado a los intereses de una institucionalidad regida por varias manifestaciones históricas de los desbordes del poder,[283] y asociadas a una suerte de agitación por tener desmedida y a la disposición de lo divino a manera de entidad portadora de caracteres humanos, por ejemplo la idea de un Cristo Rey. La atmósfera católico-cristiana conforma un paisaje nebuloso donde el sentido plausible de lo sagrado está en gran medida ausente, sustraído, ajeno; un ámbito activado en prácticas y formas de pensar condicionadas por intereses de dominación. Escenario ajeno ampliamente del significado del fenómeno religioso a la manera de fuente de enriquecimiento espiritual de la existencia individual y colectiva, en tanto experiencia sensible y emotiva. Separada de su connotación como espacio de subjetivación que puede ser orientado al rebajamiento de una condición humana insociable, hermética, solitaria, la experiencia religiosa aparece disminuida en el campo de las prácticas disolventes de lo comunitario en el recorrido histórico del panorama social mexicano, apuntaladas en amplia medida por su composición mestiza.[284]

El señalamiento de Octavio Paz en relación con la religiosidad de Revueltas y con la temática religiosa vehiculada desde su actividad de escritura, abre una de las líneas para una interpretación plausible de la aportación del escritor duranguense a propósito de esa cuestión como fenómeno cultural. El autor de *El laberinto de la soledad* nos dispone ante

[282] Ibid. p. 192.

[283] A propósito de la reducción operada por la enajenación de la cultura en su aspecto religioso, sostiene nuestro escritor: "Por ejemplo, ¿cómo trato yo el problema de Dios en 'Dios en la tierra'? Dios existe aquí. Cristo es un Cristo taciturno, agresivo y rabioso en los cristeros. Cristo Rey existe como movimiento cristero, no como metafísica, no como entidad teológica, sino como una realidad objetiva" (Ibid., p. 40).

[284] Quizá haya que tomar en todo su peso el postulado de un autor como Jacques Lafaye a propósito del proceso de mestizaje en México, para comprender apropiadamente el tejido convulso del pensar, el actuar y, sobre todo, el sentir de ese compuesto sociocultural dominante en el panorama mexicano: un estrato social configurado a partir de la existencia colonial que vive en el rechazo por igual tanto de la parte indígena como de los sectores dominantes españoles y criollos; una cara multifacética de la vida mexicana sin hogar y sin lugar definido. Condición desarraigada constitutiva de un ser solitario, abandonado a la violencia, a la fragmentación, al desarrollo de un intenso sentimiento de hostilidad hacia el resto de los segmentos componentes del existir colonial: "El odio de esos *outlaws* hizo de ellos no sólo la plaga de los viajeros y la obsesión de los comerciantes, sino, sobre todo, los verdugos de los indios… El clima de violencia que aún en nuestros días sigue siendo uno de los aspectos más llamativos de la vida hispanoamericana, tiene aquí su origen… La historia de la inserción progresiva de los léperos en una sociedad en evolución sea en las milicias privadas de los hacendados, sea en el ejército, sea como tahúres, o aun como pistoleros ocasionales (instrumentos de venganzas políticas o personales), es una suma de aspectos oscuros, pero para nada despreciables, de la realidad mexicana" (*Quetzalcóatl y Guadalupe*, México, FCE, 1991, p.p. 49-56).

Uno de los mejores trabajos a propósito de la condición mestiza en la obra de Revueltas, aparece en el texto de novela de *El luto humano*. Ahí, una lectura meticulosa de las vicisitudes y avatares de ese ser complejo desde el pensamiento y la acción de un personaje como *Adán*, confirman en amplia medida el criterio de Lafaye respecto de ese sector social del compuesto humano mexicano. Sostiene nuestro autor: "Desde la colonia la comunicación ha sido, contradictoriamente, un medio de incomunicación y mentira… El mexicano tiene un temperamento de traición que le da la inseguridad de su propio desarrollo histórico" (*Conversaciones con José Revueltas*, op.cit. p. 124.

una de las orientaciones más activas del pensamiento de nuestro escritor: el conjunto de los cuestionamientos formulados desde sus textos a su situación, al mundo de la vida que le toca vivir, carecen de sentido y de la posibilidad de ser ampliados si se toman fuera de una perspectiva religiosa, cuestionamientos que de acuerdo con nuestro punto de vista remiten precisamente al ejercicio de su crítica de la cultura.[285] Más allá del vínculo apuntado por Paz concerniente a la conjunción de una militancia comunista con un sentimiento vital cristiano, de una asunción del cristianismo *dentro* de un ateísmo marxista,[286] también cabe referir que en Revueltas tiene lugar el despliegue de una actividad crítica que interroga sobre el pasado, sobre el estado actual y sobre las posibilidades del fenómeno religioso en cuanto posible potencia de la condición humana orientada a la disminución de la intensidad de la fuerza alienante que trabaja sobre ella impidiéndole sus alcances más plausibles. La vida pasada, el antes de los tiempos de la conquista y la colonia, es una existencia que tiene en la dimensión religiosa una de sus condiciones privilegiadas de vida. Cobra ahí despliegue la energía de una inquietud que apunta a la preservación del vínculo entre lo sagrado y lo terrenal en el recomienzo de los tiempos al final de cada uno de sus ciclos. Una especie de cuidado por el conjunto de las cosas del mundo que le da la capacidad para el enriquecimiento de su existencia en la fructificación expresiva de sus símbolos; ampliación del sentido de su relación con el cosmos, con el medio natural y con sus semejantes próximos; toda una exuberancia efusiva de sus formas lingüísticas en el nombramiento del paisaje, de las cosas ahí dispuestas y de su acepción como potencias vivientes, del alto valor conferido al equilibrio del cosmos. En suma las múltiples y complejas líneas que articulan el arraigo de la existencia humana con el plano de lo sagrado.

Una de las cuestiones que pasan frecuentemente inadvertidas en la lectura de la obra de Revueltas,[287] a propósito de la mirada de la vida prehispánica acerca del mundo y de la relación mantenida por esa colectividad con el ámbito de lo divino, aparece suscrita en uno de los pasajes iniciales del texto que advierte acerca del proceso de inversión operado a través de los usos actuales del mito, que le despoja de su dimensión propiamente cultural.[288] El tiempo anterior a la conquista y a la vida colonial tiene en la percepción

[285] Octavio Paz, "Cristianismo y revolución: José Revueltas", op.cit.
[286] Ibid., p.358.
[287] De entre ellos el gran trabajo de Jorge Fuentes Morúa sobre el interés de Revueltas por la vida indígena.
[288] Véase, El parágrafo 2, titulado *El inasombroso Mito mexicano*, del texto "Escuela mexicana de pintura y novela de la revolución", en, *Cuestionamientos e intenciones*, op.cit., p.p. 242-243.

fluida del universo uno de sus sustentos principales,[289] hay ahí la activación y reactivación constante de un campo de visibilidad del cosmos y sus cosas que sólo es traducible en función de un ejercicio oblicuo, lateral, sesgado, del lenguaje; un trabajo referencial requerido de la demarcación respecto de los usos simples, lineales, precisos de la palabra literal ajena a la aptitud de una expresividad emotiva. El mundo indígena, como señala nuestro escritor, procede por un desdoblamiento del *yo* en la actitud plural de un equilibrado agnosticismo, sorteando los riesgos del vacío aterrador, escapando a la pérdida de todo sentido y superando la futilidad de lo unívoco.[290] Porque para ese ambiente sociocultural, lo sagrado tiene que ver con una especie de milagro, de portento que desborda los planos de la referencia trivial, ordinaria, pobre de la representación llana. Hay en esa existencia una concepción de lo divino que rechaza situarle en el carácter de ente, de un hecho o de un ser poseedor de atributos humanos, porque lo sagrado es irrepresentable sin ser distinto del mundo y de la vida. Asimismo, la suya es una experiencia de la divinidad identificada con el cosmos: lo humano se entiende y se siente siendo parte del cosmos expresión de lo sagrado, y es por ello que la fuerza divina inherente a ese plano cósmico habita en él, lo humano aparece impregnado de las cosas como las cosas de lo humano, la morada de lo humano es el espacio inagotable del universo y éste mora en cada ser que lo habita. Ella es una experiencia irreductible a cualquiera de sus manifestaciones, si acaso débilmente aludible y audible en ese lenguaje lateral, diagonal, soslayado que tiene en las formas poéticas y prosísticas su marco ejemplar, traducción de una alta facultad de imaginar y de una sensibilidad acrecentada. Capacidad que se traduce en las prácticas de los cultos, los rituales y en las voces de un discurso mítico fuera de la vulgarización efectuada por los usos y abusos de las razones del poder y del tener alimentadas desde la exaltación de la imagen humana como pináculo determinante del curso del mundo.

Conviene insistir en que para nuestro autor el *mito* tiene al menos dos caras en el movimiento de la vida social. Una desplegada en discursos dados a la legitimación y justificación tanto de los desbordes del poder en los escenarios en que es ejercido, como de las desmesuras del tener, reinos de la trivialidad de la existencia. La otra, instalada en el terreno de los fenómenos propiamente culturales para significarse a la vez como apoyo

[289] Es por demás elocuente el apunte de nuestro autor sobre los mundos purépecha y, zapoteca y mixteca: "El mundo de los dulces tarascos, de bellos zapotecas, mixtecos, ¿qué ha pasado con ellos? Y aquéllos llegaron violando todo, destruyendo la historia y la civilización. Han quedado puras piedras. Esas que hasta hoy vamos descubriendo, pero sin conocer sus significados" (*Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 158).

[290] *Cuestionamientos e intenciones,* op.cit., p. 242.

y expresión de la potencia de imaginar y crear de la condición humana, a distancia de la fuerza de la enajenación que le vulgariza y degrada. Esta última, traducción del despliegue de la imaginación creadora humana que se plasma en la metáfora articulante de testimonios vivos o de narraciones escritas, permitiendo el desarrollo del existir individual y colectivo en el margen de sus simbolizaciones y de sus prácticas, en el ámbito de sus sentidos en cuanto a sus formas de pensar, actuar y sentir. Una orientación abordada por nuestro autor en la referencia a la situación, las prácticas y actitudes en el mundo yaqui, uno de los modos ejemplares de la tradición de la resistencia indígena en México a los más de quinientos años de dominio colonial padecido por el conjunto del componente humano de esa geografía. Proceso aciago asegurado en gran medida gracias a la fuerza institucional católico-cristiana,[291] con sus técnicas disciplinarias aseguradoras del arraigo de los seres humanos a valores, creencias, ideas, hábitos y costumbres sustentados en la dominación a cuya base última está una divinidad personalizada. El panorama abierto por los textos revueltianos de crónica y reseña periodística a la comprensión de la condición sociocultural yaqui, de su ser constituido a partir de un sentido plausible de la comunidad —asociación afectiva interhumana, vínculo amoroso y sensible de lo humano con las demás existencias poblantes del mundo, actitud de reserva con relación al hombre blanco y al mestizo—, es la posesión de una energía permanente, una gran vitalidad como en reposo pero capaz de emerger a la actividad en cualquier momento. El ser yaqui traduce una condición firme y fuerte, un poder sin demora como para siempre, es decir, una potencia siempre latente no percibida a simple vista pero manifiesta en todo escenario, en todo espacio donde son efectuados los intercambios entre los seres yaquis y entre éstos y los seres restantes existentes en el mundo. Firmeza delineada en una vasta aptitud para preservar lo suyo, su tradición y su cultura renovando sus líneas, y adaptándose creativamente a las fluctuaciones de una sociedad dominante ajena y hostil, aprovechando los resquicios permitidos por ella para mantenerse y re-crearse.

El ser yaqui, pese a la aparente apatía mostrada hacia las cosas del diario acontecer, se entiende y asume parte de ellas, se sabe integrado al ambiente social y natural donde le ha tocado surgir y habitar, un contexto donde llega a sentirse seguro y preservado del asedio del mundo de fuera en la medida en que su ser llega a fundirse con el paisaje y con las existencias ahí dispuestas. No se equivoca Revueltas al afirmar que ese complejo de

[291] J. Revueltas, “La tierra y el hombre yaquis”, en, *Visión del Paricutín*, op.cit., p.p. 30-52.

relaciones en que aparece situada la vida yaqui, es la fuente de su energía, la fortaleza que le ha permitido permanecer, mantenerse a pesar de las experiencias atroces que le han sido impuestas, de los múltiples infortunios que le han hecho padecer, de las tragedias que le ha tocado vivir.[292] Resistencia consolidada en el experimentarse uno con el todo de la naturaleza manifestación de lo divino, sentimiento profundo derivado y alimentado desde los relatos míticos que envuelven su existencia y vivifican su mundo interior.[293] La mirada revueltiana capta lo que ha captado la mirada de otros autores sobre el universo indígena:[294] entenderse y sentirse parte del universo, comprenderse existencia al lado de otras existencias, aspecto de un todo conformado a partir de muchos otros aspectos, comunidad cuyos componentes no disponen de privilegios unos sobre otros, orden cósmico donde unos y otros constituyen sólo parcelas que se acompañan recíprocamente en el viaje por la vida. Expresiones todas de un sentido divino inexplicable, innombrable, inaccesible para percepciones del mundo y sus cosas estructuradas a partir de voces lineales impedidas para traducir el exceso de una aptitud para imaginar, de modos del decir simple, llano, incapaz de crear e incorporar nada, de abrir horizontes a otras formas de ver la vida, el mundo y lo que le integra. En suma, un sentido que se niega a la lógica uniforme y banal sustentada en la relación sujeto-objeto; sólo débilmente balbucible por la palabra articulada en el complemento reversible, en el intercambio dialógico, comunicativo que en Revueltas se entiende como "la rica expresión múltiple y confusa

[292] De una de esas experiencias descarnadas da cuenta Gastón García Cantú. Señala el célebre escritor: "En 1905 Porfirio Díaz dio la orden de que los indios rebeldes de Sonora, sus mujeres e hijos, fueran deportados a Yucatán… El origen del conflicto fue la apropiación de las tierras del Valle del Yaqui… La guerra empezó en 1880. Un grupo de rurales, ebrios, saquearon una aldea. La protesta ante el gobernador Corral fue rechazada. Idéntica respuesta recibieron del jefe de la zona militar, Luis G. Torres. Los yaquis organizaron su propia defensa y empezó la campaña que duró 25 años, en los cuales un ejército permanente persiguió implacablemente, por valles y montañas, a hombres, mujeres y niños… El exterminio de los yaquis tenía por objeto el despojarlos de sus tierras comunales, las cuales se extendían en las márgenes de los ríos Yaqui y Mayo… Las órdenes a los soldados se convirtieron en premios a los que presentaban las orejas de los prisioneros. Ahorcaban sin descanso, sirviéndose de la misma reata para cuatro o cinco capturados… En 1898, al aumentar el poder combativo del ejército por el nuevo armamento adquirido, la resistencia de unos cuantos centenares de yaquis era cada vez más débil. Entonces empezó la deportación de los supervivientes a Yucatán… Turner transcribe este diálogo con un oficial encargado de las deportaciones: '—Durante los últimos tres y medio años —me dijo— he entregado exactamente en Yucatán 15700 yaquis; entregados, fíjese usted, porque hay que tener presente que el gobierno no me da suficiente dinero para alimentarlos debidamente… '—Estos yaquis se venden en Yucatán a $65.00 por cabeza: hombres, mujeres y niños. ¿Quién recibe el dinero? Bueno, $10.00 son para mí en pago de mis servicios; el resto va a la Secretaría de Guerra. Sin embargo, eso no es más que una gota de agua en el mar, pues lo cierto es que las tierras, casas, vacas, burros, en fin, todo lo que dejan los yaquis abandonado cuando son aprehendidos por los soldados, pasa a ser propiedad privada de algunas autoridades del gobierno de Sonora'" ("El caracol y el sable", en, Varios, *Cuadernos mexicanos*, México, SEP, 1982, p.p., 20-22).

[293] A la pregunta del escritor polaco Roman Samsel en relación con la posibilidad de la existencia de algo especial en la mitología de los indios que les permita subsistir en el sentido hegeliano, responde nuestro autor: "Pregunta usted por la vida espiritual de los indios mexicanos. Se podría afirmar que ese mundo era tan rico, tan sugestivo, y la religiosidad ligada de manera tan integral a la vida misma, que todo ello penetró con ímpetu en la nueva ideología religiosa, el catolicismo; la caló muy hondo, transformando su carácter" (*Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p.p. 156-157).

[294] Luis Villoro, Guillermo Bonfil Batalla, Miguel León-Portilla, Carlos Lenkersdorf, Carlos Montemayor, entre otros.

del símbolo… [el amor por] el lenguaje oblicuo"[295] desplegado en las narraciones míticas. Señala nuestro autor al poeta yaqui Ambrosio Castro: "Creo que el paisaje yaqui se disfraza. Toma, de aquí y de allá, algunos mezquites, algunos cactus, algún flaquísimo caballo, y de esta manera permanece oculto a las miradas de los blancos. El verdadero paisaje lo han de ver nada más ustedes, y ha de estar quién sabe dónde, debajo de la tierra, entre las matas y las yerbas, a la orilla de los arroyos…"[296]

Entonces, la vida yaqui posee una amplia aptitud para imaginar y para crear desarrollada en voces metafóricas, en formas poéticas que dan sentido al relato mítico, testimonio oral y escrito desde donde es traído a la mirada el complejo escenario de la pluralidad del mundo y de la articulación de lo humano a la naturaleza, ambos, modulaciones expresivas de lo sagrado. El mito, como forma misma del existir *yoreme*,[297] re-crea la configuración de su ser que se teje en la complementariedad, en la intersubjetividad; asimismo, impulsa la comunicación afectiva y la toma de distancia respecto del mundo extraño de fuera, el de los usos que dominan el panorama social de México, ambiente nombrado por el hombre yaqui como *la vida falsa del hombre yori*,[298] degradación de la vida promovida desde los desbordes del poder y sus correlatos situados en la desproporción del tener y la exaltación de lo humano, prácticas orientadas al crimen, al abuso, a la trampa, al engaño. Tendencia predilecta del mundo blanco y mestizo que gira en torno de la fuerza de la enajenación,[299] atmósfera familiarizada con la dirección fuera de los límites plausibles de la existencia y del convivir, instalando la fractura en los lazos interhumanos y entre lo humano y el medio natural.

---

[295] *Cuestionamientos e intenciones*, op.cit., p. 242.

[296] *Visión del Paricutín*, op.cit., p. 43.

[297] Concepto con que se remite al ser del hombre yaqui como un carácter que no todos alcanzan, como una posibilidad y no como una propiedad ya dada desde el origen.

[298] A propósito de los usos lingüísticos en los modos en que se da el ejercicio habitual de nuestras relaciones interhumanas, señala Carlos Lenkersdorf: "No eslabonan a varios sujetos para que sean partícipes-colaboradores en el mismo acontecimiento, sino que canalizan la acción de uno a otro. Así instituyen una jerarquía entre los dos. Los sujetos hacen las veces de los que mandan; los objetos, en cambio, representan a los mandados. Dicho de otro modo, esas lenguas encierran una estructura de dominación ejercida por algunos elementos sintácticos sobre otros (*Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales*, op.cit., p. 50).

[299] Una experiencia traída a nuestra mirada por uno de los pasajes de la narración de *El luto humano*: "…los tiempos del caudillo Tatebiate, muerto más tarde por el gobierno.

—Nos manda soldados el señor don Porfirio —les dijo una vez Tatebiate a todos los hombres de su comunidad—. Tenemos que luchar porque quiere quitarnos el río, el maíz y los niños… ¿Es justicia?

El padre de Antonia conversó con su mujer:

—¿Por qué nos tendrá mala voluntad el señor don Porfirio? —preguntó inquieto, sorprendido profundamente de que las cosas ocurrieran así—. Quiere quitarme a los niños. Te lo aviso porque me voy a la guerra…

…los hombres de Tatebiate fueron derrotados y más de la mitad muertos. No importaba si habían de resucitar. Pero vinieron "pelones" para llevarse muy lejos a las familias, que por orden del supremo gobierno" (J. Revueltas, *El luto humano*, Obras completas, t.2, México, Era, 1993, p. 62.

Disociación evidenciada en prácticas y en modos de pensar que articulados a los desbordes del poder llevan la experiencia religiosa al mayor de sus empobrecimientos. Muestra de ello, ese exhorto iracundo lanzado por del obispo de Huejutla en el *Tercer mensaje al mundo civilizado* durante el conflicto cristero a los feligreses católicos, a destruir al régimen político que supuestamente separaba a la niñez y a la juventud de sus familias para forzar su pertenencia a la revolución. Promoción del odio bajo el clamor: "¿Permitiréis, oh padres de familia, que vuestros hijos sean al fin presas de la revolución? ¿Permitiréis que los pedazos de vuestras entrañas sean devorados por la jauría infernal que ha clavado sus garras en el seno de la patria? ¿Toleraréis siquiera que el monstruo bolchevique penetre al santuario de las conciencias de vuestros vástagos para destrozar la religión de vuestros padres y plantar en él la bandera del demonio?".[300]

Delante del texto revueltiano, se puede considerar la cuestión del mito en la vida *yoreme* como una especie de plano mediador que le posibilita estar en cercanía con lo inefable que le rodea y le envuelve, y, a la vez, como una vía de revelación de ese portento sublime. De ahí la nota poética de sus enunciaciones, el trazo cruzado de las voces que le articulan permitiendo sólo la grácil alusión vertida en un murmullo que sólo alcanza a rozar levemente el milagro indecible de esa energía vital. Portento de vida que se deja advertir en la configuración de cada especie vegetal dispuesta en el paisaje hosco, severo, habitado por *lo yoreme* —zahuaros, seviris, arbustos, pitahayas—, y que expresa casi directamente el carácter auténtico de ese ser humano particular, secreto, desconocido y silencioso para el mundo *yori*, cuyas formas de ver, percibir, leer y apreciar la realidad aparecen dispuestas en lo extraordinario. Ambiente que adquiere su más elevada tonalidad en los espacios de las celebraciones religiosas donde fluye intensamente la capacidad creativa en el ejercicio del lenguaje, que a decir de nuestro autor, lleva esa gente a flor de piel; fantasía e imaginación plasmadas en una aptitud metafórica, toda una vasta capacidad para la palabra que nada tiene que ver con una desviación o con el recurso de un añadido decorativo en la significación literal de los usos corrientes del lenguaje. La palabra en el universo yaqui no es algo ya dado, algo que posea un significado natural, primitivo; emerge en el plano de las enunciaciones generando otros sentidos, ampliando su riqueza expresiva.

Por eso podemos sostener, continuando el aporte revueltiano acerca de esa realidad, que el relato mítico yaqui es invención, es movimiento semántico que permite al ser humano

[300] José Revueltas, *El luto humano*, op.cit., p.p. 168-170.

comunicarse y hacerse uno con el mundo que le rodea, con los seres que le acompañan en su recorrido por la vida, siempre en comunión con lo divino.[301] A pesar de su situación adversa —el asedio constante del mundo del yori y la exposición al clima implacable del desierto—, el yaqui se mantiene en la aptitud para imaginar, crear y crearse un contexto diferente, una especie de mundo interior, simbólico desde el cual puede reconocerse en las existencias dispuestas a su lado compartiendo el mundo:[302] la planta de un huizache puede alojar a un padre, a un hermano o a una mujer; las piedras pueden conservar las palabras pronunciadas por algún caminante, las riberas del arroyo son el escenario que testimonia del diálogo de las plantas con las serpientes. El *hombre yoreme* dispone de la capacidad de adivinar las cosas y de establecer comunicación con los misterios de las plantas, los árboles, los animales pequeños y para tratar con Dios directamente sin intermediario alguno; se saben y se sienten dialogando con la divinidad, en relación estrecha con lo sagrado y con sus misterios que se expresan en la totalidad del mundo.[303]

Hay que advertir en la referencia revueltiana al universo yaqui, particularmente a la manera en que trabaja el discurso mítico en esa colectividad, una de las formas en que se efectúa el sentido pertinente de la cultura: la conservación de sí en cuanto preservación de sus costumbres y familiaridades en la capacidad de re-creación de su vida desde la fuerza brindada por el testimonio de sus narraciones que le permite a la vez una toma de distancia respecto del existir banal y vulgar del mundo de afuera, del hábito yori. La palabra de esa vida en común, no sólo recoge las vicisitudes de una realidad cotidiana adversa a la cual resiste, un mundo enajenado cuya tendencia continua ha sido la destrucción de lo suyo, la pretensión de cancelar todas sus posibilidades a partir de diversas formas de embrutecimiento humano sustentadas en la veneración del dinero

---

[301] Es lo que Revueltas deja entrever en la alusión a Ambrosio Castro, poeta yaqui: "… el pueblo de Ambrosio, como todo pueblo primitivo, poetiza sin verso, con naturalidad viva y potente… Los relatos y las narraciones de Ambrosio Castro, son prodigiosos cuentos para niños, sus fábulas donde los animales discurren con la más clara poesía, sus leyendas, tienen, esa gracia rítmica monocorde, alada, de los cantares antiguos.
Le pregunté si no trabajaba la tierra… Repuso grave, convencido: —¿Y la poesía? No me quedaría tiempo para mis versos…
Los yoris de Vicam no pueden comprender esta actitud de desprendimiento. ***En cambio, para los yoremes es algo simplemente natural: ellos entienden que los más importante es vivir, vivir en acuerdo con uno mismo y, más que vivir, contemplar; o de otra manera: darse tiempo para contemplar e imaginar el universo***" (el subrayado es nuestro). (*Visión del Paricutín*, op.cit., p. 42).

[302] Es una de las actitudes y posiciones que se advierten también en un ejercicio de la filosofía como el de Paul Ricoeur a propósito del poder de la palabra metafórica y de la actividad narrativa trabajado en *Tiempo y narración*. Señala el autor francés: "… yo establezco tres estadios en el camino de la configuración a la refiguración. Al fin del tomo II, en primer lugar, desarrollo la idea según la cual **un texto literario en general, un texto narrativo en particular, proyecta delante de él un mundo-del-texto, mundo posible, ciertamente, pero mundo a pesar de todo, como lugar de acogida al que yo podría atenerme y donde podría habitar para llevar en él a efecto mis posibles más propios** (el subrayado es nuestro). Ver, Tomás Calvo Martínez y Remedios Ávila Crespo (Eds.), *Paul Ricoeur: Los caminos de la interpretación*, op.cit., p. 41.

[303] *Visión del Paricutín,* op.cit., p.p. 30-52.

como fin último de la existencia. También reafirma el apego a una profunda vocación amorosa por su mundo, por su tierra, por su cielo, porque en ello tiene lugar la manifestación de lo divino pese a ofrecerse "bajo el fuego inclemente del Achai-ta-á, del padre Sol,… un padre duro, aire nublado de calor; un paisaje de fiebre y unas matas dolorosas muriéndose de sed"[304]. Una simpatía excepcional con su contexto natural que le virtualiza fortaleciendo aún más su voluntad ante el desprecio, la intriga, la calumnia y argucia de mestizos y blancos. Las narraciones míticas yaquis son creación simbólica, poética viva y potente, pensamiento divergente que expresa la actitud de un ser colectivo orientado al desprendimiento, a la consideración de que lo más importante es la vida, el vivir de acuerdo con uno mismo y con lo que le rodea. A través de ellas se le muestra a la mirada de esa comunidad indígena el verdadero rostro del mundo, los misterios inextricables para el ojo profano de fuera: los sonidos bellos, las voces altamente significativas que intercambian los existentes que conforman el medio natural impregnando al universo humano, fundiéndose con él y cobijándolo con sus maravillosos diálogos nocturnos.[305]

Una asombrosa experiencia del mundo de la vida ofrecida por la existencia yaqui descrita por Revueltas, y referida igualmente por Luis Villoro en su estudio de lo sagrado, de *lo absolutamente otro*.[306] La divinidad como sentido del mundo más allá de su ubicación como un hecho más del mundo, pero que se expresa en todo hecho. El filósofo mexicano apunta pertinentemente al sentido de lo divino como algo que trasciende a cualquier hecho; mas no se trata de una trascendencia que posea los caracteres de una entidad exterior con relación al mundo, algo situado por encima o más allá de él, una abstracción o una entelequia celestial. Contrariamente, es aquello por lo que todo ente tiene sentido y valor, lo que confiere unidad a entidades diversas integrándolas en una totalidad, en la totalidad de la vida. La experiencia de lo sagrado, puede ubicarse en una suerte de despliegue de una intuición emotiva, a la manera en que Spinoza, en el Libro V de la

[304] Ibid., p.p. 30-31.

[305] En el trabajo periodístico de reportaje de Revueltas realizado en 1943 sobre la existencia yaqui en Vicam, podemos situar una posición intelectual en demasía próxima a la Merleau-Ponty contenida en las conferencias dictadas sobre *El mundo de la percepción* en 1948. En ambos se propone una línea distinta de visibilidad sobre el mundo y sus cosas, con relación al enfoque procedente del criterio dominante de la razón técnica o instrumental que ubica a las cosas en el carácter de meros objetos neutros, inertes. La alusión revueltiana a la vida yaqui converge con la posición merleau-pontyana en cuanto a que cada cosa perteneciente al mundo tiene la cualidad de simbolizar para lo humano determinada conducta, provocándole ciertas reacciones, haciéndole adoptar ciertos gustos y disponiéndole a la asunción de ciertas conductas y actitudes de frente al mundo y al ser exterior. Porque la relación de lo humano con las cosas no es una relación distante; cada cosa habla a nuestro cuerpo y a nuestra vida, las cosas están revestidas de características humanas y de manera inversa viven en nosotros como otros tantos emblemas de las conductas que queremos o detestamos. El hombre está investido de las cosas y las cosas están investidas de él. Ver, Maurice Merleau-Ponty, *El mundo de la percepción. Siete conferencias*, México, FCE, 2003, p.p., 27-34.

[306] Luis Villoro, *La significación del silencio y otros ensayos*, UAM, México, 2008, p. 137.

Ética, entendía el amor intelectual de Dios a partir del tercer género de conocimiento, esa alegría acompañada por la idea de Dios como causa, el amor de Dios no en cuanto es imaginado como hecho presente, sino al comprenderlo en la eternidad, una *satisfacción de ánimo*: "Nosotros sentimos y experimentamos que somos eternos".[307] El ser propio visualizado, o mejor, sentido en comunión con el todo, en comunicación con la totalidad que le contiene y le excede, que le realiza abarcándole, englobándole, uniéndole y trascendiéndole. Irreductible a cualquiera de sus expresiones singulares, a una ubicación que le identificaría o le asemejaría a las cosas naturales o sobrenaturales, la divinidad es comprendida en una condición inagotable, una suerte de intensidad que al impactarnos nos estupefacta, nos sorprende, nos asombra; fascina al espíritu cuando éste está dispuesto a comparecer ante el espectáculo maravilloso y enigmático de la existencia del universo.[308] Una experiencia religiosa como la de la vida yaqui, corresponde con la lectura de lo sagrado de Luis Villoro; la divinidad no es algo que pueda ser sometido al dominio de la representación, sustrayéndole al plano de los objetos, se trata en ello de una especie de evocación de un principio donde la totalidad de las cosas cobra sentido, se manifiesta en todo, une a todo sin llegar a identificarse con alguno de sus aspectos.

Todo un campo de experiencia donde la imaginación dispone de un terreno fértil para ser desplegada, porque la experiencia religiosa al situarse en una divinidad inasible al trabajo de la razón y del discurso, de la lógica y de la ciencia, a los procedimientos con que esos marcos disciplinares ordenan el mundo, abre un vasto campo a la actividad del poder creativo humano, a la tarea de pensamiento donde la condición humana se mide con los desafíos que le formula lo irracional, lo situado más allá de los ámbitos ordinarios donde las cosas del mundo dejan de tener esa especie de fulgor que despierta el asombro o la perplejidad al ser percibidas, donde son vistas con los ojos de la rutina, de la habitualidad en que se sumerge de manera predominante la cotidianidad. Una experiencia que permite a la condición humana reinventarse, re-crearse, encontrarse cara a cara con el mundo propiciando su movimiento por encima del interés y del deseo egocéntricos, del orden acabado y compacto de ideas y creencias que le encierran en la prisión de lo indubitable.

Al igual que Villoro, Revueltas asume una lectura positiva de la manera en que es tratada la comprensión de la divinidad por el ser de las culturas prehispánicas por él observadas.

[307] Spinoza, *Ética demostrada según el orden geométrico*, Madrid, Tecnos, 2010.

[308] Dice Luis Villoro: "En muchas religiones primitivas se concibe lo Sagrado como un principio de energía vital, impersonal, que se manifiesta en todas las cosas, las une y les da vida. En otras culturas se presenta como el 'alma', el soplo sagrado que está en todas las cosas, sin identificarse con ninguna. En pensamientos más elaborados, se concibe como una fuerza cósmica originaria que todo lo recorre: es el sustento y el impulso al desarrollo y a la multiplicación de todas las cosas" (*La significación del silencio y otros ensayos*, op.cit., p. 139).

Un paralelismo que puede ser situado también en el plano de la percepción del mundo de esas vidas en común, que les entiende indisociables del todo indecible e inagotable, una experiencia que trabaja incesantemente por escapar a los esquemas que le parcializan. Orientación que apuesta por la sacralización de las cosas limitando plausiblemente la intervención de la mano del hombre en su relación con los bienes de la naturaleza, consagrando el vínculo con la divinidad, viendo a la comunión y la comunicación como los medios más pertinentes para sobreponerse y sobrepasar a los desastres e infortunios.[309] Fluidez de una sensibilidad afectiva irreductible a las formas rígidas del concepto impedidas de suyo para dar cuenta de la sobreabundancia de significaciones, de la riqueza de variaciones en que se ofrece la vida. De ahí la atracción y simpatía de los pertenecientes a esos marcos culturales por la ambigüedad como modo de aproximación a esa energía excedente, para traducirle siempre fuera de la palabra escueta, uniforme, porque "Las palabras omitidas pueden referir a un sentimiento de lo sagrado en sentido amplio, como intuición de una trascendencia <revelación de la potencia divina> ".[310] También porque a ella —a ese impulso vital eterno— sólo es posible acceder a través de la intuición, del tanteo, del acercamiento vago, impreciso. La de la vida previa al dominio colonial, traduce una consciencia que tiene claros los alcances disolventes y petrificantes de un pensamiento lineal —como el que instala la modernidad occidental—, una lógica infecunda e indiferente, incapaz de captar el fluir de la vida, su carácter sobreabundante e irreductible a cualesquier forma de racionalidad diluida en el cierre formal que divide, que separa, que fragmenta para establecer el imperio de la unidad homogénea y heterónoma, que traza para el hombre y el mundo la sola relación entre un observador imparcial con objetos inanimados, inertes. Una reproducción incesante del distanciamiento prefigurado entre lo humano y de éste con la naturaleza, que concluye en pérdida amplia del ser mismo.

Ese es el sentido propiamente cultural del discurso mítico, que sin estar referido explícitamente en la escritura revueltiana, se nos muestra ampliamente en su operar, un trabajo que revela la firmeza de voluntad del universo indígena de México, permitiéndole preservarse respondiendo a la adversidad de un largo recorrido histórico colmado de

[309] El texto revueltiano sobre el mundo yaqui envía a ese sentido de divinidad que se confiere al conjunto de existencias como partes o aspectos de la totalidad. El relato mítico de Jabiel Mo-el refiere al deber de respeto del ser humano hacia el resto de los seres que integran con él el plano total del cosmos; ningún hombre puede infringir daño a otro ser, animal o cosa porque en todo se manifiesta un aspecto de la sacralidad total (*Visión del Paricutín*, op.cit., p.p. 44-46).

[310] Edith Negrín, *José Revueltas y las palabras sagradas: de la metafísica a la política*, México, Instituto de Investigaciones Filológicas UNAM.

abusos, de prácticas de barbarie derivadas del trabajo de la fuerza enajenante manifiesto en los desbordes del poder, las desproporciones del tener y los excesos del prisma humano en los campos de visibilidad sobre lo real.[311] No consideramos exagerado insistir en la pregunta del escritor polaco Roman Samsel a nuestro autor, a la manera de referencia obligada para una comprensión de los alcances de la energía transmitida por la palabra mítica a las colectividades indígenas mexicanas en su encomiable lucha de resistencia en favor de la vida.[312] Más allá de las "concesiones" otorgadas a la vida indígena para prolongarse en la existencia por los colonizadores y los sectores sociales sucesores de ellos, de acuerdo a las exigencias de la economía —su utilización como fuerza de trabajo—, el momento decisivo que ha configurado su mundo interior, su fuerza espiritual permitiendo su perseverancia en un largo margen temporal infausto, ha sido el sentido de vida incorporado por las voces de sus narraciones míticas. La riqueza simbólica de su mundo, que permite la defensa de su integridad vinculándole al plano de lo sagrado, una experiencia religiosa ligada de manera integral a la vida misma, ha posibilitado la constitución de un muro firme frente a las diversas pretensiones de su aniquilamiento. Para Revueltas, esa firmeza posee un sentido cultural que quizá haya que situar en la intensidad de la propia tradición desde donde es desalineado y, hasta cierto punto, desarticulado, el orden lógico de la otra religión, el catolicismo, trastocando y transformando su carácter.[313] El catolicismo practicado por los indígenas mexicanos es un catolicismo pagano, sostiene nuestro escritor.[314] Sin embargo, en ciertos contextos de la vida indígena, ese paganismo ha abierto líneas de desgaste en su vocación de resistencia y en su tendencia al enriquecimiento de la vida, plegándose a prácticas religiosas trocadas formas disolventes de esa existencia.

En cuanto su carácter de orientación mimética, de ocultamiento de lo propio, de acto simulador de sumisión y aceptación de las fórmulas, pautas y costumbres impuestas para salvaguardar de la destrucción a la propia tradición cultural, deja abierta la posibilidad

[311] Es el carácter degradante de la vida que se instala en el panorama de la geografía mexicana con la llegada del hombre europeo, al que alude Miguel León-Portilla recuperando las voces de los informantes de Moctezuma: "Se alegraron mucho, estaban deleitándose. Como si fueran monos levantaban el oro, como que se sentaban en ademán de gusto, como que se les renovaba y se les iluminaba el corazón. Como que cierto es que eso anhelan con gran sed. Se les ensancha el cuerpo por eso, tienen hambre furiosa de eso. *Como unos puercos hambrientos ansían el oro*" (*Visión de los vencidos*, México, UNAM, 2003, p.67). Al mismo fenómeno refiere Jaime Vieyra García: "Este fue el *primer* verdadero descubrimiento de los españoles por los aborígenes: el rostro de la codicia, la rapiña, la masacre y la destrucción. Los que parecían dioses se revelaron como puercos, devoradores, chupadores de la flor cultural mesoamericana" ("El surgimiento colonial de América", en, Mario Teodoro Ramírez [coordinador], *Filosofía de la cultura en México*, México, UMSNH-Plaza y Valdés, 1997, p. 51).

[312] "Charla con José Revueltas. Roman Samsel y Krystyna Rodowska", en, Andrea Revueltas y Philippe Cheron, *Conversaciones con José Revueltas*, Op. cit., p.p. 150-163.

[313] Ibid.

[314] *Conversaciones con José Revueltas*, Op. cit., p. 157.

para que esa forma de defensa de lo propio sea invertida en recurso para imponer, en dispositivo para dominar y para preservar una mirada sobre el mundo de la vida que ubica en el antagonismo la forma natural e imperecedera de las relaciones interhumanas, una condición fatal de lo social y de la cultura, y donde el discurso mítico mismo es arrastrado a fungir como instrumento al servicio de intereses de dominación.[315] Fenómeno asimismo bien advertido por Gianni Vattimo apelando a Girard. Señala el filósofo italiano: "Las sociedades humanas, dice más o menos Girard, se mantienen unidas por un poderoso impulso imitativo; pero este impulso es también la raíz de las crisis que amenazan con disolverlas cuando la necesidad de imitar a los otros irrumpe en la voluntad de apropiarse de las cosas del otro y da lugar a una guerra de todos contra todos".[316] Es lo que se muestra en otra cara del mundo indígena asimilada a los enfoques antropomórficos del catolicismo, verdadera inversión del significado de lo sagrado que le subordina a los cauces de una voluntad de dominación, cosificando su condición "como una entidad, semejante a un elemento, o a una persona, o a un ser extraño… un ente que interviene en el curso de la naturaleza o en la vida de los hombres".[317] Toda una mediatización de su sentido que le suspende, le disuelve o le rebaja alejándolo de su condición cultural y que concluye en la práctica de un fanatismo irascible producto del trabajo de la enajenación sobre el ámbito religioso de México y sobre su propia cultura. A esa experiencia envían los relatos revueltianos de*¿Cuánta será la oscuridad?, Dios en la tierra, El luto humano* y la nota periodística titulada *Un sudario negro sobre la tierra* que abre el texto de *Visión del Paricutín.*

3.1.2 Disolución del mito como forma cultural y la atadura de lo religioso a los desbordes del poder.

De alguna manera la escritura de Revueltas no sólo deja entrever el resultado infausto con el imperio de la fuerza enajenante en el plano sociocultural de la vida humana, retirada

[315] En la interpelación que lanza Carlos Pereda a manejarse en los cauces de un *pensamiento aspectal* para sortear de mejor manera los escollos de la razón arrogante, advierte sobre los riesgos de llevar fuera del límite pertinente el valor de las identidades colectivas y de la diversidad cultural, de igual manera, los usos retóricos en textos de indudable valor como el del *México Profundo* de Bonfil Batalla. El filósofo uruguayo-mexicano, invocando a Carlos Monsiváis, elucida los alcances perniciosos de la sobrevaloración de las culturas indígenas: "Al respecto, en algo mitifica Bonfil al México Profundo, dejando de lado zonas muertas, limitaciones terribles, errores que son usos y costumbres petrificadas. (Hoy los más graves para mí son las distorsiones de la justicia comunitaria, del machismo, la oposición al control de la natalidad y la intolerancia religiosa). El México Profundo no sólo es extraordinario; también es autoritario, ferozmente patriarcal, complacido en su inercia, intolerante, y tan capaz como sus antagonistas de asesinatos, incendios y torturas, como se probó en San Miguel de Canoa, Puebla, en 1968, y los linchamientos de estos años". Ver, *Crítica de la razón arrogante*, op.cit., p. 129.

[316] Gianni Vattimo, *Creer que se cree*, Barcelona, Paidós, 1996, p. 35.

[317] Luis Villoro, *La significación del silencio y otros ensayos,* op.cit., p. 138.

amplia de las formas míticas de los procesos de enriquecimiento simbólico y significativo en los escenarios de la coexistencia —impulso a la avenencia interhumana y de ésta con la divinidad, divinización del mundo que impide a lo humano apropiarse de los bienes de la naturaleza violentando su condición; al desprendimiento del ser respecto de los fines vulgares que le son dictados por los cánones de la mirada antropomórfica y de varios de los modos que traducen la reclusión de la mente: necesidad de dominar a lo otro, de obtener prestigio material y éxito personal—. El ejercicio textual revueltiano tiende a explicitar a partir de ello, el impacto profundo y contundente de la alienación en ese elemento cohesivo del tejido social mexicano ubicado en el margen de la experiencia religiosa. Hay ahí una negación radical de la cultura en cuanto que el poder llega a imponer al momento religioso una fuerza excesiva cancelando su sentido pertinente: el religar, la unión, la comunión.

Dios trastoca su sentido: de lo inefable de su manifestación a lo humano apuntando a un principio que confiere sentido y valor a todas las cosas, expresándose en todas ellas, uniéndolas sin identificarse con ninguna, pasa a conformarse poder iracundo, entidad violenta, autoritaria, el dios vivo habitando en el hombre.[318] *Dios en la tierra*,[319] es fuerza que arrastra lo humano al cierre del espacio, es voluntad de poder destitutiva del acercamiento y de la conciliación, impedimento al encuentro entre lo diferente. Zona de esa existencialidad denominada por nuestro autor como *vida atroz*, carácter de enajenación radical de la cultura sumamente frecuentada por varios aspectos y tendencias de la vida indígena, adheridos firmemente a las líneas doctrinarias de la institucionalidad católico-cristiana. Es la actitud denunciada por Carlos Pereda como esa pasión arrebatada cuyo origen se ubica en un apego ferviente a la nota identitaria, sentimiento irreflexivo sustentado en la fetichización de los orígenes, tendencia dada a ubicar el ámbito de procedencia como el valor más alto de la existencia, una apuesta por la indubitabilidad de la propia situación basada en la sentencia que dicta "esa creencia es verdadera *porque* entre nosotros la creemos".[320] ¿Cuál es el contenido del relato revueltiano en cuestión que nos ha llevado a vincularlo con las tesis de Pereda? Se trata de una propuesta de lectura a propósito de uno de los acontecimientos más crudos del coexistir mexicano, un envío a uno de los mayores rebajamientos de la experiencia religiosa desde el trabajo de la fuerza alienante; en última instancia, un empobrecimiento

[318] *Conversaciones con José Revueltas,* op.cit., p. 80.
[319] J. Revueltas, *Dios en la tierra*, Obras completas, t. 8, México, Era, 2006.
[320] Véase, Carlos Pereda, *Crítica de la razón arrogante*, op.cit., y *Vértigos argumentales. Una ética de la disputa*, Barcelona, Anthropos-UAM, 1994.

radical de lo cultural, una vasta *cosificación* de lo sagrado como lo denomina Luis Villoro.[321] Se trata de una de las formas en que se da el imponerse de la violencia en el campo de las creencias y de las prácticas religiosas; la exposición y disposición del plano de los intercambios humanos a la exigencia de la cuota de sangre como salida factible a sus conflictos; requerimiento del sacrificio ajeno para dar satisfacción a la sed de venganza de lo divino, muerte obligada como condición de resarcimiento de los agravios. Fuerza alienante intensificada que impide el paso a la tolerancia, a la palabra mediadora que permite la suspensión de la hostilidad, a la disposición a la búsqueda de salidas pertinentes a las discrepancias al mayor margen posible de la violencia.

La existencia de Dios en el hombre, no a la manera de lo inefable e indecible, fuente inagotable de lo simbólico y del sentido del mundo y de la vida, sino como ley, —"La Ley Terrible que no perdona ni a la vigésima generación, ni a la centésima, ni al género humano. Que no perdona, que juró vengarse. Que juró no dar punto de reposo"—,[322] como estatuto irrecusable, vorágine que arrastra lo humano al terreno del odio, del resentimiento, estados que en Spinoza son ubicados del lado de *las pasiones tristes,*[323] encarnación de la furia, lugar del Cristo rey resentido y amargo. Dominio de una sacralidad deformada asociada al dispositivo victimario desde donde es satisfecha una extraña necesidad divina de justicia, forma redentora del pecado. Lo sagrado dispuesto en un vínculo fatal con la violencia bajo dos supuestos de los desbordes del poder: la representación de lo divino como entidad asociada a la exigencia de venganza, y como ser portador de caracteres de omnipotencia, absolutidad, eternidad y trascendencia. Concepción que concluye en el trazo de una salvación exclusiva para los fieles a la verdad de la Iglesia católica; todo un extrañamiento de la experiencia religiosa en un operar institucional que ha terminado por fusionar los bienes del César con los de Dios: Cristo investido de la potestad humana de rey. Dios en lo humano disociado de aquel "… principio de energía vital, impersonal, que se manifiesta en todas las cosas, las une y les da vida",[324] para adoptar la forma de un dios beligerante, disolvente.[325] Dominio del dios

[321] Luis Villoro, op.cit., p. 138.

[322] Continúa el párrafo, antes del cierre del relato: "Que juró cerrar todas las puertas, tapiar las ventanas, oscurecer el cielo y sobre su azul de lago superior, de agua aérea, colocar un manto púrpura e impenetrable. Dios está aquí de nuevo, para que tiemblen los pecadores. Dios está defendiendo su iglesia, su gran iglesia sin agua, su iglesia de piedra, su iglesia de siglos" (José Revueltas, *Dios en la tierra,* op.cit., p. 16).

[323] Spinoza, *Ética demostrada según el orden geométrico*, Libro III, op.cit.

[324] Luis Villoro, op.cit., p. 139.

[325] Jean Meyer, en su propuesta de sociología religiosa a propósito del fenómeno del movimiento cristero en la segunda década del siglo pasado, el vasto proceso que supone la incorporación de individualidades y colectividades a un cristianismo institucionalizado, una religión sustentada en prácticas reiterativas que le confieren su estructura sólida, de tal manera que alcanza a impregnar el conjunto de los aspectos de la vida cotidiana y con ello el paso fácil

de las religiones naturales, que enajena dispersando la vida en común, negando la posibilidad a la apertura, a la actitud avenente, "…Dios, cuyos brazos apretaban la tierra como dos tenazas de cólera. Dios vivo y enojado, iracundo, ciego como Él mismo, como no puede ser más que Dios, que cuando baja tiene un solo ojo en la mitad de la frente, no para ver sino para arrojar rayos e incendiar, castigar, vencer".[326]

En este sentido, consideramos que una lectura del fenómeno religioso en Revueltas, como la efectuada por Monique Sarfati-Arnaud, desde un análisis estructural del relato en cuestión, parcializa ampliamente los alcances del contenido de la narración.[327] No es un texto cuya dimensión pueda ser discernida a través del trabajo de exploración desde su composición gramatical, de un análisis semántico limitado a la extracción de una tabla de valores que le agota en la división maniquea de los agentes caracterización de fuerzas y acciones, una especie de escisión simple jugada entre una tendencia buena situada en el bando de las milicias callistas y la maldad dispuesta en el sentir y actuar de los pobladores de la comunidad cristera. Se trata de un texto donde la creatividad literaria y la actividad crítica filosófica trabajan sobre uno de los periodos aciagos de la vida mexicana, para plantear una lectura de la experiencia religiosa en cuanto momento cultural sometido a uno de sus mayores adelgazamientos a partir de la labor de erosión de la existencia por los desbordes del poder. En otras palabras, una puesta en cuestión de una de las formas más brutales de distorsión de la experiencia religiosa, socavando su sentido pertinente en una situación y en prácticas dominadas por la violencia y el crimen. Lo que se ofrece en el cuento *Dios en la tierra*, objeto de nuestra atención, es la re-creación de un estado de cosas donde la enajenación alcanza una de sus mayores proporciones suspendiendo en lo humano la disposición a la apertura, a la comunión, al religare. Imponerse de la preceptiva indubitable en el interior humano para acallar a lo que difiere de ella, lo que se le muestra ajeno, imperio de la Ley Terrible extraña al perdón.[328] Más allá de la interpretación de Sarfati-Arnaud, un procedimiento donde las

---

del marco de los valores religiosos a los valores clericales. Ver, *La cristiada. 3-los cristeros*, México, Siglo XXI, p.p. 303-305.

[326] *Dios en la tierra*, op.cit., p. 15.

[327] Monique Sarfati-Arnaud, "Dios en la tierra de José Revueltas", en, Edith Negrín (Selección y prólogo), *Nocturno en que todo se oye*, op.cit., p.p. 165-172.

[328] El enfoque de Jean Meyer a propósito del problema del trato dispensado a la gente capturada por ambos bandos militares, fuerzas callistas y cristeras, aparece demasiado sesgado hacia la última de esas partidas y de alguna manera la descripción aportada acerca del conflicto aparece orientada a una especie de suspensión de las prácticas de abuso de la violencia en ese campo, dando por sentada la veracidad de los testimonios recabados de excombatientes cristeros (Ver, *La cristiada. 3- los cristeros*, op.cit., p.p. 241-271). En contra del criterio de Meyer, apostamos por visualizar en el fenómeno de la guerra cristera la confrontación de dos facciones donde cobra una de sus más altas proyecciones la enajenación en la vida social y en la cultura; en ambas la violencia tiende a mostrarse en toda su desnudez impidiendo toda suerte de acercamiento dialógico, toda disposición al intercambio de la palabra. Edgar

formas lingüísticas son organizadas para mostrar lo que el autor quiso decir a propósito del tema religioso en el tiempo de la llamada *guerra cristera*, así como de mostrar la posición de Revueltas de frente a tal acontecimiento, se trata de ubicarse en el horizonte de lectura que la narración abre y permite, que propone delante de ella, es decir, "aquello de lo que se habla, la *cosa del texto*, a saber, el tipo de mundo que la obra despliega de alguna manera delante del texto".[329] Ese mundo desplegado por el relato de *Dios en la tierra* delante de él, es el espacio de la cultura sometido a la enajenación, privado de su sentido y de sus posibilidades en las acciones que exhiben los excesos del poder en el terreno de la vida religiosa.

La amplia disolución de la experiencia religiosa en el darse de los desbordes del poder, hacen de ella uno de los sitios propicios a la fragmentación, al odio exacerbado en la vida social volcado en contra de cualquier asomo de diferencia y disidencia cuando una de las verdades de ese espacio es erigida verdad única, tema tratado por el relato *¿Cuánta será la oscuridad*. Alienación propiciada por una suerte de reducción extrema del pensamiento, fanatismo colectivo pagado de su reclusión mental, actitud ferviente por esa especie de "vínculo de sangre [que] es el más fuerte porque no espera ya nada de la vida; de ahí que sólo quiera más de lo mismo: más y más sangre".[330] Pérdida efectiva de la vida, de lo vital, pérdida total de la aptitud simbólica, imaginativa y creativa expresiones de lo vivo y activo de la condición humana, dominio insustancial de los signos, de las marcas estériles que alcanzan sólo una pobre representación de lo sagrado en la imagen humana, a partir de la cual alguien, cualquier hombre, puede asumir la investidura, la potestad de sus veces en el mundo de carne y hueso para proceder a la corrección de las desviaciones del "camino verdadero". Estado de extrañamiento extremo de la cultura en su parte religiosa concretado en la actitud humana descabellada que arrastra hacia esa condición de animalidad señalada como una de las claves de lectura de la obra literaria de nuestro autor por Evodio Escalante.[331] Fuerza irreversible e irreparable, furia incontrolable, negación radical de la medida, de la mesura y, con ello, de todo margen de

---

González Ruiz, retoma el testimonio de Jesús Martín del Campo, personaje oriundo de Tepatitlán, Jalisco, para referir a la violencia y el odio religiosos de los fanáticos cristeros; los relatos de la abuela del señor Martín del Campo apuntan a la otra cara del odio encarnado: "… los cristeros conducían a 8 soldados prisioneros a quienes habían rebanado las plantas de los píes. Los curas sabían de esto y no hacían nada para evitarlo, porque estaban de acuerdo". Agrega González Ruiz: "… añade [Martín del Campo] que se sabía también de curas sanguinarios que ejecutaban con cuchillos a los prisioneros luego de haberlos hecho confesar sus pecados… En la lucha cristera, el odio fanático hacia los supuestos enemigos de Dios, es decir, del clero, fue atizado por los propios religiosos, tanto en las misas como en las familias, en las parroquias y en las escuelas confesionales, donde a los niños 'los fanatizaban tremendamente'" (http://contra-la-derecha.blogspot.mx/2007/01)

[329] Paul Ricoeur*, Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*, México, FCE, 2002, p. 155.

[330] C. Pereda, *Crítica de la razón arrogante,* op.cit., p. 114.

[331] Ver, *José Revueltas. Una literatura del lado moridor*, op.cit., 78-89.

apertura conduciendo a la petrificación del ser, tanto de quienes la ejercen como de los que la padecen.[332] Universo negado categóricamente al encuentro plausible entre lo diferente, a la escucha y al intercambio de la palabra; asimismo, al ejercicio y al despliegue de lo sensible, a la ampliación de lo simbólico en cuanto enriquecimiento espiritual. Experiencia religiosa reducida a una mínima expresión en la codificación rígida, en el decreto aterrador que autoriza la vía del acto criminal.

Tal vez se objete que la narración corta *¿Cuánta será la oscuridad?*, sea una más de las historias de ficción que pululan en el ámbito literario mexicano donde el autor tiende a exagerar la magnitud de los avatares de la condición humana y su acción. Concediendo que se trata de un relato instalado en el plano de lo imaginario, no se podrá negar que en él tiene lugar el desarrollo de un discurso situado de cara ante una de las formas de traducción de la atroz vida humana mexicana, manifestación del exilio de la cultura al dominio de la aridez en el sometimiento del pensar y actuar religioso al poder desorbitado. La narración de nuestra atención, editada por primera vez en 1944, de alguna manera anticipa el envés del carácter propiamente cultural del fenómeno religioso en la vida indígena, su asimilación al terreno católico-cristiano, en los acontecimientos de San Miguel Canoa en 1968. Carlos Monsiváis refiere pertinentemente a ese suceso trágico donde un grupo de empleados de la Universidad Autónoma de Puebla, excursionistas, vivió la experiencia del linchamiento a manos de una turba incitada y organizada por el cura Enrique Meza Pérez, que creía con ello conjurar el peligro de un supuesto inminente asesinato a su persona y de la profanación de su iglesia con la imaginaria colocación de la bandera comunista en ella. Escenario aterrador montado sobre la calumnia, la intimidación, la manipulación; la palabra rebajada a su mínima expresión, la oración desposeída de su significado más alto, El tañer del campanario convocando al sacrificio de los "enemigos de Dios". Vulgo desquiciado, ávido de sangre, irrumpiendo en la casa que alojaba a los excursionistas, victimando primero a su dueño Lucas García que había

[332] Relata el cuento en cuestión: "Los perseguidores habían llegado a la casa de Genoveva, por la noche. El jefe de ellos, furioso, enfermo de furia, tomó por los píes al delicado, majestuoso cadáver de Rito, que era como una hermosa paloma fúnebre en el velorio, como una pequeña ave solemne llegada a la muerte.

—Este niño —dijo el jefe, y al decirlo sus ojos estaban blancos y sin pupilas, larga y profundamente ciegos— no es hijo de Nuestra Santa Madre Iglesia Católica, Apostólica y Romana. No ha sido bautizado en Dios. Es menos que un perro. Entonces tiró de los pies de Rito con una lóbrega violencia iluminada, como si reprodujera un sacrificio antiguo y profundo, exaltado y enternecedor. Los demás hombres sujetaron a Genoveva, mientras del otro lado de la casa, en la porqueriza, oíase el ruido de los cerdos al devorar el pequeño cuerpecito… Mayor sufrimiento el de Rosenda que vio flagelar a su hijita Néstora. Cubrieron de sangre el cuerpo de la pequeña a fuerza de machetazos y ahora la niña estaba loca y sollozaba sin medida.

—La bautizaré en la Iglesia Católica —les gritó Rosenda—, pero déjenla. ¡Déjenla por Dios y todos los santos! Sin embargo los perseguidores no dieron oído a sus palabras y aquello duró como si hubiese durado por toda una vida. Hoy era imposible comprender nada. Ahí estaban todos reunidos pero sin comprender ya nada de la existencia" (J. Revueltas, "¿Cuánta será la oscuridad?", en, *Dios en la tierra*, op.cit., p. 169).

asumido la defensa de sus huéspedes, dando comienzo con ello al ritual bestial que impide "la destrucción" de sus usos religiosos. Monsiváis señala que en la comprensión de tal hecho hay que tener en cuenta, primero, la atmósfera difamatoria construida a partir del incesante bombardeo publicitario desinformativo ejecutado por los diarios avocados al respaldo y justificación de la salida represiva sobre el movimiento estudiantil-popular de 1968. Segundo, el carácter de la vida colectiva de Canoa, mantenida en el arraigo a toda una tradición de intolerancia como uno de sus medios de defensa contra las amenazas de dispersión que hace que cada individualidad sea en la medida que se atenga a lo enseñado secularmente y en tanto proteja hasta la violencia su caudal petrificado de haberes ideológicos. Por último, el temor a lo desconocido, a lo otro, lo ajeno, a todo aquello que aparece fuera del margen de lo propio, de las concepciones y comprensiones inmediatas. Añade el escritor: "Obra de la voluntad conjunta de una comunidad, un linchamiento como el de San Miguel Canoa puede quizás describir características inherentes al ser humano, pero más seguramente nos permite a la condición última de las colectividades… fanatizadas; su irracionalidad es pérdida de las razones de convivencia y adquisición de la lógica delirante de la pesadilla".[333]

Negación de la conciencia de sí en la conciencia impuesta desde los hechos del mundo, la condición del hombre simple, de que habla Paulo Freire, sometido a la prescripción ajena, el ajuste a un yo que no le pertenece conformado a la expectativa ajena,[334] un ser constituido desde la exterioridad del mundo, no por sí mismo sino esclavizado, atado al criterio de "así son las cosas y así es como deben ser". Es ese carácter humano pagado de su identidad, adaptado plenamente a su circunstancia debido al operar eficaz del mecanismo de pertenencia llevado al extremo, como lo ilustra Carlos Pereda al invocar a Rafael Argullol quien en la obra *El cazador de instantes. Cuaderno de travesía 1990-1995*, apunta: "No hay gente menos recomendable que la que alardea continuamente de su *identidad*. Esos fanáticos no sólo creen que sus madrigueras son palacios sino que siempre están dispuestos a cavar una tumba bajo los pies de los incrédulos que les advierten de su confusión".[335] Es la atmósfera tensada al límite alentada por los discursos y mensajes iracundos procedentes de la divinidad misma por mediación de las voces que le representan en la tierra. Testimonios de caracteres oscuros, de siniestras cruces, que vacían de sentido la palabra de los Evangelios a la que paradójicamente afirman defender

[333] C. Monsiváis, "Los linchamientos de Canoa", en, *Canoa: a treinta años de la tragedia (1968-1998)*, Tiempo Universitario. Gaceta Histórica de la BUAP, Año 1, Nº 14, julio 1998.
[334] Paulo Freire, *La educación como práctica de la libertad*, op.cit., p. 33.
[335] Carlos Pereda, *Crítica de la razón arrogante*, op.cit., p. 101.

y sustentar. Invocación de la muerte, llamado a la perpetración, al crimen del prójimo, fieles inoculados del veneno del odio, de la furia que clama por el sacrificio, por el cruel ofertorio.[336] Fenómeno igualmente advertido por Michel Foucault en su análisis de las tecnologías de poder, una de las cuales es precisamente la que concierne a lo que pretendemos derivar de los textos revueltianos como una expresión decisiva de la enajenación de la cultura. Para el autor francés se trata del poder pastoral como mecanismo que actúa en favor de la regulación del pensamiento y de los actos, llevando a lo humano a la asunción de su mortificación existencial. Es esa idea profundamente arraigada en la mente humana de la identificación de la divinidad con la imagen del Rey, del jefe, del pastor que guía a su rebaño por la senda del buen camino.[337]

Dos formas de desolación histórica destacan en el campo de experiencia de infortunio padecido por "el mundo de los dulces tarascos".[338] Una, la de los días de la conquista, de los sitios desiertos y de las almas abatidas, de la nueva organización del espacio bajo otra geometría y otra arquitectura orientadas a borrar las manifestaciones y vestigios de un pasado incómodo a la verdad del sentido unívoco, de la razón uniforme del centro europeo y su modernidad, "…los tiempos duros y fanáticos, cuando se inició la conversión de los infieles".[339] La otra, la pérdida trágica de su *estar a mano*, de su vivir ligado a la tierra portadora de los símbolos más altos que la sitúan en el margen de lo sagrado, la Madre Tierra ajena a los códigos del tener y de la dominación, del control y de la regulación estratégicos. Vínculo interrumpido brutalmente no ya por la ambición humana sino por la furia natural, fuerza calcinante del material volcánico que parece anular toda posibilidad posterior y todo sentido de vida. Poder descomunal, ceniza excretada por el Paricutín, manto negro que al cubrir el paisaje aniquila todo lo vivo que allí habita —San Juan Parangaricútiro, Santiago, Sacán, Angahuan, San Pedro—. Fenómeno casi sobrenatural que al posar su fuerza destructora sobre el símbolo más caro a la forma de vida purépecha —su lazo indisoluble con la Tierra—, lleva al límite las

[336] Uno de esos testimonios es el del llamado paradójicamente "Tercer mensaje al mundo civilizado", suscrito por el entonces obispo de Huejutla, y referido por nuestro autor en uno de los pasajes de *El luto humano*: " 'El señor Calles excita a todos los gobiernos… a que vayan al terreno que sea necesario ir, porque la niñez y la juventud deben pertenecer a la revolución…¿Permitiréis, oh padres de familia, que vuestros hijos sean al fin presas de la revolución? ¿Permitiréis que los pedazos de vuestras entrañas sean devorados por la jauría infernal que ha clavado sus garras en el seno de la patria? ¿Toleraréis… que el monstruo bolchevique penetre al santuario de las conciencias de vuestros vástagos para destrozar la religión de vuestros padres y plantar en él la bandera del demonio? ¿…nosotros, los verdaderos mexicanos, los mancebos de la Iglesia católica, los vencedores de tantos y tan gloriosos combates, los mimados hijos de Cristo Rey?'
Fue dicha la palabra. Fue coronado Jesús y en sus manos puesta la tiara de rey, la tiara furiosa. Rey,… rey de los judíos. Cristo, Cristo Rey" (op.cit., p.p. 168-170).

[337] Michel Foucault, *La vida de los hombres infames*, Madrid, La Piqueta, 1994, p.p. 268-273.

[338] *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 158.

[339] J. Revueltas, *Visión del Paricutín*, Op. cit., p. 17.

perspectivas de existencia y la firmeza de espíritu característica de esa gente. Todo un escenario turbador donde se mezclan zozobra, tristeza, orfandad, dolor con una ternura extraña exteriorizada en un lenguaje que sólo puede admitir formas diminutivas, "Era así,… así, de cinco medidas, mi tierrita…".[340] Umbral del sentido de la existencia franqueado por el temor humano al ser arrojado de golpe al otro lado de la vida, a las zonas del sinsentido donde trabaja eficazmente el discurso mítico despojado de su sentido plausible y elevado, rebajado a la condición de mero apéndice del poder explotando los estados de angustia y desesperación de las almas en desgracia.

La incertidumbre, la visión de un porvenir carente de toda significación, dan forma a otra más de las manifestaciones históricas de alienación de lo divino —y con ello de la cultura— en México. El contexto aciago del desastre natural del mundo purépecha, se torna terreno fértil a la manipulación y administración del temor y la perplejidad por una de las corrientes ideológicas siniestras del panorama histórico-social mexicano, el sinarquismo. Heredero directo del movimiento cristero, el sinarquismo articula la explotación de la catástrofe vivida por el existir purépecha desde la promoción de la inversión de su riqueza significativa en favor de la preceptiva seca, exacta y general de una tendencia mezcla de dogmas políticos y religiosos. Garantizar en esa zona golpeada por el infortunio, la cooptación de los afectados a través de alimentar en ellos la creencia de ser objeto de un castigo ejemplar debido a su estado pecaminoso y a los agravios cometidos en contra de la divinidad. Exigencia de purificación de las culpas a través de la mortificación existencial, la auto-humillación necesaria a partir de la penitencia flagelante del cuerpo y el alma, para habilitar la salvación de México, restituir una especie de pacto con la divinidad "socavado" por el alejamiento del mundo purépecha del dios católico. Señala nuestro autor: "En San Juan Parangaricútiro hay un pavor religioso, una fe extraída del fondo más oscuro de la especie… Tarascos de Sirosto, de Santa Ana, desfilan en procesiones tremantes, arrodillados, despellejándose la carne. Piden perdón y que las puertas de la gloria se abran para sus almas desamparadas…".[341]

El sinarquismo, doctrina nacionalista confusa y agresiva, que reivindica lo mismo programas sociales —mejoramiento de la calidad de vida de los sectores desposeídos y explotados de México—, que victorias, éxitos y triunfos de fuerzas fascistas, falangistas y nazis, se asume parte privilegiada del *pueblo de Dios*. Revueltas ve en ese movimiento —conjunción de una religión distorsionada con una política fetichizada—, el sustento al

[340] Ibid., p. 15.
[341] Ibid., p. 16.

cual se adhieren los hombres indígenas de la geografía michoacana, para atenuar la ira de Dios, para sobreponerse a la amenaza de la ruina y caída definitivas, para mantener la fe, la espera de algo mejor. Afirma el escritor duranguense: "—…los jefes sinarquistas—… atizan el pavor con un fanatismo seco, intolerante, rabioso, agresivo. Se les ve agitando, con la conciencia fría y calculadora, de un lado para otro, atentos sólo a su fin oscuro y primitivo. Las procesiones religiosas, de esta manera, resultan el más deprimente de los espectáculos".[342] Deprimente efectivamente porque el mito pierde en ese ambiente su dimensión más fecunda para la vida y espíritu humanos, la aportación de muchos de los elementos que le permiten desplegar su poder imaginativo y creativo, mantenerse en lo activo y vital del existir, en la fortaleza o firmeza de carácter indispensable para resistir a las circunstancias adversas que impone la aleatoriedad de la existencia. En ese escenario patético protagonizado por los seres purépechas manipulados desde el dogma sinarquista, aparece en sobrevuelo el eco nietzscheano denunciante del ideal ascético de la indoctrinación cristiana, práctica de un vaciamiento de la vida, de aptitudes y disposiciones existenciales y culturales concretas, que deja tras de sí el panorama desolador de un mundo árido.

Vida purépecha extrañada de su relación afectiva y efectiva con lo sagrado en la experiencia de devastación de sus familiaridades, del sentimiento de lo propio y del poder ser. Una especie de imponerse del "verbo consagrado por la angustia y la violencia… *palabra deshabitada*, y reino absoluto del silencio".[343] La recreación de la vivencia del colapso de los pueblos purépechas próximos al Paricutín, a partir del ejercicio periodístico revueltiano, es un envío al proceso de transformación impensable de un ambiente fecundo y fructífero a espectáculo atroz, indecible. Disolución de toda sensación humana de estar siendo uno con el bosque, con la tierra, con el paisaje. Expulsión del ser al estado de un luto permanente, de dolor insoportable, de pérdida total irreversible, de privación absoluta; negación de toda posibilidad. Condición de soledad, caída en el abismo impenetrable de un mundo desgarrado donde parecen confundirse las *voces deshabitadas* del conquistador con el poder descomunal de la furia volcánica. El infortunio natural opuesto a la vida, a la alegría de entenderse siendo parte de su condición sagrada, tiene su complemento en la voz del dios católico disolvente del sentido de la unidad cósmica. Paralelismo de dos tiempos distantes en el advenimiento de

[342] Ibid., p. 17.
[343] Eduardo Subirats, *El continente vacío*, México, Siglo XXI, 1994, p. 85.

la nueva catástrofe. El sentido de lo divino se abandona para ceñirse a una imagen humanizada, un ente negador de la vida y hostil a ella.

La manera en que se han diseminado las concepciones religiosas empobrecedoras de la experiencia religiosa en la vida colectiva mexicana, priva de su significación plausible al marco de lo divino, a la condición humana de la posibilidad de ampliar el trabajo de simbolización de sus vínculos con el mundo, de profundizar los espacios de la avenencia interhumana y con lo natural, de extender el horizonte a la creación de sentidos. La articulación de una voluntad de dominación sobre el mundo desde el centro de la figura humana aunada a un deseo vehemente de tener, al operar sobre el ámbito de la religión termina por disponerle en el margen estrecho de la representación ideológica haciéndola trabajar en favor de sistemas de regulación, de mecanismos de centralización, de formas de manipulación, de imposición de creencias, valores y conductas. En suma, rebajando su carácter de aspecto cultural al de un dispositivo enajenante de la cultura que remite a un extrañamiento de la vida misma. Sostiene nuestro escritor, desde el apunte feuerbachiano-marxista: "… los hombres son quienes han creado a Dios. Dios es una **entidad** (el subrayado es nuestro) social e histórica, y como tal entidad social e histórica, y además ideológica, expresada en la religión, no puede prescindirse de ella".[344] En México, las manifestaciones de lo sagrado se viven en una especie de clima de adelgazamiento de la riqueza significativa que caracterizara el antes de la destrucción de las formas culturales por la dominación colonial, adelgazamiento transferido al pensamiento mítico en su trocamiento violento que le hace operar en favor de esa incomprensión mundana denunciada por Sor Juana Inés de la Cruz, pobreza del pensamiento al ceñirlo a la búsqueda de riquezas.

Es lo que desde un tiempo más reciente, desde otro espacio y otra posición filosófica, ha percibido Gianni Vattimo.[345] El pensador italiano ubica plausiblemente la dimensión del fenómeno sometido a nuestra discusión desde el aporte revueltiano, ubicándose en el margen abierto por las contribuciones nietzscheana y heideggeriana a propósito del nihilismo de sentido en la historia de Occidente, y de su trampa objetivista —cientificismo, concepción positivista del progreso, necesidad de liquidar el error de la religión, etc.—, propone un giro indispensable en la forma de asumir la experiencia religiosa —que desde nuestra posición, tiene que ver con la reivindicación de su carácter de aspecto propiamente cultural—. Se trata de la propuesta de repensar la herencia

[344] *Conversaciones con José Revueltas,* op.cit., p. 192.
[345] Gianni Vattimo, *Creer que se cree*, Barcelona, Paidós, 1996.

cristiana a partir de un pensamiento que tiene en lo débil su base principal; pensar el problema del ser al margen de la objetividad metafísica, de la presencia del objeto. Asumir esa tradición bajo la perspectiva de un necesario debilitamiento de las estructuras fuertes permitiendo el cauce a otra suerte de apropiación del sentido de la divinidad, a partir de resignificar el problema de la encarnación del Hijo de Dios, comprenderle fuera del esquema dominante que ha vehiculado el sentido de lo sagrado a la violencia. Se trata en ello de abandonar los presupuestos de la consideración de lo divino en el cristianismo: su ubicación del lado de caracteres naturales con los que le ha entendido el Antiguo Testamento, preservados por la teología cristiana, sobre todo la necesidad de asociarle a un mecanismo victimario como garantía de restitución del equilibrio entre lo sagrado y lo humano; determinación de una víctima para satisfacer la necesidad divina de justicia por el estado de pecado originario. En el caso del cristianismo, la victima necesaria para la superación de la culpa causal de la ira divina, se ubica en la persona de Jesucristo. A ello Vattimo opone, siguiendo a René Girard, una lectura de la encarnación fuera del supuesto de que Jesús constituye una imagen identificada con un mártir conveniente a la atemperación del furor del Padre. El de Cristo es el advenimiento que rompe la asociación entre la violencia y lo sagrado. A Jesus, dice el autor italiano, "Se le mata porque una revelación tal resulta demasiado intolerable para una humanidad arraigada en la tradición violenta de las religiones sacrificiales".[346]

El sentido plausible de la encarnación de Dios se sitúa en lo que Vattimo denomina *abajamiento de Dios al nivel del hombre* o *kenosis*, lectura de la revelación bíblica a la manera de una historia que continúa y que no admite la repetición, ese mantener la definitividad de un centro doctrinario, permanecer en él indefinidamente bajo la custodia indubitable de una jerarquía sacerdotal que dictamina sobre su interpretación precisa. Sostiene el filósofo italiano que la revelación no revela una verdad-objeto, sino que habla de una salvación en curso, con lo cual el cristianismo abre la opción frente a la base estable de una enseñanza dogmática, esa especie de moral que pretende fundarse en la naturaleza eterna de las cosas. Es decir, que la salvación se desarrolla en la historia en una lectura inconclusa, en una interpretación cada vez más "verdadera" de las Escrituras, una interpretación que no termina nunca. Entonces, aquí al igual que en los universos culturales de lo indígena —particularmente del yaqui redescubierto y repensado por Revueltas—, se nos propone otra forma de ver el espacio religioso de la vida, el que

[346] Ibid., p. 36.

concierne a su disposición a la manera de momento cultural, espacio propicio a la ampliación de lo simbólico, del sentido de la vida, donde el ser humano puede alcanzar un nivel cada vez más alto en el camino inconcluso del estar en posesión de sí mismo creándose y re-creándose, inventándose y reinventándose, una tarea de comprensión incesante sobre sí mismo y sobre su realidad.

Lejos de su nota propiamente cultural, la experiencia religiosa que domina el panorama social en México, se muestra a la manera de una impostura que pliega el sentido de lo sagrado a los propósitos de la dominación, una especie de contención de sus alcances en la órbita del poder. En otras palabras, todo un rebajamiento de su sentido propiciado por el trabajo de la enajenación en la cultura, fuerza que arrastra al conjunto de los aspectos vitales y activos de lo humano al movimiento inercial del sistema, plano agotado en prácticas de control sobre conductas, actitudes y creencias. Sustitución de lo simbólico por el operar de los signos donde se tiende a la petrificación del fluir de la vida;[347] fuerza disolvente del sentido de la unidad del universo, de lo humano con la naturaleza, de lo humano consigo mismo (el sí mismo y su alteridad). Reducción de lo divino con su operar en la relación dominio-subordinación, con su disposición a manera de núcleo regulador de los espacios de la socialidad. Rebajamiento de la condición cristiana en su articulación al poder, el trabajo del dios de la metafísica, a la manera de Vattimo, portador de los caracteres de omnipotencia y transcendencia, identificado con la violencia.

Es, como afirma Vattimo, el imponerse de los entes (que pueden ser la autoridad política, el dios amenazante y arbitrario de las religiones naturales, la ultimidad perentoria del sujeto moderno entendido como garantía de verdad…).[348] Lo postulado por Vattimo tiene, guardando las proporciones debidas, una gran cercanía con la lectura revueltiana acerca del fenómeno católico-cristiano en México. El dominio histórico de una interpretación de lo divino que le identifica con la imagen del dios furibundo, violento, autoritario, instala una atmósfera confusa y compleja que lleva al plano interno de lo humano a oscilar entre la piedad y lo impío, entre el afecto y la aversión, entre la compasión y el desprecio, imponiéndose los segundos sentimientos a los primeros.

[347] Tomo como base de la distinción entre símbolo y signo, la aportación de Jean Baudrillard. El autor francés propone ver en el símbolo la realidad de un objeto que envía a la relación concreta en que se intercambia entre dos personas, una especie de pacto transferencial que sella entre dos personas; por ejemplo el anillo de matrimonio creado para durar y atestiguar con su duración la permanencia de la relación. El signo envía a la realidad de un objeto ajeno la relación entre dos personas, lo que en él se expresa es el acto de consumo respondiendo a la coacción total del código que rige el valor social; un objeto separado de la singularidad, dispuesto en el plano de la utilidad o de la moda. Ver, *Crítica de la economía política del signo, op.cit.,* p.p. 52-61.

[348] G. Vattimo, op.cit., p. 46.

Escenario atroz que precipita a los actores a la desmesura, que les impide ampliar la mirada y la capacidad de escucha, que arroja a quienes alcanzan una comprensión más alta de su condición —escindida del amor, del afecto, de la caridad, del religar—, al abismo del sinsentido, al vacío de la propia existencia sin más nada por aportar o recibir, por acometer, por edificar; abandono al río de la desolación que dispone en el vértigo de la caída definitiva.[349] Conciencia del sometimiento de lo divino a una significación que le es extraña, su degradación al nivel de una cosa más de la que se puede hablar y que puede ser situada en el terreno de una voluntad humana de dominación.

Con el personaje del sacerdote de la novela *El luto humano*, Revueltas remite a la situación de la conciencia desgarrada que habiendo considerado con su inserción en un ámbito doctrinario que proclama ser la representación terrenal de lo sagrado, responder al llamado de Dios, termina por saberse parte de un cuerpo institucional escindido de los preceptos fundamentales de las tablas divinas: el amor al prójimo, el perdón, la práctica de la piedad y de la avenencia, de la comunicación, para instalar el reino de la dispersión, del odio, de la muerte .[350] Un campo paradójico ajeno a la palabra y a la acción religantes, distante de la divinidad y de la búsqueda de la unión con el Creador, disuelto en el terreno de los intereses e intenciones determinados por el poder enajenante. Atmósfera cuyos desplazamientos son efectuados primordialmente en la renuncia al vínculo necesario entre palabra y obra, en el imponerse de la existencia como economía a la existencia como caridad, de la doble moral a la integridad. Una religión cuya experiencia privilegiada tienen lugar en la desavenencia, en el quebrantamiento de cuerpos y almas, en la segregación, en la intolerancia. Esfera cultural extrañada, prisionera aún de aquella tradición lejana inaugurada con la obra del conquistador condicionada por la posesión de riquezas, el ansia de poder y de prestigio social.

[349] La referencia al río en la novela *El luto humano,* se puede tomar a manera de recurso analógico para enviar a la situación de una religión ya lejana del marco preceptivo que le sustenta, abandonada a la furia impuesta por la fuerza enajenante del poder en el paisaje general de la vida en común. Religión vivida en el desgarramiento cuando se ha efectuado la inversión de su cauce llevándola al otro lado del encuentro amoroso y hospitalario, del intercambio del afecto, del sentirse y entenderse con y en la otredad; el otro lado donde habita un universo religioso desquiciado cruel, duro, fragmentario. El río turbio desbordado es la metáfora apropiada para remitir a la dimensión cobrada por la alienación en el ámbito de la iglesia católica, en su situación y en el curso de su orientación, una vía hacia la nada. "El río, serpiente de agua negra y agresiva, sucio de tempestades, con su lecho de fuera en la agitada superficie… Revolcábase el río, hiriente y próximo, tan negro que podía estás en el aire, ser río celeste, en aquella oscuridad de cielo y tierra donde los pies se volvían lo único seguro y cardinal" (Op.cit., p.p. 17-18).

[350] Apunta el relato en cuestión: "Su iglesia estaba ahí caminando con aquellos hombres. Su iglesia viva, sin ubicación, junto a la muerte mexicana que iba y venía, tierna, sangrienta, trágica… Fuera de ellos el paisaje parecía el mismo e interior paisaje que llevaban dentro: desesperanzado, contradictorio. Cuando el cura decía 'no amanecerá nunca', más que por el mundo exterior lo pensaba por los corazones en los que la noche había varado… todo aquello sin amanecer y sin aurora que latía tan fuertemente en el aire, en su iglesia, en el río, en el secreto de la confesión" (ibid., p. 29).

El personaje del sacerdote testifica de la línea que ha dominado el panorama de la experiencia religiosa cristiana en México: una iglesia edificada sobre el dolor, el sufrimiento, la sangre, el odio y la muerte. La iglesia de Roma, oficialidad corruptora de la vida religiosa al subordinarla a los fines del poder, distorsión del sentido más elevado de la divinidad misma fincada en *los motivos de Caín*,[351] es el reino de un dios terrenal, dios vivo encarnado en la ira de mujeres y hombres portadores de los arcanos de un difuso reino celestial. La del sacerdote católico es una toma de conciencia sobre la ausencia del amor en su espacio de pertenencia, del perdón imposible ahí y de la atroz expiación de la culpas desde la sola vía de la inmolación del pecador. Un no lugar para la conciliación, para el refugio de las almas y el consuelo de las aflicciones. Imperio de la ley sobre el amor, tablas divinas disolventes, promotoras del repudio, de la anulación: lo que no es con el dios único católico no es. Dios no está en la otredad cuando ésta, de alguna manera "le ha negado"; el amor a Dios no es amor al prójimo indistintamente.[352] La religión antes profesada con la firme convicción en la generosidad de sus presupuestos e implicaciones, de estar en el sitio propicio para la realización de la perspectiva de vida más propia, concluye en desencanto, en abatimiento, en la idea clara de que la realidad de Dios y de la Iglesia es otra, es la de un "Cristo resentido y amargo",[353] de una "iglesia viva, junto a la muerte mexicana que iba y venía, tierna, sangrienta, trágica".[354] Horizonte desolador de una vida religiosa sustraída del impulso vital que puede otorgar al cuerpo de sus congregados las condiciones para la ampliación de sus espacios de aproximación al portento impresionante de lo sagrado. Ahí la memoria abandona el plano de sus contenidos más significativos para dejar al presente absorto en una espera sin más. Derrota casi definitiva en el bien que sucumbe al mal y donde las innumerables víctimas inocentes han sido dispuestas en la vía de una enunciación silente. Un no lugar para la grandeza humana que hace triunfar al bien sobre el mal. Sólo el estado de un alma petrificada, paralizada ante la apropiación de los alcances de una noción de lo divino

[351] Título de la novela corta y tomo 5 de las Obras completas de nuestro autor, de acuerdo con el ordenamiento conferido por Andrea Revueltas y Philippe Cheron, edición de Era.

[352] "'Amarás a tu prójimo…' ¿Y por qué no despreciará a tu prójimo como a ti mismo? Pues toda la vida es acumulación de desprecios hasta que sobreviene el desprecio final, el gran desprecio que es la muerte. Y doloroso como llama que ciega, el minuto de espanto en que la insoportable revelación se escucha: nunca amaste, antes bien despreciaste en todas tus acciones: cuando luchabas por la riqueza o la gloria o cuando creíste trabajar por tus semejantes. Y el hombre no oye esta voz sino hasta un segundo antes, cuando ya es imposible volver atrás y comenzar de nuevo" (*El luto humano*, op.cit. p. 71).

[353] Ibid., p. 29.

[354] Ibid., p. 28.

dominada por la muerte, la aniquilación del cuerpo y del espíritu; identidad del ideal de redención con la caída.[355]

La línea de lectura abierta por la narración revueltiana a propósito del panorama religioso católico-cristiano permite sustentar que en ello se está ante una de las expresiones duras de la enajenación cultural, en cuanto que el sentido de la divinidad no ha dejado de estar sometido a un proceso de empobrecimiento continuo con su asociación al poder, quedando así impedido el enriquecimiento espiritual de la condición humana en ese campo, esa capacidad intuitiva que advierte en ello el carácter de una intensidad que envuelve la totalidad de los hechos, que hace de cada ser particular un aparecer en simetría con los demás seres particulares, una fuerza vital propiciatoria de la realización del ser-más propio de cada cual en el cauce comunicante de la comunión, del encuentro con sus semejantes, participantes todos de esa energía. Por ello, habría que afirmar tensando el criterio revueltiano, que lo que se ha operado con el advenimiento del catolicismo en el mundo mesoamericano, es el curso de una vasta retirada y renuncia a esa especie de pacto con lo divino, el trabajo de un fetichismo delirante que ha logrado atravesar amplias zonas de la cultura imponiendo el menoscabo y silenciamiento de las voces que claman por el amor activo que aproxima a los seres humanos entre sí y a los seres humanos con el mundo y sus cosas. Una energía amorosa donde lo humano se entiende y se siente parte de la totalidad poblante del espacio del mundo, no su aspecto privilegiado.

Tal vez haya que considerar que la inversión y puesta en suspenso de la concepción arriba señalada, responda al dominio en la razón cristiana de la idea según la cual, el vínculo de lo humano con Dios se agota en el nivel de la mera creencia, de la fe. El considerar que el margen de la especulación, el acto meramente interior, la contemplación, son suficientes para el encuentro de lo humano con la divinidad asegurándose con ello la realización de lo bueno, la vía adecuada para el retorno del ser a su fuente divina. Una concepción opuesta a la de las ramificaciones sobrias de la tradición judía y cristiana —y a otras formas de pensamiento orientales, mesoamericanas y previas a los procesos de dominación occidental—, donde no hay lugar para la puesta en suspenso del obrar, para su exclusión o para considerarlo subrogado a la idea. El

[355] "¿Eran el bien los Mandamientos? ¿O monstruosos porque se erigían sobre todo lo que el hombre no puede hacer jamás? Amar a Dios sobre todas las cosas. ¿Y dónde Dios? Que se removiese la tierra entera hasta convertirla en polvo, y el infinito, hasta desorganizarlo. ¡Dios, Dios! ¿Por dónde? De puerta en puerta. ¡Dios! Nadie contestaba. Por senderos, por ciudades, por aldeas, en las llanuras sin fin, nadie. Lo amarás por encima de todas las cosas. Por encima de tu madre, de tu esposa de tu hijo, de tu hermano, porque eso que amas, en verdad, es tu sufrimiento, las lágrimas que te salen, la entraña que se te pudre lentamente" (J. Revueltas, *El luto humano*, op.cit., p. 68).

margen del compromiso con lo divino exige la concurrencia obligada de la práctica, la fe traducida en práctica; quien tiene fe en Dios debe obrar en consecuencia con esa fe; la creencia en lo divino desborda los límites de la pasividad, de la quietud o, en el extremo, del *solus ipse*. Porque desligar la creencia del obrar, lleva a la distorsión del significado de la fe misma en la sustitución de la realización práctica por un quietismo que anula o debilita el sentido de la divinidad.[356] La traducción práctica de la creencia tiene su sustento en el rechazo de las direcciones optimistas en lo humano donde la cualidad virtuosa o bondadosa se mide por su saber o su creer; por el contrario, quien apuesta en el curso de la existencia por lo bueno, por la virtud, es el ser que no separa la idea de la acción, que se entiende siendo una existencia al lado de otras existencias, que se sabe perteneciendo y permaneciendo en la totalidad del mundo y en lo divino, y que lo divino permanece en él. Un sentimiento requerido de la avenencia con la otredad, un saberse en proximidad estrecha con el prójimo, porque se entiende que en ese encuentro, más allá de establecerse una relación entre opuestos, tiene lugar el darse de la misma totalidad divina bajo diferentes maneras de expresión.

Es esa especie de condición plena del ser de lo humano que queda escamoteada, extrañada, con el ascenso de la línea cristiana a las formas de una razón institucional que tienen en el dominio su base principal. Imposición de una vía nihilista que no tolera el portento en que se muestra y revela lo real, la infinidad de sus misterios y las posibilidades abiertas al poder de la imaginación, ese universo "caótico" renuente a ser asimilado a una sola de sus manifestaciones. Nihilismo que profana, al despojar al milagro del cosmos de toda su riqueza expresiva, con el imponerse del código y de su palabra exacta y concluyente, sometiendo su dimensión irreductible al margen estrecho de una representación banal, menoscabando su sentido en las formas de un ente o de una cosa. Todo un giro en la percepción de la divinidad tornándole uniforme, violentando su

[356] Uno de los planteamientos filosóficos más reveladores en torno de la cuestión que nos ocupa, se ubica a lo largo de los libros que conforman el Tratado Teológico-político spinoziano. Spinoza, profundo conocedor de la tradición judeo-cristiana, advierte, en el marco de su apuesta panteísta, sobre los riesgos de un sentimiento religioso limitado a los márgenes de un acto que sólo opera en los planos internos de la subjetividad. Señala el filósofo holandés: "A partir del fundamento señalado y admitido –el amor al prójimo– (la aclaración es nuestra), se debe definir la fe diciendo que consiste simplemente en pensar de Dios tales cosas que, ignoradas, se destruye la obediencia a Dios, y que, puesta esta obediencia, se las presupone necesariamente… Mostraré, …, las consecuencias que de ahí se derivan:

1º La fe no salva por sí misma, sino sólo en razón de la obediencia; o, como dice Santiago, 2, 17, la fe sin obras está muerta…

2º… El mismo apóstol (Santiago 2, 18) lo dice expresamente con estas palabras: *muéstrame tu fe sin obras y yo te mostraré mi fe por mis obras*. Y *1 Juan,* 4, 7-8 añade: *todo el que ama* (al prójimo), *ha nacido de Dios y conoció a Dios; el que no ama no conoció a Dios, pues Dios es caridad*. De donde se sigue, una vez más, que no podemos considerar a nadie como fiel o infiel, a no ser por las obras. Es decir, si las obras son buenas, aunque discrepe de otros fieles en los dogmas es, sin embargo fiel; y al contrario, si las obras son malas, aunque esté de acuerdo en las palabras, es infiel" (Spinoza, *Tratado Teológico-político*, Madrid, Alianza, 1986, p.p., 311-312).

sentido al circunscribirle al paradigma de la personificación, trocando su fecundidad en aridez, vaciando la sensibilidad afirmativa de la vida, el entusiasmo experimentado ante ella, en una re-significación gobernada por los signos de la humillación, de la ruindad, de la ignominia. Aniquilación del valor de la existencia con su sometimiento a una interpretación moral del mundo que profundiza el desgaste de aquel sentir-se en unidad afectiva con todo, con lo demás y con los demás. El proceso de institucionalización de la vida cristiana, manifestación de la enajenación de la cultura en la enajenación de la experiencia religiosa.

En ese carácter paradójico, ambivalente del pensar y la acción religiosa que ha terminado por imprimir su sello a la vinculación de lo humano con lo sagrado, desgastando su unidad afectiva, ve Revueltas una de las formas privilegiadas en que tiene lugar la enajenación de la cultura. Las formas de dominio inauguradas con la experiencia colonial, trabajo de aniquilamiento de la riqueza espiritual por la violencia organizada desde un proyecto universal que aspira a la uniformidad de lo diferente a nombre de la salvación, suspenden o anulan posibilidades de creación o re-creación de sentidos en la vida en común. Una religión sustentada en el odio, en la discordia, en la hostilidad, cierra el paso a la tarea de ampliación de las significaciones de la relación condición humana-divinidad, porque en la apuesta por la violencia se destruye el valor simbólico de su experiencia, nota primordial de su potencia, la experiencia sensible, emotiva y afectiva dada por la acción que aproxima al prójimo. Con la crítica de la religión, la escritura revueltiana se sitúa de cara ante la gran tragedia del tiempo contemporáneo: el plano cultural operando en identidad con la forma de sistema, adelgazado en su dimensión, para obliterarse en las formas de ordenamiento, manipulación y control social en conformidad con la mecánica de la dominación.

3.1.3 Alcances de la fuerza enajenante en el ámbito religioso.

3.1.3.1 El mundo poscolonial. Visión dominante en el mestizaje cultural.

La obra de Revueltas envía a los límites de nuestra cultura, sus alcances diluidos en el trabajo de imposición de valores, creencias, comportamientos. El curso histórico que aloja a la cultura mexicana aparece colmado de condiciones opuestas al desarrollo de la fuerza vital y activa humana, potencia para imaginar otras posibilidades y para crear las condiciones de su realización, para renovar y reinventar la tradición. Proceso marcado por el carácter de una condición humana disminuida en su capacidad para la generación de otros sentidos, de nuevos horizontes del mundo; para constituirse en la disposición a la

permeabilidad y a la flexibilidad, a la práctica del diálogo, a la consideración de la palabra como don de todos que se comparte, como mediación para el encuentro, la comunicación y comunión, como bien señala Víctor Manuel Pineda.[357] La de México concierne a una vida y a una cultura adaptadas al recorrido de un tiempo que parece haber detenido profusamente el flujo de su movimiento para prologarse en una especie de recomienzo insustancial de lo dado, del uso y la costumbre. Una coexistencia ampliamente impedida para emerger de su arraigo a lo habitual signado por la jerarquización incesante de sus relaciones y por la fragmentación de las mismas, por el imperio de las formas inclusión-exclusión y dominio-subordinación. Cultura enajenada, escindida de su perspectiva más cara, permaneciendo en lo fundamental atrapada en la negación de la inquietud, de la duda, la pregunta, la exploración, el examen, sobre sus presupuestos, su situación y sus prácticas, negada al cuestionamiento sobre sí misma. Cautiva del ensimismamiento, ceñida al mantenimiento de una misma mentalidad o a la aceptación de variaciones mínimas en ello, a la apuesta por las alteraciones exiguas en sus manifestaciones. Planteamiento que puede ser derivado de una lectura demorada por las páginas de la obra de Revueltas y que, consideramos, no desautorizaría su autor.

Disociado el ámbito cultural de México de su condición más propia —fuerza que conserva enriqueciendo y que innova abriendo nuevas vías a la posibilidad de la condición humana—, opera bajo la tutela del poder manifiesto en las instituciones tanto de la esfera secular como religiosa, limitado al desempeño de una mera función de apéndice de codificaciones nutridas de giros dogmáticos. Muestra de ello, la banalización del pensar y de la práctica religiosos sujetos a las oscilaciones de un poder desbocado, alienados de su tendencia pertinente condición de momentos culturales, situación expuesta principalmente en los pasajes que integran la obra literaria de Revueltas. Como forma particular de la cultura, la experiencia religiosa posee una condición de potencia vinculante en el accionar simbólico del ser humano misma que le es negada en una atmósfera social como la mexicana, tanto porque su trabajo en la diversidad humana que le es propia a ese contexto, lejos de orientarse a la tarea de un "tendido de puentes" favorecedores de diferentes modos de acercamiento y encuentro, aparece encauzado históricamente a la desintegración de sus escenarios, al silenciamiento de sus voces. Las líneas dominantes en el cristianismo católico han trivializado el sentido de lo religioso ciñéndolo al margen de la ideología, todo un socavamiento de la experiencia de

[357] Víctor Manuel Pineda, "Cultura, sentido y multiplicidad", op.cit.

aproximación de lo humano a lo sagrado, alejándole de la perspectiva de profundización de sus marcos de sentido actuales, de la posible ampliación de la comprensión de su situación y del enriquecimiento de su pensar y obrar. Una religiosidad agotada en el propósito estéril del apego al precepto preciso y fijo, a la repetición de actitudes y de conductas para asegurar lo invariante la idea de lo divino asociada a la dominación.

La experiencia de la lo sagrado es uno de los momentos que no ha dejado de habitar el mundo indígena mexicano. Pero las variantes de la razón instrumental, utilitaria y estratégica que gobierna el mundo contemporáneo al imponer a la percepción de los seres humanos en los diferentes campos de sus intercambios, la apuesta por lo útil a los fines insustanciales del poder y del tener, auspiciada por la concepción del hombre como titular de la posición de eje del movimiento del mundo de la vida, trazan el descrédito de aquél universo demeritando con ello la lectura sobre lo divino en su sentido más elevado.[358] Es el darse de un giro en el significado y en el vivir la religión, en el curso de la vida mexicana inaugurado con los momentos de la conquista y la colonia, el comienzo de su operar subordinada al valor de la existencia como economía a la manera en que lo postula Antonio Caso.[359] Una experiencia religiosa resignificada a partir de los signos de la dominación, arrojada al terreno de la vulgarización[360] escindida de su hálito divino, de su línea convocante a la simpatía, al encuentro amistoso, a la comunicación generosa con el todo de la vida, apropiación del sentido plausible de la comunidad. En esa inversión, el asombro y la admiración, el júbilo, el regocijo y el goce de sentirse en cercanía y comunión con lo sagrado, el sorprenderse ante los misterios y la majestuosidad de las cosas del mundo —aspectos vitales que impulsan la actividad en el ser de lo humano—, quedan sustraídos a la indolencia y regodeo en un apego a la red de un poder abstracto

[358] Ese sentido más elevado de lo sagrado quizá haya que situarlo, a manera de excepción en el ambiente católico cristiano y de ejemplo, en la experiencia de un personaje como José Mojica o Fray José Francisco de Guadalupe, cantante y actor mexicano, posteriormente orientado a la vida religiosa, proceso que inicia en el seminario Franciscano y en el monasterio de San Antonio de la Recoleta en Cuzco, para culminar en el templo Máximo de San Francisco de Jesús de la ciudad de Lima, en Perú. En esa subjetividad, de acuerdo a la referencia de nuestro autor, aparecen combinadas armónicamente las expresiones de un ejercicio artístico sumamente refinado (el canto) tanto con el desinterés, con el desprendimiento de los bienes terrenales, como con la práctica del amor al prójimo y del bien de acuerdo con las posibilidades más propias. Una existencia orientada a la actividad creadora en favor del avenimiento, del encuentro hospitalario y del enriquecimiento de la vida, todo un momento ejemplar de la experiencia religiosa como manifestación cultural. Ver, "Fray José de Guadalupe habla del bien y del mal", en *Visión del Paricutín*, op.cit., p.p. 121-129.

[359] *La existencia como economía, como desinterés y como caridad*, op.cit.

[360] Propongo leer el proceso de inversión de la experiencia religiosa desde la acción desplegada por las formas dominantes del cristianismo católico en México, a la manera de un movimiento particular de esa dialéctica descendente postulada por nuestro autor respecto de la existencia colectiva humana desplegada en el capitalismo y que recupera Evodio Escalante cuando alude en torno de la literatura de Revueltas a *Los trayectos de la degradación* (Ver, "Diálogo sobre El apando", en *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p.p. 164-165; y *José Revueltas. Una literatura del lado moridor*, op.cit., p.p. 68-89.

tejida a partir de verdades eternas y absolutas, de leyes generales y exactas , para dejar lugar sólo a la adaptación sumisa. Porque, ¿qué otra cosa hay sino el impedimento al despliegue de la imaginación y a su potencia creadora en la sustracción del sentido de divinidad que ha acompañado y acompaña a las creencias y prácticas católico cristianas inscritas en los variados cursos de intensificación de la eficiencia y eficacia del control y la regulación de la existencia humana, forzándola a la impotencia, condenándole a fluctuar en el circuito vicioso de los mismos gestos y las mismas señales en una relación interhumana que se repite incesantemente, una relación especular, rutina inexpresiva de la ceremonia a la que acude y en la que se participa más por apego a una prescripción exterior que por el ejercicio de la propia autonomía?

¿Qué ha permitido el dominio de esa tendencia en el marco social y cultural de México cuya gente aparece ampliamente al margen de la capacidad de soñar, de poetizar, de embellecer el entendimiento, refractaria a la pregunta por los supuestos tanto de sus creencias y conductas como de sus modos de ser, o por la posibilidad de generar otras condiciones de existencia en común? La respuesta a esa cuestión debe asumirse, según Revueltas, a partir de un ejercicio de crítica histórica. Se trata en ello de un procedimiento de lectura acerca del panorama de la vida social en México que comprende el recorrido temporal que le asiste y cuyo punto de partida se ubica en la experiencia de vida colonial. Análisis de las formas de relación inscritas en ese itinerario y de sus contradicciones, de los procesos de dominación y resistencia ahí vividos, de las tradiciones vivas y latentes, en suma, un estudio de la dinámica sociocultural que ha dado lugar a la constitución de mujeres y hombres en esa geografía llevándoles a ser lo que son. Un procedimiento abierto con la pregunta por la conciencia que se ha impuesto en esa socialidad y ha subsumido a otras formas de entender el mundo y entenderse en él. ¿Cómo asume la gente de México su situación en el mundo y los modos de relación que acomete entre sí y con las cosas restantes de su realidad? ¿Qué caracteriza fundamentalmente a ese pensamiento? La cuestión primaria advertida en el examen revueltiano es la del drama histórico en ese plano social: el cara a cara de su gente con diversas manifestaciones de la violencia y del crimen, con prácticas variadas del abuso en distintas épocas. Tal ha sido la magnitud de ese carácter en el coexistir mexicano, que la familiaridad con él ha impedido al imaginario colectivo visualizar y comprender otras posibilidades en las que pueda incidir y asumirse. Los cambios sucedidos en sus formas de relación a través del tiempo han alterado el orden, la organización, las instituciones, el marco legal y valorativo de la vida social, pero sólo han tocado exiguamente los cánones

de una tradición colonial que continúa con su trabajo de demolición en los campos de percepción y concepción de las cosas del mundo, sometiendo sociedad y cultura a los desbordes del poder, a las desproporciones del tener y al esquema antropomórfico de pensamiento. Todo un curso intricado donde el pasado continúa resonando vivamente marcando en gran medida las ponderaciones y las pautas a la vida presente, permitiendo el dominio de una forma de ser expresada de diferentes maneras, un entenderse de la gente de México en sus situaciones, el perfil de la *idiosincrasia mexicana*.

Lejos de comprometerse con la idea de un aporte teórico que tenga como propósito la determinación de un carácter esencial del mexicano, el concepto de *idiosincrasia mexicana* sirve a Revueltas para aproximar la lectura crítica de la condición dominante en las mujeres y hombres pertenecientes a esa geografía, los rasgos, líneas y vicisitudes entreverados en el proceso de su constitución, las tensiones desarrolladas y vividas a partir de la intersección traumática de líneas antagónicas acerca de la vida y del mundo. En este sentido, compartimos la posición de Juan Cristóbal Cruz Revueltas en torno al trato del tema de la "mexicanidad" por el pensamiento de Revueltas. Se trata ahí de un campo paradójico, profundamente confuso cuyos aspectos contradictorios son irreductibles a una sola de sus manifestaciones; una esfera donde colisionan inconmensurables intensidades complementándose, jugándose en movimientos de reversibilidad o de mutua referencia, o de exclusión. La condición mexicana es a una misma vez exuberancia violenta y despiadada y profusión noble: "Ésta es el símbolo celestial de la furia bruta y de la solidaridad espontánea, a la vez absurdo y fantasmal, de un mundo social histórico que no ve en la institución sino la realidad concreta de una violencia subyacente, originaria y constitutiva…"[361] A través de ese concepto, nuestro autor traza la orientación dominante en la gente mexicana, el modo de pensar privilegiado desde el que concibe su situación, se concibe y actúa en ella, entiende su realidad y se entiende en ella. Conformado históricamente en experiencias de convivencia estructuradas a partir de una jerarquización radical, de su disposición en vínculos organizados verticalmente cuya alteración ha sido sólo de forma; inserto en escenarios regidos por la violencia como una especie de vivencia casi intemporal, cotidiana, y, disminuida su potencia de imaginar, el ser humano mexicano ha llegado a concebir y considerar el plano de su socialidad en la fatalidad de relaciones de sometimiento, en la

[361] José Revueltas, *En el filo*, México, Era-UNAM, 2000, p.p. 28-29.

concepción de que la historia aparece de suyo impedida para sobrepasarse, arraigado a la creencia de que "esto siempre ha sido así y así seguirá siendo".

La multiplicidad de rasgos y caracteres existentes en el plano interno de las individualidades y colectividades mexicanas, yuxtaposición de diversos aspectos y voces procedentes de un pasado lejano y reciente, y de la vida presente, todo ello marcado con el signo de la dominación, es lo que les lleva a visualizarse escindidos respecto de los existentes y existencias que comparten con ellos el mundo. Sus modos de relación aparecen determinados por una especie de inversión proporcional de intereses: lo propio siempre es opuesto a lo ajeno, el beneficio de uno se traduce necesariamente en perjuicio del otro. El de los mexicanos es un ser radicado en la consideración de que el estado en que vive, la realidad en que aparece inscrito es algo definitivo, invariable. Los procesos de su subjetivación le confieren un carácter renuente, refractario e irascible a la pregunta por los supuestos de sus creencias y convicciones, a la puesta en duda de las mismas o a la exploración de sus ideas y comportamientos. En el enfoque fatalista del antagonismo de intereses, la concepción privilegiada del pensamiento y la acción es la toma de partido por la simulación, por la doble cara en el juego de los intercambios, una especie de aprobación callada de falsos supuestos a partir de los cuales se entiende con su otredad: "yo sé que tú no eres lo que me dices ser y tú también sabes idéntica cosa en relación conmigo; callémoslo y nuestra complicidad será la mejor garantía de un entendimiento sin tropiezos"[362]. Derivada de esto, la idea de que el espacio de la vida humana en sus diversos escenarios es un campo de confrontación permanente con treguas breves, una zona de guerra incesante que sólo admite pausas efímeras y donde todos aparecen involucrados; una lucha por la sobrevivencia, por escapar a la posición subordinada: "Entonces cada individuo ve su propio vivir, el ahora y aquí de su vivir, como una cosa en oposición a los demás hombres aunque tenga un sentido moral muy elevado".[363] En suma, el modo de ser dominante en la condición humana de México, corresponde a una manera de concebirse en el mundo que supone que cada uno debe orientarse a imponerse a todo y a todos, trabajar en su sometimiento a la voluntad e intereses propios, un pensamiento para el que la avenencia sólo tiene lugar en las situaciones extraordinarias dadas en las rupturas efímeras de la vida cotidiana —las tragedias generales y, sobre todo, el desdoblamiento de la realidad en la fantasía e imaginación, desbordamiento de la vida cotidiana en la re-creación espontánea de la condición humana rutinaria sustentada

[362] José Revueltas, *Cuestionamientos e intenciones,* Op. cit., p. 242.
[363] Andrea Revueltas y Philippe Cheron (compiladores), *Conversaciones con José Revueltas*, Op. cit., p. 39.

en la burla de sí, la ruptura de los cauces egoístas en la interacción humana con la práctica del don, temas de la última parte de nuestro trabajo—.

La *idiosincrasia mexicana* es pues efecto de una historia colmada de elementos, notas, matices y líneas culturales propias de tradiciones diferentes y opuestas entre sí. Historia trágica y amarga manifiesta en variadas prácticas de destrucción y desgaste de lo humano, principalmente de sus expresiones situadas en el terreno indígena —profundamente alteradas, radicalmente mutiladas y estropeadas en el itinerario de la experiencia de los desbordes del poder y de las desproporciones del tener— casi siempre incómodas, intolerables o perturbadoras para la razón egocéntrica del colonialismo que aún condiciona la mayor parte de los espacios de la vida mexicana.[364] Costumbres, estilos de vida, creencias e ideales originados en gran medida a partir del proyecto de dominación planetaria cristianizante, perspectiva que va más allá de la práctica de evangelización, de las formas eclesiásticas, cobrando una mayor intensidad en fórmulas laicas sustrayéndose al paso del tiempo. Proponemos situar ese fenómeno como uno de los problemas medulares tratados por la obra de Revueltas, a partir del cual se articula, el aporte fundamental de la misma que intentamos seguir en el recorrido de nuestro trabajo: la cultura en su condición de enajenamiento.

Con el distanciamiento humano en México respecto de la familiaridad con la riqueza expresiva y múltiple del símbolo en favor de la lógica lineal instalada en el orden determinado por la relación sujeto-objeto, con la devoción interrumpida al lenguaje oblicuo alegórico para someterse a la literalidad del decir simple impedido para crear y expresar el poder de imaginar, con la suspensión del despliegue del yo en la actitud plural de un impasible paganismo para sortear el vacío irrevocable y zozobrante de la univocidad, la vida en ese plano geográfico termina incorporada a un universo sociocultural apegado a la imposición de ideas y proyectos ejemplares. Es la condición de un hombre adaptado a la mirada del paso de la existencia bajo la lupa del carácter normal y natural del imperio de las expresiones totalitarias del mundo cuya implicación directa es la regularidad de relaciones verticales entre los seres humanos, su ordenamiento bajo el criterio fatalista "… las gallinas de arriba siempre cagan a las de abajo...",[365] y donde el perfeccionamiento y crecimiento de la condición humana es entendido en el ideal estrecho del mayor beneficio posible de unos a despecho de otros, "…un individualismo

[364] El colonialismo, como dice Víctor Manuel Pineda, más que ser una actitud militarista o una actitud en la que se asume como fórmula de un encuentro entre culturas a la violencia, es una renuncia a comerciar con palabras ("Cultura, sentido y multiplicidad, op.cit., p. 63).

[365] J. Revueltas, *Dormir en tierra*, México, Era-SEP, 1987, p. 111.

que no conoce medida, o en otras palabras, sólo la existencia del individuo como una entidad absoluta, negativa, egoísta y cruel, y sobre esta entidad, los hombres, 'viviendo'…".[366] Es el ser humano avenido con la estructura del gran dominio, negado al diálogo y a la comunicación, familiarizado con los usos retóricos de la palabra sirviendo a la seducción, a la trampa para asegurar la sobreposición de lo propio a lo ajeno, de la propia razón, del propio modo de pensar y de actuar como verdades inobjetables a las que deben aparecer sometidos la razón, el interés o la aspiración de los demás. En suma, es la radicalización del deseo de dominar tomado como fin en sí mismo.

Pretendiendo un seguimiento apropiado de la significación del concepto de *idiosincrasia mexicana*, en la escritura revueltiana, planteamos referirlo a la condición de un ser separado profundamente de los rasgos que acompañaran esa otra condición humana relativa a una temporalidad remota, que se asumiera extraviada de sí misma fuera de sus vínculos comunitarios, fuera de la comunión y, por ello mismo, requerida del elemento de la sinceridad, del mostrarse en su rostro auténtico, en su ser verdadero, caracteres decisivos de la mayor parte de las formas culturales mesoamericanas. Universo invocado por Miguel León-Portilla, la constitución cultural humana propia de los procesos del mundo náhuatl.[367] En el trabajo de León-Portilla podemos ubicar elementos que permiten profundizar en la comprensión de la categoría revueltiana de *idiosincrasia mexicana*. El modo de ser concerniente a la situación cultural mexicana presente, vive retirado radicalmente de las notas ancestrales caras a muchas de las formas del coexistir prehispánico, carácter de *el auténtico hombre maduro*, condición que marca el ideal humano compartido por la mayoría de las vidas colectivas del mundo de antes de la conquista y de la colonia. Es el ser del hombre portador de sabiduría, aptitud que permite conducirse pertinentemente en la red de las relaciones con sus semejantes, con la naturaleza y con el cosmos; capacidad dirigida al propósito del equilibrio, fortalecimiento y consolidación de la comunidad. Asimismo, es el hombre dueño de una firmeza de corazón que le permite afrontar y sortear los desafíos que le opone su realidad, las dificultades que debe enfrentar para cumplir con su contribución a la afirmación de lo común, una voluntad firme capaz de resistir y superar adversidades para llevar a término las tareas propias de su actividad en beneficio de la continuidad del existir colectivo. Por eso señala León-Portilla a propósito de esa vocación del contexto mesoamericano: "El

[366] Ibid.

[367] Miguel León-Portilla, "El concepto náhuatl de la educación", en *Siete ensayos sobre cultura náhuatl*, México, UNAM, 1958.

hombre maduro; corazón firme como la piedra, corazón resistente como el tronco de un árbol; rostro sabio, dueño de un rostro y un corazón, hábil y comprensivo".[368] Y apunta en seguida: "Ser 'dueño de un rostro y un corazón': he aquí el rasgo definitivo que caracteriza a un auténtico hombre maduro… De no poseer un 'rostro y un corazón', tendría entonces que ocultar su 'corazón amortajado' y cubrir con una máscara su falta de rostro…".[369]

Consideramos necesaria esta última afirmación en la comprensión del carácter imperante en lo humano del panorama sucesor del contexto colonial, que suscribe nuestro escritor. El del hombre de *la idiosincrasia mexicana*, disminuido en su condición a partir del padecimiento histórico de diferentes experiencias de imposición y dominación, ajeno ampliamente del ideal de *el auténtico hombre maduro*,[370] desposeído ya de un rostro y un corazón, olvidado considerablemente de la relevancia del valor de la sabiduría para conducirse pertinentemente en las circunstancias diferentes impuestas por el movimiento de la vida colectiva, y de la voluntad firme que asegura la realización del compromiso propio orientado al fortalecimiento de los lazos comunitarios. Ambos, aspectos de un mismo ser, caras de una misma moneda, dirigidos a la preservación de la colectividad, sentido vital de casi todo el existir mesoamericano,[371] un ser que concluye en adhesión firme al cierre, al silencio, al acecho, a la negación de lo comunitario. Es la condición humana emergente con el mestizaje cultural, surgida de las entrañas de una realidad violenta que tiene en la codicia, en la ambición desmedida, su mejor expresión, una realidad colmada por la tendencia al saqueo, al despojo, a la traición, despliegue de una suerte de obsesión de desagravio, un sentimiento vehemente de compensación por las negaciones padecidas en el pasado. Condición humana constituida a partir de los desbordes del poder, de las desproporciones del tener y de esa especie de culto a la

[368] Ibid.
[369] Ibid.
[370] En las diferentes actividades comprometidas por los diversos sectores sociales conformantes del mundo náhuatl, teniendo por propósito el bien común, señala León-Portilla: "…cuando se describe la figura del sumo sacerdote que llevaba el título de Quetzalcoátl, se afirma que una de las condiciones para llegar a tan elevada dignidad era precisamente poseer 'un rostro sabio y un corazón firme'… al mostrarse el ideal del *amantécatl* o artista de los trabajos de plumería, se dice ya en las primeras frases: El *amantécatl*, artista de las plumas, nada le falta, es dueño de un rostro y un corazón… hablando de los *pochtecas* o comerciantes, quienes, como se sabe, tenían que emprender largos y penosos viajes a lugares a veces tan distantes como el Xoconochco (Soconusco), se refiere que todo eso presuponía en ellos: Un rostro que sabe hacer que las cosas se logren… y un corazón recto, un corazón respetuoso de Dios". Ibid.
[371] Señala nuestro escritor: "… la tierra comunal, es pisoteada por el conquistador; los templos profanados; **todo el anterior orden, riguroso, jerárquico, pero a un mismo tiempo igualitario, disciplinado pero sin crueldad; contemplativo, cae al golpe de la tizona española** (el subrayado es nuestro). ¿Cómo llorar lo perdido y cómo, por otra parte, narrar lo nuevo que se ve? ¿Cómo —imperativo esencial— luchar por la perduración, por que viva aún, pese a todo, el soplo de eternidad con que el antiguo reino destruido fue fundado?" (*Visión del Paricutín*, Op. cit., p. 139).

imagen del hombre como centro del movimiento del mundo y sus cosas, manifestaciones directas de la fuerza enajenante en lo social y cultural mexicano.[372]

El mestizo —tomado este concepto en un sentido cultural, insistimos—, sector social dominante en el panorama de la vida mexicana, procedente de experiencias históricas de rechazo por el resto de los sectores conformantes de ese espacio, fuera de lugar en el mundo, socavado por el exceso de confusión en cuanto a su sentido de pertenencia, el no tener claro qué es, abandona a la marginalidad el trabajo en favor de la apropiación de un rostro y un corazón verdaderos. Situado al margen del sentido comunitario de la existencia, fragmentado su plano corporal y espiritual, ajeno al equilibrio con el mundo y con el cosmos, el hombre sin lugar procedente de la experiencia colonial toma partido por la máscara. Asunción de la simulación como forma de vida, medio "apropiado" para sobrevivir una atmósfera donde priva el interés de cada cual, donde se ha impuesto como "la más alta actividad…: el dominio de los demás a través de los mecanismos políticos establecidos, la lucha por el 'progreso' económico, social; la obtención de prestigio y reconocimiento, etcétera".[373] La relevancia de la vida colectiva que generara en el hombre prehispánico una amplia sensibilidad por lo demás y por los demás, por el cosmos, por la naturaleza, por la intersubjetividad, cede su lugar a formas de exclusividad donde los intercambios humanos son asumidos bajo la actitud del *hacer como que*, del *guardar las apariencias*, del *guardar las formas*. Despojado ampliamente de la parte rica de su memoria e inscrito en el ámbito de otra cultura impregnada de elementos y momentos paradójicos, el ser humano mexicano ha llegado a entenderse excesivamente distante de los variados aspectos que conforman su exterioridad, viviendo la vida en actitud de rechazo hacia lo otro, entendiéndose a sí mismo y entendiendo a los demás bajo el signo de la rivalidad inexorable, avocado exclusivamente a la búsqueda del bien personal y a la consecución de los fines particulares .

Esto es lo que conduce a que el ejercicio de la libertad sea entendido, según nuestro escritor, en la justificación de cualquier desborde de los límites que suponen una vida

[372] En el texto de reseña periodística de su viaje por Perú, Revueltas establece una relación analógica entre la condición del mestizaje cultural peruano y mexicano. Ambas son formas derivadas de la violencia y del desgaste del ser provocadas por los procesos de conquista y colonización española. En ellas ve nuestro autor una muestra de la soledad, de la atávica soledad mestiza. Pero mientras que el carácter mestizo de los peruanos —el cholo— apunta a la búsqueda de ternura por la mediación de la humildad, de una especie de dulzor no ajeno al de los antiguos quechuas, para sobreponerse y aliviar su condición de abandono, de orfandad, en el mestizo mexicano esa búsqueda se traduce en resentimiento y vergüenza por dejarse llevar por una supuesta debilidad. "El mexicano encierra una acechanza contradictoria, muy amorosa en el fondo, pero capaz de conducirlo al crimen y a la sangre, mientras el cholo pide su pan de amistad desposeído ya de rebeldía y muy triste por tantas cosas como las que le han sido arrebatadas… Tristeza infantil y temerosa, que no la tristeza cargada de hostilidad vengativa del mexicano". Ibid., p.p., 133-134.

[373] Evodio Escalante, *José Revueltas. Una literatura del lado moridor*, op.cit., p. 55.

colectiva en el reconocimiento y respeto mutuos, eso que en Paulo Freire, al referir a la significación del diálogo invocando a Karl Jaspers, toma el sentido de camino indispensable tanto en las cuestiones vitales para el orden político como para todo nuestro ser, "la creencia en el hombre y en sus posibilidades, la creencia de que sólo llego a ser yo mismo cuando los demás también lleguen a ser ellos mismos".[374] Por eso, mentira y falsedad son las líneas privilegiadas del ser que domina el panorama de la socialidad mexicana, porque en un clima que se presupone colmado de antagonismos, repudios, destituciones, se trata de vivir permanentemente en estado de alerta y de acecho, vigilando los movimientos de los demás, enemigos naturales, para alcanzar la realización de las aspiraciones propias. No es extraño entonces que el escenario de las relaciones económicas, políticas, religiosas, etc., discurra en un juego de apuesta regido por maniobras, maquinaciones, manipulaciones, orientadas no sólo al aseguramiento de la imposición del interés propio sino, a la vez, a la preservación del ser propio de la angustia ocasionada por el cuestionamiento procedente del sí mismo como de la alteridad. Se encuentra en estos apuntes revueltianos una cercanía manifiesta con los planteamientos de Octavio Paz contenidos en *El laberinto de la soledad,* donde, a partir de los pasajes del segundo parágrafo *Máscaras mexicanas*, se postula la condición primordial de los mexicanos: la situación de lejanía respecto del mundo, de los semejantes que acompañan su existencia, pero también de sí mismo.[375] En ambos autores, la condición humana que domina el panorama de la vida de México aparece en la sutura, en lo hermético. El sentirse perteneciente a un ambiente aciago no concede margen a la apertura, porque para esa condición el conjunto de lo que le rodea es amenaza continua, impedimento a la propia realización. Debido a ello, la recurrencia al pliegue sobre sí mismo es uno de los mecanismos privilegiados en los múltiples escenarios que sustentan los intercambios en la vida cotidiana. Cada individualidad se desplaza en ellos en el fingimiento, en el ocultamiento, en el disimulo para no mostrarse, para mantenerse al margen, ajena a todo y a todos. La máscara es el medio de defensa apropiado para evadir los riesgos supuestos o colegidos en la exterioridad; tendencia privilegiada: engañar, mentir, confundir para preservar lo propio.

Debido a esto, la cuestión de la verdad cambia de ubicación, deja de pertenecer al terreno del fundamento concluyente, de realidad definitiva, para incidir en un movimiento que relativiza su denotación, para situarse en el plano de lo convencional, donde la

[374] Paulo Freire, *La educación como práctica de la libertad*, México, Siglo XXI, 1977, p. 104.
[375] Octavio Paz, *El laberinto de la soledad*, op.cit.

significación de los valores se determina de acuerdo con las situaciones y circunstancias en que aparece lo conveniente para cada individualidad. Por eso, en el rostro auténtico hay que ver también a una máscara, una fisonomía que dota de un carácter a quien la porta, una especie de nota distintiva para la caracterización del papel que se interpreta en el concierto de los intercambios humanos. Pero en ello hay que advertir esa energía poetizante del universo mesoamericano que todavía se ofrece al tiempo presente, dando continuidad a una suerte de sacralidad del mundo donde el ser humano se sabe parte de él y responsable de estar con él, y donde el vínculo con la mentira y el engaño aparece suspendido, donde la vida todavía discurre de acuerdo con lo comunitario, en el movimiento vinculante de la subjetividad y lo colectivo. Entonces, con la relación verdad-mentira como correlato del recurso de la máscara, más que de referir a cómo es o cómo no es el mundo y sus cosas, se remite a la manera en que se le percibe, a los modos en que se le ve, a las formas de relacionarse con él. Por eso es que para Revueltas, al igual que para Nietzsche, la cuestión de la verdad pertenece a un ámbito ajeno a lo absoluto, al dominio de una razón última que estaría subyacente al conjunto de las máscaras adoptadas.[376] La verdad tiene que ver con una cuestión de valor, con un sentido otorgado a las acciones de acuerdo a la situación, a los intereses, a los deseos, a las maneras en que las cosas son dispuestas como valiosas. Cuando la verdad se oculta en función de estrategias de dominio-sumisión, activación de la máscara como maniobra de poder, se está ante el movimiento de la *idiosincrasia mexicana* donde el mito trabaja en favor de la custodia del estado de cosas, sosteniéndolo y nutriéndolo, manteniéndolo a resguardo de las situaciones amenazantes de cambio, de transformación social y cultural.

Es esa otra cara del discurso mítico condensada por Revueltas con el título provocador de *inasombroso mito mexicano*, artificio privilegiado del operar de esa forma de ser en el panorama de la vida social. Faceta diferenciada en la textualidad de nuestro autor a través de su suscripción en inicial mayúscula. El discurso mítico de las culturas mesoamericanas sobrevivientes remite al despliegue del poder imaginario creador de sentidos y símbolos, manteniéndolas estrechamente ligadas al mundo y sus cosas, aportándole a lo humano el

[376] Sostiene Revueltas, a través del personaje Gregorio Saldivar: "¡A la chingada cualquier creencia en absolutos! Los hombres se inventan absolutos, Dios, Justicia, Libertad, Amor, etcétera, etcétera, porque necesitan un asidero para defenderse del infinito, porque tienen miedo de descubrir la inutilidad intrínseca del hombre. Sí, lo asombroso no es la inexistencia de verdades absolutas, sino que el hombre las busque y las invente con ese afán febril, desmesurado, de jugador tramposo, de ratero a la alta escuela". *Los días terrenales*, Obras completas t. 3, México, Era, 1988, p. 177. La misma posición aparece ubicada en la respuesta que da a Gustavo Sainz a propósito de la pregunta por el arte como verdad última: "No, porque es una verdad en movimiento —el arte— (la aclaración es nuestra). No hay verdades últimas, hay verdades concretas que se van obteniendo y conquistando, unas más pequeñas y otras menos" (*Conversaciones con José Revueltas,* Op. cit., p.p. 109-110).

rostro que le exhibe en la sinceridad, en la integridad y en la prudencia ante su comunidad, que permite su apertura al mundo y a los suyos, y que le dota de una firmeza volitiva para resistir a los desafíos de la adversidad. Tenacidad que hace posible hacer frente al asedio y hostilidad procedentes tanto de las manifestaciones de la furia natural, como de las formas culturales arropadas por el esquema del mayor provecho y privilegio personales posibles, donde impera la lógica de la desmesura, de la sin razón. En la faceta dominante del mestizaje cultural, el pensamiento narrativo expresado en el mito queda invertido y reducido a la función de recurso al servicio de prácticas de control, de manipulación, de dominación: "Pero la miseria terminó por restarles dignidad. Hoy estaban… con pasiones, sentimientos y vicios inesperados. Ya no eran la misma gente intrépida de otros años, sino gente de espíritu reptante, desconfiado, egoísta, calculador".[377] En su forma negativa el mito deja de remitir a la aptitud discursiva humana que aspira a aproximarse al misterio, a la majestuosidad inextricable del mundo y de las cosas que le pueblan, lo asombroso de su totalidad inagotable. Es el ejercicio de la palabra que oculta para dominar, que simula para sojuzgar, que seduce para reducir, que intimida para rendir. Es la concepción de la palabra reducida a una de las formas negativas de la retórica, denunciada por Víctor Manuel Pineda, donde se considera al otro como mera entidad pasiva, receptiva, a la espera de ser sometida al poder de la elocuencia, abordado a través de la argucia, el engaño. Es también la voz imperativa donde no hay sitio para la pregunta, para la duda porque su sonido se instala en el plano de la certeza, de la convicción absoluta.[378] Por ello, se trata allí de un giro en la actitud humana donde queda enajenada su potencia imaginativa, su impulso creador, promotores de la sensibilidad, para adoptar el curso de la banalidad en una técnica que tiene en el engaño, en el ardid, en la maquinación, el medio apropiado para imponer, para realizar y conquistar.

Si bien nuestro autor llega ocasionalmente a conceder a esa modalidad de la narración mítica el carácter de manifestación particular de la facultad humana de imaginar, hay que precisar que ella es una aptitud extrañada de sí en la medida que aparece subordinada a una habilidad para emboscar, para fortalecer las razones y argumentos en favor de relaciones de poder, uno de los modos traductores del carácter alienado de la cultura. El mito recurrido por la idiosincrasia mexicana hace las veces de máscara que permite ocultar la carencia de un rostro más auténtico, mostrar los rasgos que no se tienen, la cara

[377] J. Revueltas, *Los días terrenales*, México, Era, 1988, p.p. 172-173.
[378] "Cultura, sentido y multiplicidad", Op. cit.

que no es la propia, crear la ilusión de irrealidad de las propensiones e inclinaciones reales; es lenguaje al servicio de la estafa y la confusión, es enunciación que relativiza al extremo mentira y verdad. Es dispositivo encauzado a la deformación, a la adulteración; subterfugio que corrompe, falsea; mecanismo que permite la instalación en lo humano de un segundo carácter o de segundas intenciones. La vida colonial al asimilar las manifestaciones culturales del existir precedente —por ella misma mutiladas— a las suyas propias, ha posibilitado la conformación de relaciones sociales determinadas en amplia medida por el imperio del interés particular desde donde se impulsa una conciencia colectiva avocada al doblez de carácter, al escamoteo continuo de lo auténtico. Una condición humana que ve en esa tendencia a lo definitivo del ser, un ser individual y colectivo en conformidad con ella, un ser cuya perspectiva vital se agota en el ceñimiento al valor de lo útil para sí mismo, que recurre al mito a manera de artificio para asegurar la continuidad del orden de cosas concordante con el beneficio y privilegio personales, religioso o secular. En suma, un modo de ser arraigado en la conciencia del *siempre es bueno más de lo mismo* en renuncia continua a *la disposición al ser más*. Toda una orientación de reducción cultural demasiado familiar a la vida en común de México.

Por eso en las páginas dedicadas por nuestro autor al análisis histórico sobre el discurso mítico, se puede leer que a partir de la pérdida de sentido de la palabra que acercara al hombre con la divinidad, desplegando la sacralización del mundo donde el ser humano se entiende y se siente parte de un orden venerable, que impide cualquier forma de agresión sobre el ámbito natural, manteniendo el asombro ante la majestuosidad de la vida, el mito pasa a ser: "… consustancial a la idiosincrasia mexicana en todos los órdenes, lo mismo en la política que en el amor, en la amistad que en el odio, en las relaciones personales que en la sociedad y la historia."[379] Y agrega: "El mexicano acepta sus mitos sin sobresaltos y con la tranquila convicción de quien se tiene bien sabido que aquello no es sino una segunda naturaleza, suya y de las cosas. Lo único que desazona y perturba al mexicano —y esto a extremos patológicos— es el comparecer ante la verdad desnuda."[380] ¿A qué refiere ese concepto de *verdad desnuda* utilizado por Revueltas para remitir al plano intolerable para la forma de ser situada en el ámbito de la idiosincrasia mexicana? Se trata de ver en lo humano un ser ajeno a cualquier forma de pureza, de verse a la manera de personajes no probos, no inmaculados, de mirar en la bondad misma una expresión humana intricada, ambigua, impura, que se abre paso a través de rasgos, de

[379] Ver, *Cuestionamientos e intenciones*, Op. cit., p. 242.
[380] Ibid.

gestos que parecen sugerir actitudes distintas. El ser humano no es portador exclusivo de la bondad ni portador exclusivo de la maldad, "El bien y el mal son en el hombre sentimientos que se dan en el tiempo. El problema es muy complicado…El bien y el mal pueden alternarse entretejiendo la vida de un hombre, y más frecuentemente convivir en él. Se puede desear el bien y hacer el mal".[381]

Para nuestro autor el problema de la verdad desnuda tiene que deslizarse para desprender de la conciencia la idea absurda e ingenua de la existencia en el hombre de sentimientos puros. Los caracteres evidentes de alguien, lo que de ese alguien se nos ofrece a simple vista, no es algo llano, sencillo; existe una multiplicidad de instancias en el plano interno del ser humano, es una especie de estructura que alberga más de un solo modo de experiencia, de intercambio. Es un ámbito donde se conjuntan experiencias pasadas antiguas o recientes, presentes y proyectos futuros posibles. Por eso señala Revueltas: "A primera vista, un ser puede presentarse ante nosotros resignadamente, con una apariencia de santidad o, por lo menos, de humana dulzura. Pero a través de ella, el análisis nos permite descubrir **sentimientos complejos, contradictorios, increíbles**"[382] (el subrayado es nuestro). Y remata con la afirmación: "De esta suerte, hasta en ese sentimiento calificado de positivo que es el amor, podemos nosotros descubrir desviaciones y morbos sexuales que el público, al ver expuestos en la novela o en el teatro, rechaza".[383] Se entiende entonces por qué la verdad despojada de matices que le simplifican y le dan un carácter unilateral, sea algo intolerable para un ser arraigado en la costumbre de ver el mundo y verse a sí mismo bajo la óptica de lo lineal, de lo abstracto, que rechaza la paradoja siempre presente en el mundo de la vida, para quedarse en una especie de estado de ataraxia oportuna ante la inquietante y confusa realidad vivida. Una apuesta por el exceso de parcialidad donde lo humano es situado en un camino exclusivamente progresivo, en una dialéctica donde sólo hay sitio para la alegría, el optimismo, el puritanismo, la buena fe, los buenos sentimientos, la esperanza, la heroicidad positiva. Asimismo, un pensamiento avocado a la dicotomización de la actitud humana: lo bueno y lo malo, la víctima y el victimario, que permite fijar la bondad y la virtud como cualidades exclusivas del yo, y la maldad y la deyección como partes inherentes a la alteridad.

[381] *Cuestionamientos e intenciones,* Op. cit., p. 25.
[382] Ibid., p. 25.
[383] Ibid.

La idiosincrasia mexicana concierne a un carácter jugado frecuentemente en un plano especular, un ámbito que permite la proyección de las relaciones interhumanas conforme a un tener en menos a todo lo otro. Es el terreno de una moral que refleja para el yo una valoración positiva de los actos y pensamientos propios a partir de la desvalorización de los actos y de los pensamientos ajenos. Cada uno es para sí y para los otros el espejo que refleja la imagen propia y la de los demás; el espejo, que es cada ser humano lejos de servir para vernos —para "Mirarnos en nuestra realidad…, en nuestra contradictoria realidad, tanto desde afuera como desde adentro del espejo. Ver con valentía nuestras reales distorsiones, nuestras deyecciones"[384]—, sirve para despreciarse uno mismo, "…pero no en mi propio ser, a salvo de toda censura, sino en la imagen del espejo, en la imagen de los demás; en el ser de mis horribles, sucios y asquerosos semejantes".[385] Una cultura que promoviera en el ser humano la disposición a la toma de distancia respecto de esa actitud, estaría encauzada al reencuentro con una de sus significaciones apropiadas, la de espacio impulsor de la re-creación, la reinvención de lo humano y, por lo mismo, una cultura orientada a la mayor reducción posible de las expresiones enajenantes de la condición humana. Por eso es que Revueltas, a través del personaje de Bautista de *Los días terrenales*, envía a una lectura de lo cultural desprovisto de sus alcances por el dominio en la socialidad de la idiosincrasia mexicana, donde el ser humano, al sentirse exigido a pensar por sí mismo, a elegir desde sí mismo, a vivir con autonomía, opta por reducirse a lo conveniente, a la seducción de la calma de espíritu donde lo mejor es sumarse al letargo del pensamiento que arrojarse al vértigo del cultivo de la conciencia donde se franquea el umbral hacia lo inédito. Un rebajar la vida a vivirse en una constante renuncia a la responsabilidad propia, cederla a la otredad a la mano para evadir el peso de las derivaciones de las decisiones y elecciones propias. De ahí que el hombre de la idiosincrasia mexicana sea "un pobre diablo empavorecido, amedrentado ante su propia grandeza, ante lo que puede ser su grandeza, indigno por completo de ella, indigno de ser la 'floración más alta' de la materia".[386] Pero también para justificar la pertinencia de la censura de los vicios y miserias propios en el ser de los demás, ese ver la paja en el ojo ajeno y no la viga en el propio, porque ello "no es otra cosa que **un honrado principio de conservación** (el subrayado es nuestro), conservación del individuo, de la familia, de la sociedad, del Estado y, consecuentemente, de la humanidad toda…".[387]

[384] J. Revueltas, *Los días terrenales*, Op. cit., p. 130
[385] Ibid.
[386] Ibid., p. 177.
[387] Ibid., p. 131.

Hay en la gente dispuesta en el terreno de la idiosincrasia mexicana, una marcada propensión a inventarse realidades inexistentes, a construir abstracciones sin ningún referente real, a engañarse y engañar estando consciente del engaño, a hacer pasar la acción corrupta por acto virtuoso sabiendo lo que es en realidad. Señala nuestro autor: "Un juego diabólico en verdad, …, pero que fascinaba por su audacia dolorosa, por sus riesgos escalofriantes, por su insensata intrepidez…". [388] Y continúa: "Con este procedimiento,… que hacía de la mentira una verdad de la experiencia… se arrojaba en el laberinto de las comprobaciones para verificar su esquema amoroso y aun cuando las comprobaciones resultaban falsas —es decir, falsas *a favor* de su esquema, lo cual, entonces, hacíalas verdaderas—, esto salvaguardaba su moral, lo hacía fuerte y animoso, fortalecía su fe".[389] Es el uso del mito en su forma inasombrosa por la gente de México. Se sabe y se ha llegado a tener conciencia de los giros que se imprimen al discurso mítico en la vida social. Sin embargo, a la masa mayoritaria mexicana le resulta ampliamente natural esa tendencia; hay en el consenso general una profunda avenencia con esa suerte de segunda naturaleza con la que es asumido el existir cotidiano, agotando las posibilidades de la cultura no sólo en actos de aparente cambio para mantenerse apegado en lo fundamental a la mismidad, sino en experiencias y prácticas atroces paradójicamente legitimadas a nombre del bien común. Entonces, tanto el mito como lo sagrado, aspectos culturales en estrecha relación, aparecen en menoscabo de su riqueza significativa al ser dispuestos habilitando relaciones de dominación. El sentido de lo sagrado es disuelto en la red de los dogmas religiosos, el mito deviene imaginación pervertida. De ahí que Revueltas sitúe a este último en el carácter de base constitutiva de la gente de México que ve en ello una manera de ser natural, una atmósfera que se respira en la diaria convivencia. Hay en esa actitud, la traducción de una fuerza que es a una misma vez, pacto de ayuda y de aniquilación mutuas, una intensidad que orienta la asunción de la existencia a partir del recurso de la componenda para formalizar la conjunción de los modos en que la gente de México se entiende entre sí, el movimiento interno e inaparente con que es tejida la red de sus convenciones e inclinaciones hacia una aceptación de lo existente y de lo que le rodea como si se tratase de algo ajeno o que sólo se tuviera dado en calidad de préstamo.[390]

[388] Ibid., p. 201.
[389] Ibid.
[390] Ibid.

Ahora, en el discurrir de ese convivir cotidiano, en la articulación de los pactos y arreglos en el panorama de la vida social, aparecen trabajando ligados mito y religión, determinando profundamente sus movimientos, intensificando la desproporción de la fuerza, cerrando espacios, instalando prácticas diversas del abuso y el hábito en la fetichización de lo divino. Una vida diaria asumida en la disolución de la significación originaria de lo religioso: el *religare*, el unir, la comunión, la vocación hacia el encuentro disuelta en un imponerse violento de la Ley cuyas implicaciones prácticas tienden a la profundización del olvido y el silencio de los otros usos míticos, esos que sustentaran y alentaran el despliegue de la sabiduría antigua, de esa *imaginación instituyente* invocada por Castoriadis[391], expresión de la capacidad humana de creación, aptitud enriquecedora de la tradición y del plano actual de la existencia. Es el fenómeno social que hemos denominado *trabajo de la fuerza enajenante* que lleva a la degradación del pensamiento mítico haciéndolo operar en el margen del sistema, conduciendo las subjetividades a vivir sus modos de relación extrañados de sus posibilidades más propias, diezmándoles en las cárceles del dogma o en la monotonía de un repetir mecanizado.

Una de las líneas de lectura a propósito de la creación textual de nuestro escritor en torno del vínculo del mito con la religión, es la de la situación de la vida humana empobrecida por el imponerse del poder a la cultura, plegando con ello al ámbito religioso al campo de *la atroz vida humana*, donde rige esa tendencia a "la desproporción del yo respaldada en un implacable menosprecio por el valor del otro y, en general, un tener en menos a todo lo otro".[392] Es, en resumen, esa especie de anomalía de la cultura actualizada en un movimiento que le es ajeno, que le escinde de su carácter esencial y verdadero, el de potencia de significación y comunicación que aproxima los cuerpos y las almas, y de dimensión donde el ser humano conserva creando y re-creando, y genera lo nuevo. Desde el operar deformado de la fuerza religiosa adviene, en gran medida, el impedimento para el despliegue de lo cultural y, con ello, de lo humano mismo, cerrando el margen de sus espacios —como en *El apando*— a una suerte de geometría de prisión. Lejos de su condición pertinente, experiencia simbólica, *símbolo* de la generación y actuar simbólicos de lo humano, apertura a una sucesión ilimitada de interpretaciones y reinterpretaciones dando lugar a los planos de comunidad e historia humanas, la experiencia de la religión queda atrapada en la identificación con un sistema de regulación, de encasillamiento, de uniformización, de sutura. Nuestra pertenencia a una tradición colonial aun vigente en

[391] Cornelius Castoriadis, *Figuras de lo pensable*, Op. cit.
[392] El apunte es de Carlos Pereda en su *Crítica de la razón arrogante*, Op. cit., p. 14.

muchos aspectos y cuyos hilos fundamentales mantienen la negación de la pregunta por lo que fue, por lo que es, por el sí mismo en el juego de sus relaciones y sus actos, por sus posibilidades, impide en gran medida la aproximación de unos con otros, el reconocimiento de lo propio en lo diferente, el despliegue de la responsabilidad respecto de todos y de todo. Porque esa tradición es de suyo ajena a la condición plausible de la cultura y, con ello, de la experiencia religiosa, cuyas traducciones prácticas tienen que ver con procesos de formación orientados a la apertura, educación que hace ver "que un ámbito limitado de ideas, valores o creencias no son las únicas posibles… actitud de comprensión de valores que son ajenos, valores que aunque no asuma como válidos para mí, los comprendo como válidos para otros".[393] La nuestra ha sido una vida retirada en demasía de la apertura de sus campos de percepción, que posibilita concebir que en el carácter diverso, múltiple, de la condición humana hay algo más que un obstáculo, un impedimento o un defecto para el desarrollo de la vida en común. Que hay ahí una condición de posibilidad para su enriquecimiento, para el arribo a formas de un ser mejor.

3.1.3.2 Antropomorfización de lo divino y enajenación cultural.

Una de las traducciones principales de la enajenación, de acuerdo con Revueltas, se ubica en la tendencia humana a la antropomorfización de las cosas del mundo, es decir, a ver en todo compuesto de la realidad la imagen del hombre, una idea de lo humano como fundamento primordial del movimiento del mundo de la vida. En la vida religiosa, esa pauta se traduce en la percepción de la divinidad con caracteres humanos. Hay en ello el darse de una impostura, que a manera de costumbre trabaja en contra de la cultura simplificando y vulgarizando los alcances de la experiencia religiosa, acentuando su disposición como apéndice de los desbordes del poder y de las desproporciones del tener.[394] Un enfoque donde la divinidad termina instalada en el mundo de los hombres a la manera de un hecho, de un ser que en cuanto poseedor de atributos humanos —que lo mismo odia que ama, que compadece y se enfurece—, abre cauce a su identificación en la conciencia colectiva, con un poder humano facultado socialmente para regular e imponer valores, creencias y conductas, para dictaminar a propósito del bien y del mal, decidir acerca de la forma adecuada de pensar, actuar, sentir e incluso sufrir. Asignación

[393] Víctor Manuel Pineda, "Cultura, sentido y multiplicidad", op.cit., p. 60.

[394] Basta ver esa suerte de tendencia de autoridades religiosas y feligreses del cristianismo católico a dotar de joyas y piedras preciosas a las imágenes con figura humana que representan atributos divinos, para percibir los alcances de esa esquematización reductora del sentido de lo sagrado a formas vinculadas al poder y al tener.

de un significado único y exacto de lo divino, anulación de la valencia simbólica de la experiencia religiosa.

Uso y hábito dominantes en el panorama sociocultural mexicano cuyo punto de partida puede situarse en el proceso de destrucción de la vida mesoamericana con el despliegue de la acción colonizadora. Desde varios de los pasajes del texto *Ensayos sobre México*,[395] Revueltas nos retrotrae a los aspectos decisivos de la destrucción cultural de Mesoamérica a partir del imponerse del sentido único de Dios, Dios y hombre verdadero.[396] Lo que se advierte en esos escritos es la propuesta a leer en los momentos de esa tradición, la instalación en la vida en común de México de las líneas de una fuerza inane que le han marcado con el sello de la trivialización hasta el tiempo contemporáneo, una concepción rígida del existir basada en la negación de la pluralidad y en el silencio. Existencia conformada a los fines del dominio de unos sobre otros y del tener como valor central de la vida, concretados en la práctica del despojo, del desmantelamiento espiritual y vital —los vínculos afectivos profundos con lo divino, con el cosmos, con la naturaleza, con la Madre Tierra fundamento de la vida misma— sobre el universo mesoamericano.

Historia trágica fincada en la idea de una divinidad con rasgos humanos, trocada entidad objetiva actuando en el mundo de los hombres expiando sus culpas coléricamente. Presupuesto fundamental del orden vertical de la vida en común soportado en esquemas impermeables, en prácticas dispuestas para garantizar la exclusividad en el privilegio social y económico. Imperio de los desbordes del poder y de las desproporciones del tener legitimado por el sentido único del Dios verdadero, manifiesto en el proceder desquiciado de los conquistadores advertido por los informantes de Moctezuma: "Se alegraron mucho, estaban deleitándose. Como si fueran monos levantaban el oro, como que se sentaban en ademán de gusto, como que se les renovaba y se les iluminaba el corazón. Como que cierto es que eso anhelan con gran sed. Se les ensancha el cuerpo por eso, tienen hambre furiosa de eso. *Como unos puercos hambrientos ansían el oro*".[397] Dominio de la vulgaridad sobre el esmero en la percepción del mundo, de la insustancialidad del ser en la apuesta por el tener dejando marginal la posibilidad del intercambio en el conjunto de los espacios y escenarios de la socialidad. Dios se torna

[395] José Revueltas, *Ensayos sobre México*, Op.cit.

[396] Por ejemplo, los escritos "La independencia nacional, un proceso en marcha", "Naturaleza de la independencia nacional", "La revolución mexicana y el proletariado", Ibid. Asimismo, pasajes relevantes del guión cinematográfico *Tierra y libertad* como el relativo a la voz del personaje de "Don Evelino". Ver, J. Revueltas, *Tierra y libertad*, Obras completas, t. 23, México, Era, 1981, p.p., 31-32.

[397] Citado por Jaime Vieyra García en, "El surgimiento colonial de América", en, Mario Teodoro Ramírez (coordinador), *Filosofía de la cultura en México*, México, UMSNH-Plaza y Valdés, 1997, p. 50.

entidad sociohistórica manifiesta en el poder humano terrenal auspiciado por un afán delirante de riqueza, esa especie de condicionamiento de la vida por la posesión, supuesto que establece que para vivir es imprescindible tener, ese imponerse del *tener* al *ser* como lo postula, en cercanía a nuestro autor, Erich Fromm.[398]

El orden colonial se sustenta en el sentido único. En gran medida, el propósito colonizador orientado a la anulación de la exuberancia expresiva del mundo mesoamericano que sobrevive al bando de exterminio y a la catástrofe cultural cernida sobre él. Triunfo de los fundamentos de la representación religioso-cristiana del mundo, de las bases de su discurso, de su unidad uniformizante, de su lenguaje lineal y simple, de su orden vertical inconmovible. Estrategia dirigida a la anulación de la experiencia previa de lo sagrado y su misterio, allanarla y superarla en las fórmulas de una religión articulada a las formas de un poder totalizador. Impostura en la dimensión de Dios con su ubicación en el plano de la dominación, demeritando su condición, mostrando el lado negativo de la profanación: negación del carácter diverso de la vida a partir de abstraer su riqueza significativa en la voz única.[399] Banalización de lo sagrado con el imponerse del principio de identidad basado en una imagen de Dios extraña a sus creaciones, ajena al sentido de energía vital que le articulara de manera inmanente con las cosas, de fuerza originaria que les habita, que les sustenta e impulsa. Divinidad que desciende al carácter de hecho, de entidad celestial, alienada de su condición pertinente.[400]

[398] El autor de la Escuela de Frankfurt refiere pertinentemente a la concepción dominante en el sentido común negada al establecimiento de la diferencia entre *tener* y *ser*, porque se visualiza al *tener* como una función normal de la vida: para vivir se hace necesario tener cosas, y hay que tenerlas para gozarlas. Señala Fromm que en una cultura cuya meta suprema es tener cada vez más, parece que la esencia misma de ser consiste en tener y cuando alguien no tiene nada, no es nadie. El autor alemán opone a esa tendencia el estilo de los que él llama *grandes Maestros de la Vida* que han visto lo indispensable de separar esas dos orientaciones: para Buda la etapa más elevada del desarrollo humano estriba en la renuncia a las posesiones; Jesucristo señala que quien quiere salvar su vida, la perderá, y quien la perdiere por su causa la salvará; Marx enseño que el lujo es un defecto, tanto como la pobreza y que la meta del ser humano debe consistir en *ser* mucho y no en *tener* mucho (*¿Tener o ser?*, México, FCE, 2009, p. 33).

[399] A este respecto apunta apropiadamente Víctor Manuel Pineda: "La lógica de la guerra reposa sobre la idea de que hay una cultura que debe ser impuesta para salvar a otra de la barbarie; las guerras de conquista se han amparado en la tesis de que llevarán los evangelios para sustraer y salvar a una cultura de un estado de corrupción interna. El totalitarismo, emisario del platonismo, consistiría en una abolición de la diferencia, en la violencia que suprime la pluralidad, consistiría en la reducción de los diversos sentidos a uno presuntamente privilegiado" ("Cultura, sentido y multiplicidad", Op. cit., p. 63).

[400] Es lo que denuncia Eduardo Subirats en su análisis acerca de los alcances del itinerario colonizador bajo los dispositivos conjuntos de la violencia militar y la violencia evangelizadora, de la muerte corporal y de la muerte del alma en la vida autóctona del "nuevo continente": "Principio de vasallaje o *sujeción* por medio de la violencia y la guerra, de la persecución, la tortura y el castigo; principio de *subjetivación*, inmediatamente después, a través del bautismo compulsivo y masivo, a través del nuevo nombre y la nueva ley que el bautismo significan; principio de indoctrinación y propaganda, de enseñanza y vigilancia persuasivas, o sea de *educación formativa*, como momento supremo que confiere valores, significados, contenidos nuevos a un proceso al mismo tiempo destructivo y abstracto, brutal y sublime de sujeción y subjetivación: tales son los momentos del discurso teológico de la colonización americana" (Eduardo Subirats, *El continente vacío*, México, Siglo XXI, 1994, p. 76).

Experiencia que profundiza la fragmentación de la vida, de los seres humanos entre sí y de éstos con la naturaleza. Escisión del cuerpo social en la organización estratificada del existir en común: los *hermanos enemigos*: españoles y criollos; los *enemigos irreconciliables*: indios, mestizos y mulatos,[401] desconocida en amplia medida por los modos de convivencia anteriores. Ambiente proclive a la confrontación, a la tensión tenue o intensa de sentimientos, creencias, intereses, propósitos, en las agencias y agentes individuales y colectivos, actuantes en ese espacio; contradicciones insalvables estableciendo como actitud habitual el cierre y la validez exclusiva de lo propio, la interrupción del tiempo, la anulación del espacio. Un no lugar para la moderación, la mesura, el intercambio dialógico; atmósfera privativa a una voluntad de dominación que llega a entenderse como estado natural, inherente y definitivo de lo humano. Un mundo sólo propicio para aquellos cambios que fortalecen la cara de conservación de la fuerza cultural, reducida a la ordinariez de un movimiento reiterativo que vuelve una y otra vez sobre las mismas ideas y creencias, un acto reflejo e instintivo de la actividad. Efectos de una catequesis redentora situada por encima del tiempo, desafiando la historia en arraigo tenaz al estatuto religioso edificado sobre la analogía de lo sagrado indescriptible e indecible con propiedades humanas, trabajando la violencia como el medio adecuado para instalar el reino de su sentido infecundo.[402]

Ya Spinoza prevenía de los efectos negativos en la vida social de la impostura de rasgos humanos a lo sagrado. El texto del Tratado teológico-político, desde el análisis de las cuestiones de la profecía y de la revelación, articula una crítica histórica a las líneas principales de ese pensamiento. En cuanto Dios no puede ser representado por ser lo inefable, lo indescriptible e inabarcable, no puede por ello ser adorado mediante imagen alguna, porque de llegarse a dar esa forma de veneración se termina por atribuir al objeto que le representa la dignidad, el honor y el culto que se debe a la divinidad suplantando

[401] Seguimos en este punto la perspectiva asumida por Jacques Lafaye en su análisis de la vida colonial, que apuesta por una visión de ese contexto desde el plano de las contradicciones que envuelven cada paso de su desarrollo, la cual, aparece en cercanía con la crítica de la cultura situada en las prácticas religiosas emprendida por Revueltas. Ver, *Quetzalcóatl y Guadalupe*, Op. cit.

[402] Desde la educación evangelizadora impulsada por los misioneros conocidos como *los doce*, se inaugura toda una acción cultural de desarticulación de sensibilidades y apegos a las tradiciones previas a la experiencia colonial, imposición de otros campos de percepción, de otras formas de mirar al mundo y a sus cosas. Una organización diferente del tiempo y del espacio basada en la articulación de la concepción de lo divino a modos de dominación, dados a la configuración de individualidades en rechazo categórico de los anteriores sentidos de existencia, mediante la integración y puesta en juego de técnicas de disciplinamiento –sometimiento de la niñez a una existencia monacal similar a la de sus mentores, autoflagelación, confesión y oración cotidiana– preservando o ampliando en varios casos, los márgenes de familiaridad del ser de lo humano con la violencia. Toda una estrategia dirigida a la proyección de otra identidad, de otra pertenencia, anulando la memoria del antes de la colonia. Al respecto véase, José María Kobayashi, "Desarrollo de la educación misionera. Enseñanza catequística en el patio", en, *La educación como conquista*, México, El Colegio de México, 1985.

su sentido, sustituyéndole en su carácter insustituible. Es por eso que una aproximación pertinente a lo divino sólo es posible por la vía de un pensamiento que procede de manera indirecta, lateral, tangente, una idea expresable en la palabra metafórica, poética y ésta supone el despliegue de una amplia capacidad de imaginar viva, activa, que no todos los seres humanos llegan a poseer.[403] Ahora, en cuanto se ha tratado de hacer accesible al vulgo el sentido de los textos bíblicos referentes a la idea de Dios, éstos obligadamente han tenido que recurrir al medio de la representación tomando a la figura humana como una especie de pauta que permita, para ese entendimiento de corto alcance, la apropiación del significado de la divinidad a partir de asignarle propiedades de alma, ánimo, afectos, cuerpo, aliento. Con ello el célebre filósofo holandés desliza la advertencia de los riesgos de esa esquematización: una interpretación de la divinidad fundada en la imaginación puede conducir a la falsa consideración de la supremacía de unos hombres sobre otros, despliegue de una cierta capacidad de negación de lo otro bajo el supuesto de una cierta autoafirmación vehemente. Señala Spinoza: "… como el conocimiento natural es común a todos, no es tan estimado,… por los hombres, y particularmente por los hebreos, que se jactaban de ser superiores a los demás y solían despreciar a todos y, en consecuencia, la ciencia común a todos los hombres".[404] Anticipación de una de las expresiones de la fuerza enajenante en el plano religioso, la creencia errada de instalar al hombre con cierto fuero, con un señorío delirante porque es producto de la imagen de Dios, el pueblo a quien él ha elegido o a quien, desde una visión finalista, ha creado como el ser privilegiado por su omnipotencia.

Revueltas no alude al aporte spinoziano sobre los efectos nocivos del antropomorfismo en la vida en común. Su referente se ubica en Goethe. Sin embargo, no hay una divergencia notoria entre ambas líneas de pensamiento. Para Revueltas, en ese fenómeno se asiste a uno de los modelos que han saturado el pensamiento, orientando y vertebrando sus cauces y juegos, alimentando y sedimentando sus conquistas cognitivas, regulando los procesos de aprehensión de sus objetos, manteniendo en lo humano la concepción de ser el existente privilegiado en el mundo, y con ello, el deseo ferviente de dominio sobre

[403] Señala Spinoza a manera de ejemplo a la expresión poética *espíritu de Dios* que no precisamente remite a una cualidad de la divinidad, sino refiere a una virtud humana, un ingenio, una destreza fuera de lo común en los hombres, es decir, la virtud de la sabiduría, del consejo, de la fortaleza que tienen sólo aquellos seres humanos de una condición superior a la de la generalidad de la gente. Ver, *Tratado teológico-político*, Madrid, Alianza, 1986, p.p. 74-94.

[404] Spinoza, *Tratado teológico-político*, op.cit., p. 92.

la vida.[405] En los márgenes de ese tipo ideal con el que los seres humanos se piensan como seres privilegiados bien por la divinidad, o bien por la naturaleza, termina por anularse la condición humana; porque si todo lo que cabe en su campo de visión aparece reducido a figurar subordinado a su voluntad, al marco de sus deseos, la alteridad, sus otros, también entran a formar parte de esa supeditación. De ahí que nuestro escritor llegue a sostener que en esas formas de representación, la realización de lo humano tenga lugar en el suicidio. El antropomorfismo articulado al poder y al tener desmesurados, llega a tornarse momento del trabajo de la fuerza enajenante sobre la socialidad y sobre la cultura, en un movimiento descendente cuya síntesis se configura como desrealización, porque lo que a cada ser humano resta apostar en esa forma, es su propio aniquilamiento.[406] Al instalar la imagen humana como centro del mundo el hombre alcanza la creencia de estar en posesión del sitio notable para ejercer la facultad de dominio sobre lo demás y las demás existencias, pero con ello, al victimizar a su alteridad termina por victimizarse a sí mismo, sus actos criminales se vuelven en su contra; el perpetrador termina perdiéndose en la perpetración de sí mismo. Y paradójicamente, en contra de esa victimización lo humano verdadero sólo puede ser realizado con la muerte.[407]

Por eso nos parece desacertada una lectura como la de José Reyes González Flores en su obra *Poética de la esperanza. Aproximación a la poesía de José Revueltas*,[408] que propone ver en los textos de *El tiempo y el número*, poema y relato revueltianos,[409] una reivindicación del antropomorfismo. Se trata, dice González Flores, de definir el concepto *antropomórfico* más allá de la forma humana transferida a la divinidad, es decir,

[405] Afirma nuestro autor: "El ser humano jamás comprende cuán antropomórfico es —volviendo a Goethe— porque el antropomorfismo no ha podido expresarse de otro modo que con las guerras y las luchas de clases y, en la segunda mitad del siglo XX, con la guerra absoluta que supera, al anularla, toda realidad humana precedente". Ver, *Cuestionamientos e intenciones*, Op cit., p. 239.

[406] Sostiene nuestro autor: "El mundo de las cosas humanas se ahuyenta cada vez más rápidamente de la historia contemporánea… también se absolutiza cada vez más, en vías de llegar a la totalidad de su absoluto con la guerra nuclear… Si antes la oposición dialéctica fundamental de la historia había sido la del imperialismo-socialismo, ahora esa contradicción se funda en la identidad común de la energía de las dos grandes potencias mundiales… El siglo XX no ha existido. La humanidad dio un gran salto en el vacío desde los presupuestos teóricos del siglo XIX, pasando sobre el fracaso del siglo XX, hasta el tenebroso inicio del siglo XXI en agosto de 1945, con las explosiones atómicas de Hiroshima y Nagasaki" (*Dialéctica de la conciencia,* op.cit., p.p. 81-82).

[407] "La contingencia opaca de nuestro tiempo deviene, así, en el suicidio y no es por un azar el que los monjes budistas de Vietnam perezcan incendiados por sí mismos: son la única conciencia lúcida del suicidio universal antropomórfico que ellos tratan de evitar, como individuos, con su propia muerte. Lo trágico de nuestro tiempo reside en que esta conciencia lúcida, que se expresa bajo un signo negativo, sea precisamente la única conciencia humana real, auténtica, indiscutible. Esto quiere decir que **la enajenación humana ha llegado a un extremo tan radical que lo humano verdadero sólo puede realizarse con la muerte"** (El subrayado es nuestro). *Cuestionamientos e intenciones*, op.cit., p.239.

[408] Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 2008.

[409] Ver, *Las cenizas*, Obras completas, t. 11, México, Era, 1981.

entenderlo en su esencialidad, en su sentido intrasignificante que apunta a ver las cualidades del hombre como exclusivas del hombre y no de la divinidad; el hombre debe asumir su condición de hombre en cuanto lo es, no es necesario un mito para trasladar su potencialidad a una figura divina y a un tiempo originario y concluso.[410] Lo antropomórfico es la alteridad como momento que permite la superación del proceso de cosificación padecido por el hombre para humanizarse. "La anécdota —la experiencia carcelaria de Revueltas en Islas Marías donde cada prisionero vivía una pérdida de su identidad al ser sustituida por un número— … nos explica el acto narrativo de la novela, pero de igual forma explicita el <acto poético-dialéctico> del poema. El hombre fue una cosa, es una cosa, pero mediante la antropomorfización, es decir, la alteridad, deja de serlo para humanizarse".[411] No es sólo el que Revueltas jamás llega a argumentar en favor de proceso antropomórfico alguno, como lo confirma la declaración a Norma Castro Quiteño —"Oponer al ahora y aquí de la vida, el ahora y aquí de la muerte"—, que a la letra reza: "Otra de las cosas enajenantes de la época contemporánea es el poder… Se desenajenará [el hombre] cuando haya acabado también con el poder, con la propiedad privada **y más aún con su antropomorfismo**... **Cuando acabemos, por último, con el antropomorfismo del hombre, habrá empezado ya el reino de la libertad humana**" (el subrayado es nuestro).[412]

Concediendo que el antropomorfismo remita a una condición del hombre en lo que es, en su potencialidad propia, ¿no ha sido acaso esa concepción la que ha permitido su instalación en la cima del orden jerarquizado de la vida y, con ello, en el papel de momento rector del movimiento de la misma a cuyo órbita debe girar el resto de los existentes y existencias que comparten con él el mundo, incluidos los demás seres humanos? El antropomorfismo, al acreditar la figura del hombre en cuanto modelo decisivo de la existencia, ¿no llega a promover con ello ese raro sentimiento en cada individualidad de ser titular de la razón, de estar en posesión de la verdad o de la facultad para determinar lo conveniente o inconveniente para todos, invalidando las razones opuestas o las verdades diferentes? ¿No se produce con ello un franqueamiento de los límites pertinentes a una convivencia plausible basada en la disposición al intercambio de la palabra, dejando el paso libre a esa funesta tendencia de la razón arrogante y su mecanismo dilecto de *los desbordes del yo* desde donde se desarrolla la práctica del

[410] José R. González Flores, *Poética de la esperanza…,* op.cit., p.p. 84-85.
[411] José Reyes González Flores, op.cit., p. 91.
[412] *Conversaciones con José Revueltas,* op.cit., p.p. 39-40.

implacable desdén por el valor del otro y, en general, un tener en menos a todo lo otro?[413] No es entonces, como afirma González Flores, que la superación de la cosificación del hombre se produce por la mediación de la antropomorfización o la alteridad para humanizarse, lejos de ello lo que esa mediación genera es una suerte de orientación a la sobreposición de unos hombres a otros, a negarse unos a otros, a fragmentar sus vínculos y, en gran medida, a imponerse sobre el medio natural. Porque cada cual, cada uno, en el margen de ese esquema de pensamiento, llega a considerarse acreedor del sitio favorecido para la asunción arbitraria de una potestad culturalmente condicionada donde se vive una representación humana de Dios en la tierra —gobernantes, jefes, sacerdotes, moralistas, las masas mismas, países y naciones— que deriva en un férreo arraigo humano a la regla fija, precisa y general para "decidir en cualquier caso y con la mayor certeza si una manera de creer, desear, sentir o actuar es moralmente buena o mala".[414] La mirada antropomórfica del mundo parece haber conducido al operar de una preceptiva parcial que llama al rechazo del mal, del vicio, de la ignominia en uno mismo, esa tendencia a despreciarse a uno mismo "**pero no en mi propio ser, a salvo de toda censura, sino en la imagen del espejo, en la imagen de los demás; en el ser de mis horribles, sucios y asquerosos semejantes**" (el subrayado es nuestro).[415]

Ello, un modo de proceder que termina pagado de sí mismo y propagado al conjunto de los espacios de la vida compartida, vivido intensamente lo mismo en el silencio siniestro de la calle, en la ira vertida en el trabajo, en la alcoba matrimonial, en las fobias nupciales, en las iglesias; porque Dios está en todo lugar.[416] Dios encarnado en el engranaje de la vida cotidiana, en los espacios que alojan su movimiento, negando instintivamente a lo que entiende como opuesto, decretando el bando de exclusión para la disidencia. Es el dios vivo que consuma las expectativas y perspectivas de innumerables

[413] Carlos Pereda, *Crítica de la razón arrogante*, op.cit., p. 14.

[414] Ibid. p. 46.

[415] José Revueltas, *Los días terrenales,* Obras completas, t. 3, México, Era, 1988, p. 130. Asimismo, la crítica revueltiana del antropomorfismo es interpolada en el relato corto *La hermana enemiga*, donde se señala: "'Ofrezcamos, pues, la vida y los sufrimientos de todos aquellos que no los ofrecen por sí mismos'… Los sufrimientos que muchos no quieren tributar a Dios. 'Tú entre ellos, porque no eres humilde, ni te inclinas con santidad ante quienes te hacen sufrir, como debes hacerlo, sin orgullo, sin rebeldía, sin rencor, agradecida'. La hermanastra. Sus horribles palabras. **Un segundo y ahí estaría con el puño en alto para descargarlo sobre su cabeza. El segundo de la Elevación del Cáliz** (el subrayado es nuestro) (José Revueltas, *Dormir en tierra,* op.cit., p. 70).

[416] Es la postulación revueltiana situada en el pasaje de apertura del relato corto de *Dios en la tierra*, texto que remite al lado atroz de la cultura, el de las formas mórbidas, indignas, propias de un carácter de animalidad delirante (Obras completas t. 8, México, Era, 2006). Es también lo que hace notar Evodio Escalante a propósito del trabajo literario de Revueltas; la reciprocidad de la relación animalidad-ser humano. El trabajo de Escalante permite visualizar la dimensión de esa condición en los planos internos y externos de lo humano, de nuestra propia conformación cultural, propuesta por Revueltas: la lengua natural, el habla cotidiana de los hombres plagada de contenidos exaltados, irascibles, agresivos, donde de lo que se trata es de desvalorizar, rebajar al contrario, aniquilarlo verbalmente (Evodio Escalante, *José Revueltas. Una literatura del" lado moridor"*. México, Era, 1979, p.p., 78-89).

vidas agotando la totalidad del sentido de su existencia, juzgando, absolviendo y condenando pensamientos y acciones, actualizado en la furia desplegada desde los cuerpos y las almas de los depositarios de la fe, de los arraigados en la creencia ferviente de estar en posesión de la autoridad suficiente para el ejercicio, en su nombre, de la *palabra sagrada*.[417] En la mirada antropomórfica se asiste a una tendencia que puede llevar a la clausura en lo propio, a la negación de una mirada abierta para comprender que el marco conceptual propio —valores, ideas o creencias— no es único, que fuera de lo propio hay otros modos de ver el mundo y sus cosas. Negación que abre la puerta, muchas de las veces, a la salida violenta al desacuerdo, a esa especie de disputa iracunda que deja fuera de sitio a la mesura, a la medida en el plano de los conflictos.

La crítica revueltiana de la experiencia religiosa tiene en los escritos literarios su expresión principal. Los textos de relato corto y de novela, penetran el laberinto de la realidad cultural mexicana, mostrando el adelgazamiento de su estado y de sus prácticas derivado de la visión antropomórfica de lo divino. Contrariamente a "…la acepción de la religión en un sentido más amplio: *religare='unir'.* Unir al ser genérico que es la humanidad",[418] ese ámbito de la cultura, al escindirse del campo simbólico implicado en el sentido plausible de lo sagrado sustituyéndolo en la representación de formas humanas, conlleva una suerte de dispersión en cuanto que pueden emerger varias tentativas en reclamo de los títulos de dignidad, autoridad que encarna la voluntad divina. Un movimiento de institucionalización de la experiencia religiosa que decreta terminantemente un solo significado a través de una interpretación oficial de lo divino; fenómeno social denominado por nuestro autor como *la irrealidad de la religión*. Concepto que envía a una de las manifestaciones más duras de la enajenación humana, deformación de la experiencia religiosa y de la cultura en los vericuetos del poder, tarea de legitimación no sólo de las voces excluyentes del desprecio activo por aquello que no pertenece al ámbito de la propia validación, sino de las prácticas orientadas a su anulación incluso las del crimen. Es, como señala nuestro autor, la existencia de Dios en los seres humanos de carne y hueso: "…Dios existe en el hombre… Dios está en la tierra, no fuera de la tierra… o de los lugares donde pudiera haber cierta racionalidad organizada… Dios como existencia social…, no como un Dios por encima de los hombres o por encima de la naturaleza".[419]

[417] Es el título del relato corto con que inicia el noveno tomo de las Obras completas, titulado *Dormir en tierra,* México, Era.
[418] Ibid., p. 141.
[419] Ibid., p. 80.

La enajenación de la vida religiosa con el trabajo de antropomorfización que pesa sobre la divinidad, instala una de las líneas más perniciosas de la vida en común que desplaza al momento cultural de fuerza de conservación hacia uno de sus caracteres más infortunados: el acto de juzgar como facultad exclusiva, ese *ver la paja en el ojo ajeno*, abuso de la idea de estar en posesión de la razón y de negarla en los demás que no están de acuerdo o no comparten lo propio. La de juzgador es una actitud negada al pensar y actuar autónomos, a esa apuesta por el esfuerzo de pensar y sentir desde sí mismo; es el cauce del sometimiento al hábito, a la repetición fiel del estatuto fijo. Extrañamiento de la cultura y de lo humano, un no lugar para la inquietud en la conciencia individual y social por la pregunta, por el cuestionamiento y la argumentación coherentes —elementos por los que procede un pensamiento reflexivo capaz de demorarse lo suficiente en cada detalle del asunto en juego, para apreciar, matizar, separar y relacionar las variadas facetas de una cuestión evadiendo esa simplificación llana propia de toda suerte de fobia moralista—, bien adherida al bloque de pensamiento de una *arrogancia normativa homogeneizadora*, como bien ha señalado Carlos Pereda.[420] Por eso a la pregunta formulada por Magdalena Saldaña respecto de cuál es uno de los mayores problemas del mexicano, nuestro autor no vacila en responder: "El ser *acrítico* por completo. Si usted le dice algo de su mamá al mexicano, se encoge de hombros, pero si le llama la atención respecto a cualquier actitud que debe asumir en la calle, en el camión, etcétera, el que usted tenga razón lo enfurece verdaderamente porque hace aflorar su complejo de inferioridad y su falta de seguridad".[421]

En el acto taxativo de juzgar —vivido instintivamente en la esfera concerniente al ser católico cristiano—, se produce un olvido del sí mismo, no sólo en cuanto a un dejar suspendida la propia aptitud de pensar —y de actuar—, sino a la capacidad de asumir la existencia a partir de la propia elección y decisión sin referencia al cuerpo de normas estables; desasosiego y temor frente a la potencia propia, intolerancia respecto de la propia libertad, ansiedad ante la responsabilidad propia, deseo vehemente para excluirse de ésta, anhelo de un estado de seguridad al costo de la renuncia del uno mismo, ajenidad respecto de la propia existencia para sentirse a salvo en el manto del código, en el avenirse a la voz imperativa del estatuto exterior para ponerse a resguardo del riesgo de la responsabilidad.

[420] En el de Carlos Pereda podemos ubicar uno más de los pensamiento afines al de José Revueltas. En la aptitud creadora de ambos autores se encuentra la apuesta por la discusión abierta, por el debate franco y maduro.
[421] Andrea Revueltas y Philippe Cheron (compiladores), *Conversaciones con José Revueltas*, Op. cit., p.p. 123-124.

3.2 La práctica cristiana de la escisión.

Situados en la intersección del poder y del tener, el pensamiento y la práctica del cristianismo católico conciernen a una fuerza acentuada que impulsa un movimiento fragmentario sobre el coexistir, debilitando sus vínculos, limitando profundamente las posibilidades del despliegue afectivo en los procesos de subjetivación, marginando las condiciones de poder ser de otra manera. La tradición del cristianismo católico marcada por el dominio del cierre, de la violencia que fija a la existencia el apego a un solo modelo ejemplar a partir del cual ha de comprenderse la relación de lo humano con la divinidad, ha penetrado los planos internos de la condición humana, orientándola a la dispersión, a la disolución de las vías a la avenencia y al encuentro hospitalario. Extrañamiento del sentido de lo cristiano, ese impulso a la comunión, a la vía comunicante, en una dirección opuesta apoyada por la imagen de una divinidad amenazante, violenta, en exigencia permanente del acto sacrificial. Dislocación del sentido de comunidad, escisión de la posibilidad de extensión del marco simbólico con la oposición al encuentro entre lo diferente; aliento de la actitud de *guerra justa* denunciada por Vattimo.[422] Vida social y cultura mexicanas erigidas a partir de la imbricación de aspectos complejos y paradójicos inmemoriales; negado históricamente a la avenencia, el ser mexicano tiene en la escisión, en el distanciamiento, su tendencia privilegiada. El texto de *Hegel y yo* condensa en mucho esa situación, una vida desplegada entre esquemas y prácticas de exclusión escasamente cambiantes, y en la incapacidad para desgastarles, para atenuarles. Dominio de la secesión a fuerza de costumbre y tenida por condición natural y definitiva en el orden de la vida social. Un retirarse del acercamiento interhumano a la periferia de los espacios de la vida en común, un emerger intenso de él sólo en situaciones extraordinarias, limitadas a tiempos efímeros; fugacidad de la unión y límites rígidos a la posibilidad de su extensión. Socialidad y cultura de México manteniéndose considerablemente en una tradición articulada por el dominio de la idea de que los múltiples procesos constitutivos de la subjetividad, han de ser agotados en una sola expresión del ideal humano, circunscritos a la uniformidad de un solo modo de la unidad, de lo universal; inhabilitación de lo particular, lo plural, lo múltiple, por su supuesta naturaleza impensable que les identifica con caracteres de caos, de desorden, de anormalidad.

[422] G. Vattimo, *Creer que se cree*, op.cit.

Una lógica para la que el sentido plausible de lo colectivo se entiende como el sometimiento de las manifestaciones plurales y polimorfas, a una forma única, a una sola posibilidad de despliegue y florecimiento. El movimiento de lo social atado al límite palmario de la gestión de un solo orden de la vida en común. Pensamiento de la identidad que restringe su significación a la equivalencia con lo unívoco, con el ahogo de lo heterogéneo en el círculo de una pretendida inevitable uniformidad humana. Los distintos ámbitos de circunscripción del intercambio humano, son atravesados por la fuerza de una racionalidad que postula de manera categórica, un modelo ejemplar que compromete al resto de los itinerarios diferentes del coexistir al deber de ajustarse y subsumirse. Así, el movimiento de las interacciones humanas es pensado a partir de la posibilidad de una sola orientación para su ocurrir, un único campo al que puede pertenecer asimilándose inevitablemente a su movimiento. El emerger de otros modos de lectura y percepción de lo que entendemos por realidad, discursos que proponen otras posibles formas de apreciar nuestra diversidad y apreciarnos en un sentido congregante, la posibilidad de otro modo de universalismo, la unidad al margen de un centro o de tendencias totalitarias, no ha impedido el que nuestros pasos permanezcan apegados al arquetipo concluyente en cuestión. De ello, la experiencia religiosa y la experiencia política envían a expresiones decisivas que transcriben casi directamente los efectos de esa tendencia.

La sociedad y cultura de México han franqueado el tiempo, inmersas en experiencias clasistas, racistas, excluyentes, impulsando la dislocación de la vida, replegando el intercambio a la exaltación de un sentimiento de pertenencia que niega el contacto con lo otro, que excluye la solicitación ajena. Proceso activado desde la fuerza de un ideal religioso sustentada en la creencia firme de estar en posesión del estatuto divino verdadero, actitud heredada, en gran medida, de las familiaridades originadas con la catástrofe impuesta al "mundo bárbaro" conquistado para gloria de Dios y de Occidente, poseedor exclusivo de la razón. Tempestad volcada sobre el orbe desde un ideal moral tenido por arquetipo excelso de la subjetivación, dirigido a la anulación del pasado en la diversidad de sus órdenes. Imposición de una mirada única en torno de las cosas del mundo. Disolución de las vías de la autonomía bajo el peso del argumento concluyente de la existencia de un carácter de inferioridad para cualquiera expresión fuera del plano de la cristiandad occidental. Como señala Víctor Manuel Pineda, "en la lógica de la guerra sobresale la idea de la existencia de una cultura que debe imponerse a otra u otras, para salvarlas de la barbarie; las guerras de conquista promovidas desde Europa, se han

amparado en la tesis de que se tiene el deber de llevar los evangelios para sustraer y salvar a otras culturas de un estado de degradación interna".[423]

Sociedad y cultura determinadas por el operar de una racionalidad religiosa avocada al trazo de demarcaciones sobre la base de la uniformidad del carácter multifacético de lo real, condición pluriforme y <<monstruosa>> de la vida mexicana, como la nombrara Revueltas. Fe cristiana concretada en prácticas de "limpieza" de tradiciones, prácticas, creencias, ideales e ideas; de destrucción de la memoria ajena, aniquilamiento de instituciones previas, de perspectivas, usos y costumbres, que otorgaran (y que aun otorgan a sus modos sobrevivientes) significación a la vida precedente distinta; instalación violenta de la mirada exigida por esa fe, titular exclusiva de la idea justa, correcta a propósito de las formas de pensar y de ser. Oficialización de la experiencia religiosa a partir de la veneración de una entidad abstracta, trascendente, que legitima el ejercicio de la violencia para deteriorar y fracturar las manifestaciones no concordantes con sus marcos conceptuales, para forzar su asimilación a su concepción del mundo.[424]

Es el obrar de una fuerza inquisitorial que procede por la disolución de la aptitud de imaginar concretada en la creación simbólica, dejando a ese talento la sola opción para desarrollarse en el espacio de los signos, fenómeno bien advertido por Jean Baudrillard.[425]

Lo que da a pensar el trabajo de Revueltas sobre la experiencia religiosa en México, es que perdida la abundancia significativa del plano de lo divino, de lo sagrado que caracterizara lo fundamental de la vida mesoamericana, con la imposición de un pensamiento sustentado en la rigidez del código y del signo, queda reducida su dimensión al operar de una mecánica de control iniciada con la existencia colonial y continuada en

---

[423] Pineda, Víctor Manuel, "*Cultura, sentido y multiplicidad"*, op.cit.

[424] Es como señala Aldo G. Gargani: "Este teatro del sujeto autocentrado y replegado sobre las palabras posibles, coherentes, sencillamente concebibles, es un gran exorcismo respecto de la realidad; la mantiene alejada, nada quiere saber de ella. No desea el mundo, sino *una versión del mundo*; no aspira al hecho, al asunto, sino *al esquema conceptual de decisionalidad racional*, destinado a reconocer si algo puede ser definido como un hecho y resultar concebible como hecho" (*"*La fricción del pensamiento*"*, en, Gianni Vattimo (comp.), *La secularización de la filosofía. Hermenéutica y posmodernidad*, Gedisa, Barcelona, 1992, p. 16).

[425] El autor francés formula la necesidad de distinguir entre los planos de lo simbólico y del signo. Alude a un valor de cambio simbólico en los objetos, donde el objeto es anulado como tal para dar paso a la significación de la relación intersubjetiva cuando los seres humanos alcanzan esos vínculos que van más allá de la codificación instalada por la lógica del mercado, privativa a la forma mercancía, el campo propio del objeto-signo. En el terreno de lo simbólico, los objetos se asimilan al movimiento de una relación afectiva que suprime toda forma de autonomía del objeto respecto de esa relación. De ese modo, llama la atención Baudrillard, no es lo mismo el anillo como símbolo de la relación matrimonial, testimonio de su duración y permanencia, que la simple sortija cuyo significado abandona la relación concreta entre dos personas, para establecerse en una conexión diferencial respecto de otros signos. En el dominio de los signos cesa la transparencia de las relaciones sociales en una relación dual o en una relación de grupo integrada, para dar paso a la opacidad de las relaciones sociales de producción y la realidad de la división del trabajo, la coacción total del código (*Crítica de la economía política del signo*, México, Siglo XXI, p.p 52-76).

lo fundamental hasta el tiempo contemporáneo. Práctica de segmentación de la vida, prosecución de esa especie de mapa de las relaciones interhumanas caracterizado por la división *hermanos enemigos* y *enemigos irreconciliables.*[426] La oficialización de lo religioso va de la mano con la legitimación del orden social en su operar vertical respecto de los grupos conformantes de la vida en común, dejando sin sentido las preguntas: ¿por qué tiene que ser así la vida y no de otra manera?, ¿qué es lo concordante o no concordante con los designios de Dios?, ¿este orden de cosas responde realmente a lo que Dios ha dispuesto para el movimiento del mundo? Experiencia religiosa agotada en una circularidad viciosa cuyo fundamento principal es el marco de una ley moral fija, precisa y general, que trabaja desde la creencia de estar en posesión de la facultad para sancionar respecto del ser, de las prácticas y actos de quienes comparten los espacios comunes. Individualidades o grupos humanos reivindican para sí la posesión auténtica de la representación de la voluntad divina que faculta para prescribir, dictaminar, resolver y decidir, acerca del bien y del mal, de lo digno y de lo indigno. Una forma de ser que se percibe acreditada para el trazo de las líneas concordantes con la fe y que confiere para sí la investidura de la virtud, un sí mismo aséptico a la mancha, al estado de la falta. Constitución cultural desplazada en la validación de prácticas del abuso, en la defensa ciega de un poder que sujeta y reduce voluntades, afectos, sensibilidades.

Despliegue de esa fuerza aludida por Simone Weil en el bello estudio sobre el poema de la Iliada[427], intensidad que trabaja en lo humano sometiéndole y retrayendo su carne. Una especie de obsesión por imponer, por forzar la adecuación de lo ajeno al criterio propio, ejercicio de un extraño derecho exclusivo que separa, que fractura la posibilidad del convenir, del negociar, del concertar. Condición humana configurada en la costumbre a la jerarquización de la vida donde rige la disolución y la dispersión entre individualidades, grupos y colectividades; espacio polarizado en el establecimiento del privilegio social y económico asociado a mecanismos excluyentes o discriminantes practicados en función de la preferencia religiosa, la pertenencia étnica o la posición ideológica o socioeconómica. Destaca ahí el desarrollo de una ontología cristiana que profundiza la demarcación interhumana, esquema privativo al odio, a la furia volcada en contra de otros cauces de la condición humana situados fuera del marco preceptivo que le sustenta, ley categórica que ha resuelto las cosas del mundo de una vez y para siempre, una existencia sin más. Si de alguna reciprocidad es pertinente hablar en ese ámbito es de

[426] Jacques Lafaye, *Quetzalcoátl y Guadalupe*, op.cit.
[427] Weil, Simone, *La fuente griega,* Trotta, Madrid, 2005.

aquella avocada al despido y desprecio de unos con otros, creencias confrontadas en la zona permanente de los antagonismos.[428]

La de México es una vida en común adherida a una especie de regodeo en el desencuentro. Lo más del creer, del pensar, del saber, del actuar, religioso en esa geografía aparece instalado en la interrupción de las posibilidades de convergencia.[429] *Hegel y yo*, narración que abre el cuerpo de los relatos cortos que conforman *Material de los sueños*, en la obra literaria de José Revueltas, consigna el movimiento de diseminación de esa tendencia que intentamos problematizar, concretada en la facultad de censura por el operar del hábito sobre la acción y actitudes ajenas a lo propio, el esparcirse de la imagen de juez en los escenarios de la vida cotidiana, poder que escinde voces humanas. Indirectamente, el relato en cuestión —*Hegel y yo*—, envía a la inversión de sentido efectuada desde el operar de la fuerza en la religiosidad humana. La palabra *religare*, referencia al vínculo estrecho de las comunidades arcaicas, asociación sustentada en la cualidad del compartir dichas y desventuras, es cancelada en actos segregantes. Negación al acercamiento entre lo diferente, cierre categórico a la disposición al intercambio de la palabra que permite mediar divergencias, negociar disensiones. Dirección condensada en la afirmación vertida a la manera de sentencia definitiva: *ellos, nosotros*,[430] prescripción que torna equivalente la relación bien-mal con lo sano y lo enfermo. Diagrama clasificatorio sobre el mundo de la vida que exorciza de la falta, del vicio, que garantiza el preservarse en la pureza desplazando lo impuro, lo anormal, lo desviado, lo degradado. Dominio de una modalidad cristiana-católica renuente a la admisión de la posibilidad de coexistencia en la diversidad, entender que individualidades y colectividades son portadoras de formas propias, de aristas particulares, compartiendo el plano del mundo, afectándose y modificándose recíprocamente; la posibilidad de su estar juntos, de su hacerse juntos al actuar uno con el otro, uno al lado del otro.

[428] Señala Weil: "El alma humana aparece sin cesar modificada por sus relaciones con la fuerza, arrastrada, cegada por la fuerza de que cree disponer, encorvada bajo la presión de la fuerza que sufre… La fuerza es lo que hace una cosa de cualquiera que le esté sometido. Cuando se ejerce hasta el extremo, hace del hombre una cosa en el sentido más literal, pues hace de él un cadáver. Había alguien, y, un instante más tarde, no hay nadie" (Ibid. p. 15).

[429] El de *El luto humano* conforma un texto decisivo en la obra de José Revueltas para una más amplia aproximación a la comprensión de los procesos de constitución cultural de lo mexicano, al carácter excesivamente complejo supuesto en esos procesos. De manera particular, al actuar del imaginario social religioso en la conformación del pensar y el actuar mexicanos. Señala nuestro autor: "…porque el hombre es también agua que corre y desemboca, que colecta barro e impurezas en su transcurrir, materias con manchas y otras inmaculadas" (Era, México, 1993, p.18).

[430] Frase que sustenta ampliamente el contenido de "Hegel y yo…" (*Material de los sueños*, Obras completas, t. 10, México, Era, 1976, p.p. 17-19).

El postulado *ellos, nosotros* tiene su complemento en la expresión *separar la buena de la mala mies como en los Evangelios.*[431] Mirada sobre el teatro de lo humano que le ubica en un sistema de relaciones donde el mal, la culpa, el error, están en la alteridad, y donde lo propio aparece en lo puro, lo saludable, lo bueno; familiaridad cultural de profundo arraigo, dada en situar a la alteridad al otro lado de la vida. Conservación del sentimiento fragmentario en la consideración de estar en posesión exclusiva de la facultad de gestión de la verdadera palabra divina, destituyendo la posibilidad de la avenencia. Negación a percibir en la diferencia el rasgo de la existencia no necesariamente concordante con la imposibilidad del encuentro, del reconocerse parte de un mundo tocado por la mancha; entender la imposibilidad de la pureza, de que lo impuro siempre es parte de uno mismo; de que la purificación más que un estado conclusivo concierne a un proceso inacabado, inconcluso. La dirección dominante en el cristianismo católico de México tiene uno de sus sustentos primordiales en la relación "ellos-nosotros", trabajo del sentido único donde la disposición al intercambio de la palabra, al convenir desde ella, a la actitud solidaria ante la caída, la tragedia y el desconsuelo ajenos, queda limitada ampliamente. Dominio de un pensamiento posesionado de la certeza del juicio exacto para determinar lo que es y lo que debe ser, unificación de lo que se es con lo que se piensa que se es, y de lo que son los demás con lo que se piensa que son.

La obra de Revueltas acerca del trabajo de las significaciones sociales del universo católico-cristiano en los procesos de la constitución cultural que nos asiste, muestra los alcances de sus ecos: cada feligrés de ese ámbito llega a considerarse depositario exclusivo de la vía auténtica para el ejercicio del buen vivir. Un reconocerse portador incuestionable de *La palabra sagrada*,[432] potestad encarnante de los *desbordes del poder*. Palabra privada de su dimensión más amplia, uso retórico que aplica la regla firme y precisa respecto de lo santo y de lo profano, de lo bendito y de lo maldito. Tendencia refractaria al pensamiento abierto y a la conciliación; impedimento para la escucha de las voces diferentes, ese necesario movimiento de permuta de los lugares de emisión y recepción en los nexos lingüísticos, para zanjar las diferencias en función del argumento pertinente, de la razón más viable, más aceptable. La palabra sagrada garantiza certeza en la posesión de la única *buena conciencia*, de las *buenas formas*, de la *pulcra y sana*

[431] Ibid., p. 19.

[432] Título ubicado en la colección de cuentos cortos *Dormir en Tierra*. En la obra de Revueltas, aparece en el tomo 11 de las Obras completas, titulado *Las cenizas*, el relato con apuntes del texto de novela *Las palabras sagradas*. Ambos escritos remiten al arraigo cultural en la significación imaginaria, que mantiene la distancia entre lo puro y lo impuro. El ejercicio de la palabra sagrada se mantiene en la exclusividad del ser del uno mismo; tendencia a situarse al margen de la mácula de la inmundicia, de la tacha.

costumbre; asimilarse a una condición intachable, recta. Es un sumergirse en las aguas de un río turbulento, "serpiente negra y agresiva, sucio de tempestades con su lecho de fuera en la agitada superficie… la desconfianza nocturna, el siempre esperar un enemigo en las tinieblas… río hiriente y próximo, tan negro…"[433] Es por ello, caudal que arrastra a su cauce a amplios sectores del ser mexicano, arraigando en su interior la convicción del carácter inmutable de lo humano: así han sido las cosas, así son y así seguirán siendo. Un ser colmado de la idea de fatalidad del distanciamiento, atrapado en un imaginario religioso nutrido por la figura del censor negado a fuerza de mirarse, a dejar de ser lo que es. ¿Por qué, se habría de desear un florecimiento propio en función del florecer de lo colectivo? ¿Por qué habría de trocarse la comodidad del sitio seguro por la incertidumbre de una avidez pertinente, por la aventura de ir más allá de lo que se ha sido y se es, si esa costumbre asegura el sitio conveniente en lo dado, la satisfacción del mando o el acomodo apacible al simple obedecer?[434]

Los ecos de la tradición cristiana-católica inaugurada con la vida colonial, persisten al paso del tiempo instalando modos de creer y actuar, alterándolos de acuerdo a la situación para garantizar la continuidad de su sentido fundamental, en los desplazamientos de una subjetivación avocada al repliegue de las individualidades y colectividades sobre sí mismas, a la ruptura de los límites pertinentes a propósito del mundo y la vida compartidos. Apuesta por el exceso disolvente en los escenarios de lo público y lo privado a partir de una extraña concepción del amor al prójimo diferida en la negación de lo situado en el espacio de lo extraño a la divinidad, un amor que se anula en su propio movimiento porque, ¿acaso, al igual que el perdón —orientación inquietante y difícil de pensar y asumir—, no debería aparecer supuesto en una dirección incondicional de quién o quiénes se juegan en él? ¿Acaso el amor no debe prevalecer sobre la ofensa recibida trabajando el olvido de sus efectos lacerantes, ante cuya omisión termina por aniquilarse? La imagen de juez, portadora de la palabra sagrada, autoriza la administración adecuada de la hostilidad, el desprecio, el desdén, en las relaciones interhumanas, no sólo en el espacio de la vida religiosa sino en los escenarios restantes de la socialidad, rechazo tajante del carácter diverso de la vida y del mundo, y una toma de

[433] Revueltas, J., *El luto humano,* Op. cit., p.p. 16-18.

[434] Carlos Pereda denuncia esa condición radicada en demasía en el sentir y proceder humanos, a partir del problema de *la razón arrogante* que colma el campo de los vínculos humanos. Una especie de actitud viciada concerniente a rasgos de carácter, conjunto de creencias y deseos, y variadas conductas ejercidas desde la desmesura de la autoafirmación y del desprecio por todo aquello que no cae bajo el ámbito de ese afirmar. Todo un creer, sentir, desear, actuar regido por el mecanismo de *los desbordes del yo* apoyado en un implacable desdén por el valor del otro y, en general, un tener a menos a todo lo otro. De ahí el seguimiento instintivo de esa regla de la desmesura: *"Siempre es bueno más de lo mismo"* (*Crítica de la razón arrogante*,op.cit. p.p. 12-14).

partido por la idea de Dios como entidad trascendente, única y verdadera. En suma, un extraño amor nutriéndose del odio, preservando la intolerancia vivida desde el pasado colonial, gestionada desde una institución eclesiástica promotora de la conciliación imposible entre la diversidad de credos. División del tiempo y del espacio, actualización de un cuerpo de leyes propio de un discurso teológico que procede a partir de una lógica que dispone para el coexistir el carácter de guerra permanente.

Iglesia católica de México, edificada desde la sangre y el sufrimiento, desde el odio y el lamento, desde la angustia y la tristeza, de la pena y el quebranto, orden propio de un espíritu áspero, propicio al vaciado de los espacios, a la monotonía y solemnidad del ritual, al silencio sepulcral; construcción fría e inerte, indiferente. Templo inanimado, promotor de la mortificación, carente del júbilo propio del encuentro ameno, del *vis a vis* con el semejante, ámbito impotente para la creación expresiva, para el enriquecimiento de la sensibilidad y afectividad; reductor del significado eucarístico en una oferta de lo solemne inerte a un conglomerado pasivo y ajeno en demasía al sentimiento emotivo, sólo en cumplimiento de un deber anodino que agota la experiencia religiosa en la continuidad de un acto rutinario, monótono, ajeno a la ampliación de la condición espiritual.[435] Frialdad, vínculo insustancial, incapaz de tender hacia la comunicación congregante.

Distanciamiento interhumano, palabra sagrada, voz rectora en el universo social de México determinando el acomodo de sus intersecciones, fuerza refigurada desde la acción de los personajes de *El luto humano*, vidas que al compartir el espacio de uno de los lugares de esa tierra "…ancha, larga o nada, nada, solitaria, su honda superficie triste… un paisaje de tierra gris, con casuchas miserables… deshabitadas montañas…",[436] viven en la disyunción de los cuerpos y las almas. Encarnaciones de un deseo que les ha tornado: "Invulnerables y vivientes; símbolos quietos con su pasión terca corriéndoles por la sangre… si enemigos como son hoy se les ve juntos, no es sino porque tan sólo han aplazado el odio para sustituirlo por esa convivencia silenciosa y sombría del país. Imposible concebir que alguna vez se tendieran la mano con verdadera lealtad o que

[435] Paulo Freire ha destacado la necesaria distinción entre los conceptos de *integración y adaptación*. La integración, señala el pedagogo brasileño, supone la aptitud de ajustarse a la realidad sumada a la de transformarla, unida ésta última a la capacidad de optar que tiene en la crítica su nota fundamental. La pérdida de la capacidad de optar supuesta en el sometimiento a prescripciones ajenas, conduce a la minimización de quien las padece, sus decisiones resultan de mandatos extraños cancelando la integración. Entonces se efectúa el acomodo, el ajustarse. El hombre integrado es el hombre sujeto. La adaptación remite a un concepto pasivo. Por eso la integración implica la comunión (*La educación como práctica de la libertad,* México, Siglo XXI, 1974, p. 31). En este sentido, nos parece pertinente el trazo analógico con el acontecer en el plano del ceremonial católico, donde el concurrir presenta como característica fundamental la de una suma humana indiferente entre sí, al margen de la comunión.

[436] J. Revueltas, *El luto humano*, Op. cit., p. 102

alguna vez el contenido de las palabras cristianas se les revelase con su voz cálida…"[437] Un muestrario complejo de lo humano mexicano que separa decisivamente sus aspectos conformantes, que, de darse en él expresiones de acercamiento, éstas poseen el carácter débil de la relación tejida entre Kim y Jack Mendoza de *Los motivos de Caín*.[438]

3.3 El trabajo de la enajenación en el margen privado de la vida familiar.

El de la cultura, de acuerdo con Revueltas, concierne a un movimiento de inversión de su sentido más propio y cuya manifestación extrema es el espacio carcelario. Con todo, la cárcel es sólo una especie de síntesis de la situación general que priva en la totalidad de la vida social mexicana. Sostiene nuestro autor: "la cárcel no es más que un reflejo condensado de la sociedad. Pero no quiero decir con ello que sea más desnudo que la sociedad, sino que son las mismas pasiones elevadas al cubo. Se pelea uno por un plato, por un zapato, por una cama, por un petate".[439] En ese enfoque revueltiano del tiempo contemporáneo, proponemos leer las notas de un planteamiento que reformula líneas nietzscheanas sobre el movimiento de la cultura y de la condición humana en un sentido descendente.[440] El hombre de la contemporaneidad se mantiene alejado del *ser más*, de esa disposición a hacer de la vida en común el espacio apropiado para la continúa perfección individual y colectiva —ideal caro al pensamiento moderno—. Su situación y las prácticas que le sustentan le devuelven a un estado próximo a la condición instintiva, refleja, del mundo animal, suspendiendo su condición más propia:[441] su fuerza, su poder —eso que Eugenio Trías denomina pertinentemente su *aroma*, su *sabor*, esencialidad sólo revelada por la mediación de un trato artístico y poético, actividad que le permite

[437] Ibid., p. 23.
[438] J. Revueltas, *Los motivos de Caín,* Obra completas t. 5, México, Era, 2001.
[439] Citado por Margarita García Flores en, *Conversaciones con José Revueltas,* Op. cit., p. 74.
[440] En el tercer parágrafo del *Zaratustra* al formular la idea del Superhombre, Nietzsche ya advertía en lo humano y en la cultura de Occidente un movimiento en dirección contraria a la perfección, una especie de instalación en un cauce regresivo hacia la condición animal. Es el plano crítico que conforma una de las líneas relevantes del pensamiento de nuestro autor, plasmada en el conjunto de su obra. El paralelismo del siguiente enunciado nietzscheano con el pasaje que abre el texto de *El apando*, salta a la vista. Apunta el filósofo alemán: "Habéis recorrido el camino que media desde el gusano hasta el hombre, y aún queda en vosotros mucho de gusano. En otro tiempo erais monos, y ahora el hombre es todavía más mono que ningún mono" (*Así habló Zaratustra*, Bs. As., Eds. Baltasar, 1968, p. 7). Y el autor mexicano: "Estaban presos ahí los monos, nada menos que ellos… mono y mono, los dos, en su jaula… detenidos pero en movimiento atrapados por la escala zoológica como si alguien, los demás, la humanidad, impiadosamente ya no quisiera ocuparse de su asunto, de ese asunto de ser monos…" (*El apando*, México, Era, 1999, p. 11).
[441] Sobre el movimiento de lo humano hacia la animalidad en la escritura revueltiana, el aporte de Evodio Escalante es referencia obligada para adentrarse en la comprensión de esa línea textual operada por Revueltas a lo largo de su obra. La animalización propone situarla Escalante a la manera de código, una combinatoria, un conjunto de reglas y, a la vez, de diccionario, un listado de términos, donde la atención y la intuición del lector debe ubicarse en el complejo de las fuerzas operantes detrás de las manifestaciones animalescas, las fuerzas que las generan y que permiten entender la interrelación establecida entre el animal y el hombre. Ver, *José Revueltas. Una literatura del lado moridor*, Op. cit., p.p. 78-89.

mostrar su intensidad, su vitalidad—.[442] Impedimento humano referido por Evodio Escalante,[443] bajo el concepto de *presposteración*. El plano sociocultural de México es un espacio *prepóstero*, es decir, trabucado, adulterado, vuelto al revés, enajenado pues. La mayor parte de sus aspectos, de las formas que le expresan, discurren en una orientación contraria a su sentido más pertinente. De esas formas, la relación pensamiento-práctica religiosa es muestra ejemplar. De espacio que envía y convoca a la unidad afectiva, r*eligare*= "unir", unión del ser genérico que es la humanidad,[444] manifestación de una fuerza vital, activa, deviene margen institucional de censura, oficialidad garante de leyes y reglas firmes, inconmovibles. De intensidad generadora de la aproximación interhumana, orientada a nutrir el plano interno de lo humano para su avenimiento con lo sagrado —que supone el desarrollo de un sentimiento avocado a entenderse, percibirse y sentirse siendo parte de la totalidad del mundo, al margen de cualquier preponderancia o privilegio sobre los demás seres, las demás existencias que comparten con él ese espacio terrenal—, se ha trastocado en apéndice del poder desbocado dislocando vínculos, cancelando encuentros. En última instancia, en ese rebajamiento de la experiencia religiosa se vive, sin saberlo, la situación de una prisión generalizada que envilece modos de la convivencia social, que vulgariza al extremo las formas en que se percibe la realidad. Condición carcelaria del ser humano promovida por una religión alienada y alienante, en apego a una visión disolvente de lo sagrado donde la violencia adquiere unos de sus mayores títulos de legitimidad, donde la relación con el momento de su creación —humana— es entendida en exigencia de control, en necesidad de moralizar situaciones, pensamientos y acciones. La relación de lo humano con la divinidad, queda signada como el no-lugar para la ampliación de lo simbólico traducido en expresiones sensibles y perceptivo-afectivas. Trabucación y menoscabo de la divinidad al ser dispuesta en la categoría de los fetiches, es decir, situada en el orden de los entes que la devuelve a lo insulso de una imagen amenazante, de un censor absoluto que castiga, reprime, prohíbe y destruye.

[442] Eugenio Trías, *Meditación sobre el poder*, Barcelona, Anagrama, 1977, p. 22.

[443] Recuperando la concepción revueltiana sobre la dimensión de la enajenación padecida por el existir humano, Evodio Escalante recurre al concepto de *preposteración* para referir al estado de prisión en que aparecemos dispuestos en el devenir de la vida, limitados a vivir en medio de fuerzas constitutivas de una espiral cuasi-demoniaca que uniforma al espacio social y que actúa en todos los que lo habitan. Ver, Evodio Escalante, "Preposteración y alienación generalizada en *El apando* de José Revueltas", en, Edith Negrín (selección y prólogo), *Nocturno en que todo se oye. José Revueltas ante la crítica*, op.cit.

[444] "Vivir dignamente en la zozobra", Conversación con Elena Poniatowka, en *Conversaciones con José Revueltas*, Op. cit., p. 141.

¿De qué manera es concretado el giro deformante de la experiencia religiosa en cuanto manifestación particular de la cultura, cuya implicación tiene que ver con el imponerse de la concepción de lo sagrado a la manera de violencia legitimada y legitimante? ¿Cuáles son los alcances de esa significación en el imaginario social —en la conciencia social a la manera de Revueltas— mexicano? La creación narrativa corta revueltiana, permite ubicarnos en el ámbito de la vida social donde da comienzo el itinerario de arraigo de la conciencia al proceso codificador de lo divino, trabajo corrosivo de su sentido limitándolo a un adusto principio de autoridad, desde donde son ponderados, censurados, absueltos o castigados los actos humanos: el del plano que abre el proceso de inserción de las subjetividades a la socialidad, aspecto nuclear de la vida social y momento inaugural de transmisión de la cultura: el momento familiar. Escenario del ajuste e integración de las individualidades a la esfera social, inicio de la apropiación de los instrumentos con los que es asegurada la continuidad de la asociación interhumana, instancia primaria de recepción del legado de la tradición, de ese darse de las cosas ya siempre provisto de los símbolos a partir de los cuales percibimos, comprendemos y actuamos en el mundo. El espacio de la vida doméstica en México, opera a manera de campo de actualización de elementos y aspectos legados por un pasado colonial, inscritos fundamentalmente en el dominio de las prácticas religiosas.

El principio de autoridad es diseminado en el conjunto de la vida en común, más allá de la institución eclesiástica, gracias al trabajo del plano nuclear de la familia. Se puede afirmar, desde nuestra interpretación de los textos revueltianos, que es en esa esfera donde la figura del juzgador adquiere su más amplia dimensión penetrando el interior de las individualidades. A través de ella es asegurada la eficacia del discurso moralizador y su transferencia al conjunto de las situaciones de la vida en común y, con ello, la regulación de modos de pensar y actuar, de sensibilidades y deseos, de voluntades y afectos. Asimismo, la gestión del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto. La imagen de juez conforma esa especie de reflejo especular proyectado a la totalidad de la vida en común, a la manera de posesión exclusiva de alguien, de una persona que encarna el principio de autoridad como algo que le es inherente,[445] debido a la posición ocupada en

[445] En un comentario a la valiosa aportación de Louis Marin respecto de la interpretación a *Los pensamientos* de Pascal, Paul Ricoeur muestra de manera tácita, la operación de reducción de la dimensión de la cultura propiciada por el imaginario social sustentado en el binomio fuerza-justicia. Sostiene el filósofo francés: "No pudiendo hacer fuerte a la justicia, se ha justificado la fuerza, para que lo justo y lo fuerte estuviesen juntos y que fuera posible la paz, que es el soberano bien. La justificación de la fuerza puede considerarse como la proposición decisiva de toda una escenografía en la que se muestran, sucesivamente, las razones para seguir lo justo y las de la fuerza para ser obedecida…" (Paul Ricoeur, *La memoria, la historia, el olvido*, Madrid, Trotta, 2003, p.p. 358-359).

los escenarios del coexistir social. Asimismo, zona donde se confunden alternándose actos y actitudes —la bondad y su sombra— oscilando entre los extremos del alma como si "a pesar de la inocencia del individuo que la habita, sueña horribles sueños y murmura los más prohibidos pensamientos",[446] donde se alteran súbitamente los componentes de la estructura de la persona, su identidad, sus emociones y sentimientos resolviendo los intercambios personales en la reducción de uno de los sujetos de la relación a la condición de objeto, imponiéndose la actitud refractaria a la simpatía amorosa en la medida en que esa potestad se ejerce en el exceso permitido por la rigidez de la regla categórica. Una concepción instalada en una fe moral trascendente respecto de la vida inmersa de suyo en la falta y por lo mismo precisada de la mediación del acto de purificación.[447]

El relato revueltiano, al aproximarnos a las vicisitudes de la vida familiar, permite descubrirnos en el marco de una lógica que nos juega y agota el margen de nuestras posibilidades interhumanas, en una relación de sujetos con objetos, una disolución de la intersubjetividad como modo de relación pertinente entre los seres humanos, y entre estos y el mundo, un menoscabo de los vínculos interhumanos en meros nexos entre cosas.[448]

El engarce descarnado del discurso religioso en la cotidianidad del existir social mexicano, permite la profundización de esa forma de asumirse los seres humanos entre sí, en la medida en que es desde el plano familiar, punto medular del recorrido regular y rutinario de la existencia, donde se garantiza ampliamente la reproducción de esa mirada sobre uno mismo y sobre los demás. Es ese teatro el sitio apropiado de alojamiento de *la palabra sagrada* y terreno fértil para el operar de su tarea deteriorante del ser de actores y agentes que intervienen en el campo conflictivo de la vida compartida, alienando sus movimientos, impidiendo aproximaciones y potencias vitales. Ahí tienden a declinar lo vivo, lo vivificante, lo significativo y comunicativo, para dar paso al acrecentarse de lo inerte, de lo redundante, de lo heterónomo, de la dependencia, de la pasividad. Ahí queda establecido el dominio del aislamiento, del pliegue sobre el sí mismo, del comunicado, de

[446] Tzvetan Todorodov, *La vida en común*, Madrid, Taurus, 1995, p. 166.

[447] Es el fenómeno denominado por Ricoeur *realismo del pecado*, una concepción que da en oponer a la subjetividad de la conciencia de culpabilidad, la realidad del pecado y que conduce a la consideración de que el mal está en el corazón del hombre, en su existencia misma, sea cual sea la conciencia que él tenga de ello. De ahí la exigencia de reparación, de expiación de la impureza para accesar de nueva cuenta al amparo, a la protección de Dios (Paul Ricoeur, *Finitud y culpabilidad*, Madrid, Taurus, 1982).

[448] A propósito del fenómeno de la cosificación, sostiene Lúkacs: "… una relación entre personas cobra el carácter de una coseidad y, de este modo, una <<objetividad fantasmal>> que con sus leyes propias rígidas, aparentemente conclusas del todo y racionales, esconde toda huella de su naturaleza esencial, el ser una relación entre hombres". Veáse, Georg Lukács, *Historia y conciencia de clase*, México, Grijalbo, 1969, p. 90.

la negación de la subjetividad activa a favor de la objetualidad expectativa. En suma, la continuidad del carácter enajenado de la cultura.

La condición alienada de lo humano, vivida en la renuncia a la posibilidad de constituirse en lo activo y lo vital, en la alegría y disfrute del crear y re-crear, de crearse y re-crearse, de la ampliación de los márgenes de avenimiento, del reconocimiento de uno en los demás y de los demás en uno, hace del espacio del pensamiento y práctica religiosos un margen propicio a cierta orientación solidaria, mas ella también jugada en la inversión alienada que caracteriza a la propia condición humana. Una orientación estrecha, sólo al servicio de cierto afán egoísta de descarga, de aligeramiento de la angustia por la responsabilidad de la culpa. Una suerte de recurso de la primera persona, del yo, para justificar la transferencia de una parte de ese gravamen moral a la alteridad, a la segunda o tercera personas —tú, él-ella—, hacerles partícipes de ese deber. Reducidas ambas instancias en sus posibilidades, incapacitadas para generar otras formas de relación entre sí, sometidas a la voz imperativa exterior de la norma reguladora, adheridas firmemente al criterio que les hace asumir la situación de depositarias permanentes del pecado, la orientación al acto purificador adquiere la condición primordial en una tarea por alcanzar el estado apropiado al reencuentro con la divinidad.[449] Expiación ininterrumpida que tiene por sustento la aplicación de la medida enmendante como vía de redención, como forma imprescindible para el resarcimiento del vínculo roto con Dios, como mediación insustituible para el perdón divino, su misericordia en la absolución.

Es la experiencia de la reparación del daño en el acto de penitencia, a que envía el relato de *El hijo tonto.*[450] La disposición de la condición humana bajo la hegemonía del pecado, legitima la negación de la inocencia; no hay sitio para el inocente en el esquema totalizador del moralismo cristiano católico. En esa superficie se está ante la rehabilitación de la práctica arcaica de la responsabilidad colectiva, vieja costumbre que autorizara la generalización de la culpa disponiendo la legitimidad de la condena para el no culpable, la sanción que le corresponde para la obtención de la piedad celestial para todos. El del pecado es un estigma que sustituye, en la relación madre-hijo, el vínculo amoroso por el nudo juez-inculpado, donde el sentimiento amoroso se torna actitud severa, insensible, cruel. Efecto victorioso de la dominación sobre el reconocimiento, de

[449] Ricoeur ha llevado a cabo un análisis interesante a propósito del trabajo del simbolismo del pecado en la cultura judeo-cristiana, de la cual formamos parte los herederos de una vida colonial. El filósofo francés, siguiendo paso a paso las vicisitudes de ese fenómeno cultural, nos sitúa ante una conciencia humana articulada a la práctica religiosa en torno del pecado que trasciende cualquier medida subjetiva, cualquier límite individual, para tornarse realidad simultánea personal y comunitaria. (*Finitud y culpabilidad*, Op. cit.).

[450] J. Revueltas, *Dios en la tierra*, Op. cit.

la violencia sobre la dilección en la composición múltiple del universo interior del ser de lo humano —en ese caso el de una madre—, jugado siempre entre el amor y el odio, la ternura y el desprecio, la compasión y el resentimiento, retirada de los primeros aspectos de esa asociación, para conformarse en fuerza volcada sobre la humanidad del prójimo cercano, el ser indefenso del hijo.

Ambiente cargado de deterioro de la sensibilidad e impedido a un ejercicio prudente del espíritu; sólo cabida para la estrechez de una pasión arrebatada que concluye en el uso de la fuerza delirante, consumando la dislocación de uno de los vínculos —si no el modelo ejemplar— tenido de suyo por fundamento de las formas más elevadas en que se expresa el amor como sentimiento sublime, la empatía más plausible en las relaciones interhumanas, la relación madre-hijo. Toda una apelación a la ira justificada debido a la espera que se frustra una y otra vez respecto de un existir más digno, por la continuidad de un mismo tiempo, de un mismo estado de cosas, cuota de sufrimiento y dolor requerida por una divinidad tenida por agraviada: humillación, mortificación, autodesprecio, condiciones perentorias para la salvación. *Mariana* es el personaje que encarna la agencia maternal cuyo teatro interior se desarrolla en una multiplicidad de facetas determinadas en amplia medida por una concepción de lo religioso sustentada en una preceptiva rígida, que desborda los límites pertinentes de la responsabilidad moral —por los males derivados de las desilusiones, infortunios y desgracias propias— volcándose hacia la humanidad indefensa de una infancia que prolonga su ser, trocando el lazo estrecho del cariño filial por la aversión, un raro resentimiento que termina por profundizar el margen de destitución de esa niñez respecto de una existencia digna.[451]

El espacio microfísico de la vida familiar permite sirve a Revueltas para mostrar los alcances del impacto de los desbordes del poder sobre la vida sujetándola a prácticas de abuso de los límites, al rutinario *más de lo mismo* inhibiendo la posibilidad de lo otro. Es ese espacio privado donde se concreta en gran medida el sometimiento de lo humano a la fuerza de la alienación, operada desde la preceptiva religiosa favoreciendo con ello la profundización del extrañamiento de la cultura misma, su disposición en el marco rígido

[451] El texto en cuestión nos precipita a una experiencia harto frecuente en las zonas conformantes de la marginalidad social en México. La imagen de lo maternal abandona el sitio que los dispositivos de sublimación le confieren, para instalarse en la atmósfera perturbadora de la condición humana, la del ser de carne y hueso inscrito en el mundo de la vida: "…al mismo tiempo en el pecho de Mariana se destacaba una cólera extraña, violenta, insensata… Parecía ser ella un instrumento para cumplir un designio oscuro, alguna profecía bíblica, implacable. Llevada por este último sentimiento, fanáticamente enloquecida por un rayo súbito, apoderóse de un brazo de su hijo y oprimiéndole brutalmente la muñeca, en la otra mano el libro de oraciones, ordenó:
–¡Reza!
Todavía levanto aún más la voz:
–¡Reza! –Y duramente: –¡Lavemos nuestras faltas! Hasta el fin del mundo. Recemos hasta el fin" (Ibid., p. 102).

del código, la reducción de su sentido a una condición de instrumento de aislamiento y homogeneización, impidiendo el trabajo creativo de la comunicación. ¿De qué manera el propio núcleo familiar llega a tornarse, por la mediación de una fe religiosa articulada al poder, espacio de clausura del intercambio de la voz emotiva, promoción de acechos, de maquinaciones y simulaciones, de silencios sepulcrales y sigilos siniestros? ¿Qué otros aspectos decisivos de esa condición de enajenamiento del ámbito cultural –situados en la historia comúnmente no visible de las relaciones intrafamiliares–, producto de la tarea ideológica de una religión que ha desplazado el carácter de lo sagrado al esquema de una llana representación antropomórfica, nos son descubiertos gracias a la creación narrativa revueltiana?

Respecto de la primera de esas cuestiones, hay que situar el problema, tratando de seguir la apuesta de nuestro autor, en la condición acrítica en que hemos sido constituidos históricamente los mexicanos, somos resultado de un proceso histórico que ha parcializado nuestro ser, que nos ha conformado en seres ajenos y refractarios a la crítica y la autocrítica.[452] Nuestra cultura ha cursado el tiempo al margen de una relación crítica viva con su pasado y con su presente, sometida al dominio de perspectivas ideológicas actuantes en los ámbitos fundamentales de la existencia social, cerrando espacios al horizonte de la libertad. Una orientación cultural limitada a la reproducción de una vida moral irreflexiva donde creencias y conductas son sometidas al condicionamiento de preceptos firmes, estables y generales, "cuchillos afiladísimos capaces de decidir en cualquier caso y con la mayor certeza si una manera de creer, desear, sentir o actuar es moralmente buena o mala".[453] Una vocación acrítica traducida en un moralismo de sentido común inspirado en un aparato religioso que, en la asunción dogmática de su tradición, ha logrado hacer de la costumbre lo inamovible y absoluto, del hábito un apego vehemente al imperativo del *guardado de las buenas formas*. La falta de una experiencia de cuestionamiento —y creativa— ha tornado fácil presa al componente humano de México del dominio de una normatividad instintiva, maquinal; un moralismo inequívoco que trabaja en favor de la continuidad de la subordinación de lo cultural al poder.

El reducto de la vida familiar conforma uno de los pilares sociales donde esa moral mecanizada procede con mayor dureza ordenando el coexistir humano, disciplinando el deseo y la emotividad. La afectividad del vínculo amoroso hombre-mujer, padres-hijos,

[452] Es una de las cuestiones ya anotadas con anterioridad. Veáse: "Uno de los mayores problemas del mexicano es ser acrítico por completo", Entrevista con Magdalena Saldaña, en, Andrea Revueltas y Philippe Cheron (compiladores), *Conversaciones con José Revueltas*, Op. cit., 120-125.

[453] Carlos Pereda, *Crítica de la razón arrogante*, Op. cit., p. 46.

sustentada en un intercambio simbólico que permite el fomento de la intersubjetividad —la asunción de las relaciones interhumanas como relaciones entre sujetos–, tejido que permite comprenderse en la reciprocidad de la palabra, en el vehículo fundamental del diálogo, de la comunicación, queda sustituida por el nudo ciego del mando y la obediencia, radicalmente subordinada al vínculo jerárquico concretado en la costumbre del "como las gallinas de arriba siempre cagan a las de abajo…",[454] impidiendo ampliamente el ensayo de experiencias orientadas al debilitamiento de la estructura vertical anclaje definitivo del signo de una autoridad hermética. Reclusión en el papel impuesto por la usanza habitual, apego a la rutina de una moral tenida por ley categórica y cuyas expresiones se agotan en la solidez de la pureza, del preservarse de la contaminación. Una variante de la prisión en que nos mantenemos, en que consideramos falsamente la posibilidad más propia del despliegue de nuestro ser. Es la condición distorsionada de nuestro ser, de nuestra cultura conformada en gran medida bajo el peso de una preceptiva cristiana, que ha penetrado hondamente el espacio de la socialidad, disolviendo tentativas de afecto, de simpatía, propiciando la fractura de vínculos, debilitando líneas de acercamiento, haciendo del movimiento de la asociación humana un mero desplazamiento inercial continuo en la tensión relacional víctima-victimario.

La respuesta a la segunda de las cuestiones antes formuladas, se abre paso a través de la profundización reflexiva sobre la primera. El moralismo garantiza su operar a partir de la figura de juez ya referida. Instalación de la primera persona en la potestad que pondera, censura y castiga, tanto el plano interior del ser —pensamiento, voliciones, sensaciones— como sus actos y conductas manifiestas; el ser de los otros, no el propio. Es ese poder de *la palabra sagrada* que procesa y resuelve sobre la conducta ajena, situándola —o exceptuándola— en el polo negativo del mal, del agravio supuestamente infringido a Dios; voz ejercida por quienes se entienden portadores exclusivos de la fe, de la verdad incuestionable, y del deber de preservar las tablas divinas y asegurar la vigilancia respecto del asedio continuo de lo pecaminoso. Hay implícito en la narrativa revueltiana, un cierto análisis fenomenológico a propósito de una línea sumamente frecuentada por los agentes actuantes en el teatro de la vida familiar que regularmente se abrogan la potestad en cuestión. En la puesta en juego de los pensamientos, creencias y acciones de los personajes, en los modos de intercambio que mantienen entre sí en los escenarios creados por el relato, emerge un mecanismo que sustenta la imagen del que juzga

[454] José Revueltas, *Dormir en tierra*, México, Era-SEP, 1987, p. 111

asegurando su funcionamiento, manteniendo la continuidad de las formas de expresión dominante del discurso religioso: la pasión soberbia. Muy próxima a la posición de Carlos Pereda,[455] la creación narrativa de José Revueltas nos sitúa de cara ante los abusos de esa actitud donde el exceso de autoafirmación y el desprecio por el otro, escrupuloso causar descrédito, funcionan a la manera de respaldo suficiente para exhibir la propia nobleza, el propio estado de pureza, indudables. En esto se asiste al despliegue de una orientación ampliamente cultivada en el acaecer de la vida social, particularmente en los estratos pertenecientes al circuito del beneficio económico, grupos humanos conformados y arraigados en prácticas de simulación, de la doble cara y discurso, donde incluso la muerte adquiere señal de invitación al fingimiento.[456]

La inscripción de la unidad matrimonial en el margen de lo moral conforma el límite infranqueable de la relación amorosa, del deseo, de la pasión, del sexo. Institución formal que al descansar en el elogio de *las buenas costumbres*, de *la vida decente*, desautoriza cualquier forma de relación fuera de o paralela a ella situándola en el bando de lo infamante, de la deshonra, del escándalo, pese a que en ello lo amoroso sea asumido auténtica y recíprocamente. La transgresión de ese umbral es lo inadmisible, lo impensable, es agravio directo a Dios y al marco sagrado de sus instituciones terrenales gestionadas desde una representación humana que asegura el cumplimiento de su mandato en la consagración del enlace conyugal. Fuera de él —aun y cuando se trate de una relación condicionada por la conveniencia social o económica—, todo nexo afectivo se entiende con el signo de la mácula, de la ofensa, de la injuria, extremas, con el estigma del sacrilegio, despertando odios, rechazos, desprecios. Lo imperdonable, lo irreparable.[457] En ello, la huella del pecado no sólo afecta a los responsables directos de

[455] *Crítica de la razón arrogante*, Op cit.

[456] El relato corto de *La palabra sagrada* remite al escenario frecuente del desfile de múltiples instancias activas en el plano interno de las individualidades. El ritual de la muerte sirve a muchos de los "dolientes" para mostrar el semblante de aflicción que se espera de ellos convencionalmente. Sufrimiento y consternación fingidos porque todo se reduce en esa atmósfera a una especie de seguimiento de las pautas impuestas por *las buenas formas*. Señala Revueltas: "Lo extraordinario era que Alicia no sufría, pese a sus gemidos. Ella pensó —acordándose de su tía Ene, en la muerte del tío Reynaldo— que lo indicado era gemir, sollozar, del mismo modo que lo hacen las viudas legítimas la tarde del entierro, no tanto como una expresión de su dolor, cuanto como una deferencia hacia los demás, en cierta forma para no defraudar a nadie, a toda esa gente de negro que rodea el ataúd y se estremece con los ayes de la pobre mujer que tanto amó al difunto y que ahora quedará de tal modo sola" (*Dormir en tierra*, Op. cit., p. 14).h

[457] " Una viuda legítima. Una alegre viuda legítima que gemía sin consuelo… De tal modo sola e irremediablemente compadecida, mientras la amante del esposo muerto, esa viuda ilícita y secreta que hubiese sido tan mal vista en el cementerio, llorará silenciosas lágrimas en el rincón de un templo o se pegará un tiro en el cuartucho de un hotel… —A la pobre no le escatiman sufrimientos, más de los que ya tiene; ahí está la querida, qué descaro —todos estaban convencidos del inconmensurable dolor que embargaba a la tía, quien de súbito se recobró, al escuchar aquello, y con un amplio y enérgico movimiento logró desprenderse de las sábanas lanzando a uno y otro lado…, a las dos criadas que la mantenían sujeta… —¿Qué quiere esa infeliz mujer en esta casa? —dijo con voz rotunda, lúcida… —La pobre te suplica por lo que más quieras —intervino conciliadora la madre de Alicia en su papel de cuñada de la tía Ene—, te suplica que le permitas ponerle unas flores a Reynaldo en la caja. Tan sólo eso. —¡Cállate imbécil! —le gritó la tía Ene

la alteración del sacramento nupcial, la imputación es transferida a los descendientes a través de un mecanismo que articula categorías morales a rasgos biológicos. Recuperación del mito adámico del pecado original que toca arbitrariamente al tercero inocente también sometido a la obligación de resarcimiento del daño; el pecado de los padres transferido a los hijos tornando legítimo el castigo del no culpable. Mancha de la sangre impura. Una suerte de historia social y personal donde la fuerza cultural de conservación se vive en escisión de su nota activa y creativa, ceñida estrictamente a un acto repetitivo de lo dado, de la costumbre, de una tradición arropada en la arrogancia.[458]

El de *La hermana enemiga* es otro relato que refigura el problema de la eficacia de esa *lógica delirante de pesadilla* referida por Carlos Monsiváis, y que para nosotros remite a la intensidad de la fuerza enajenante trabajando en un panorama sociocultural sobrecargado de preceptos exactos y generales. La narración en cuestión envía a uno de los lugares en que se efectúa eficazmente la asociación de los desbordes del poder con la caracterización de lo sagrado bajo rasgos humanos, adición de la que resulta esa extraña figura del censor actuando desde la convicción plena en lo justo de su razón. Una suerte de personalidad que se reconoce inequívocamente con la facultad para administrar la sanción que corresponde en cualquier caso a maneras de creer, sentir o actuar; gestionar actos e intenciones de la alteridad, censurar o expiar sus movimientos al margen de circunstancias particulares. En ese relato revueltiano la trama se traslada al escenario de la práctica sacrificial propia de *las teologías naturales*,[459] asimilación de lo sagrado a la violencia instalando la necesidad del artilugio victimario como elemento imprescindible para el resarcimiento del equilibrio entre las acciones humanas y la divinidad. [460] Toda una tendencia propia de determinados círculos familiares afectados por el descubrimiento de la existencia de un tercero excluido, experiencia de la perturbación, de la desestabilización del espacio del hogar; atmósfera colmada de contrariedad ante la sensación de amenaza a la seguridad del sitio ocupado en la escala de la estirpe, tensión ante la fragilidad de las posiciones y papeles ejercidos cotidiana y convencionalmente. La

---

dirigiéndole una horrible mirada lúcida… La tía Ene en persona salió a la calle en busca de los gendarmes, pues las cosas se complicaron mucho y la querida no quería abandonar el cubo del zaguán, como un perro, afianzada a la reja. Verlo salir, y ver cómo sacaban el cadáver, únicamente eso, decía a grandes gritos lastimeros de bestia. Hubo que arrancarla de ahí por la fuerza. La viuda ilícita que quería ver al amante por última vez. La viuda secreta" (Ibid., p.p., 14-21).

[458] *Crítica de la razón arrogante,* Op. cit.

[459] G. Vattimo, *Creer que se cree*, op.cit.

[460] Nuestro escritor condensa el peso sociocultural del dispositivo victimario ejecutado por la institución del censor, en el razonamiento que apunta: "Ofrezcamos, pues, la vida y los sufrimientos de todos aquellos que no los ofrecen por sí mismos… Los sufrimientos que muchos no quieren tributar a Dios. Tú entre ellos porque no eres humilde, ni te inclinas con santidad ante quienes te hacen sufrir, como debes hacerlo, sin orgullo, sin rebeldía, sin rencor, agradecida" ("La hermana enemiga", op.cit., p. 70).

existencia de relaciones conyugales furtivas paralelas a las legítimas, ruptura del límite fijado por la relación monogámica y acto indigno para ésta, cobra su más elevada cuota con su puesta a la vista en el inventario de las faltas irreparables que por su gravedad deben ser trasladas a los descendientes, sobre todo a los "indebidos" hijos producto del pecado. Actualización del lejano criterio de reparación de la culpa desde la carga de la herencia; los hijos-sucesores no sólo heredan los bienes de los progenitores, sino sus deudas, sus faltas, sus agravios; rara responsabilidad e inaudito gravamen que "autoriza a castigar al no culpable".[461] En suma, los costos de la mancha del pecado de origen. La perturbación del curso regular de la vida familiar con la incorporación del tercero excluso, persona ajena que llega para usurpar un lugar que no le pertenece, hace saltar a escena la fuerza de "esa subterránea e inesperada religión a la que [se tiene que] ofrendar… sacrificio".[462]

La vida familiar afectada por la mancha propicia el despliegue de un ambiente mediado por una dialéctica terrible donde el rencor y lo amoroso aparecen intercalados, donde el mal adquiere tintes de bondad, la inocencia matices de perversión y el acto sacrificial violento es el costo que ha de pagarse por la reparación del daño. Es el juego de una lógica descabellada manifiesta en un deseo enfermizo de poder ensamblado a la visión antropomórfica de lo divino, llevando a la efectuación del principio que exige el pago de los inocentes por las faltas de los pecadores. Dice el personaje de la hija legítima a su hermanastra, *la hermana enemiga*: "—Tú has soñado a tu madre, confiésalo. La has soñado y eso Dios no te lo perdonará, porque al tenerte como hija tu madre cometió adulterio, que es el peor de todos los pecados… —Por perversa y mala. Igual que debió ser tu maldita madre".[463] Atmósfera propicia al goce enfermizo por el sufrimiento ajeno, regodeo del censor en la certeza de su papel y de sus convicciones justas indubitables, de su posición pura y libre de culpa,[464] convicción plena de que se está en la posición correcta avalada por la pertenencia lícita al núcleo familiar según la convención y la

[461] Paul Ricoeur, *Finitud y culpabilidad*, op.cit., p. 244.
[462] J. Revueltas, "La hermana enemiga", op.cit., p. 69.
[463] Ibid., p.p. 74-76.
[464] La encarnación del censor en el relato, madrastra y hermanastra de la niña huérfana inocente sometida a varias prácticas de expiación de la culpa de los padres, el adulterio cometido en agravio de Dios, se muestra en uno de sus alcances más prominentes desde el siguiente pasaje del texto de nuestro cuestionamiento: "… luego las mandíbulas parecieron endurecérsele, mientras se le agudizaban los pómulos y el rostro se le hacía rígido e inhumano. Sus ojos eran ahora ciegos y triunfantes, y lo malo y lo sucio de su corazón se disipaba ante lo malo y sucio de todos los demás corazones. Un santo túmulo de justicia y dureza se erigía en el centro de su espíritu, como una capilla, dándole la proporción de su propia y personal rectitud, de su honradez y de la insignificancia de sus pecados. —La hijastra maldita —murmuró—, la desgraciada hijastra" (Ibid., p. 79).

costumbre imperantes en un panorama social dominado históricamente por un moralismo desmesurado.

CAPÍTULO IV LA CRÍTICA DE LO POLÍTICO

4.1 Lo político como aspecto de la cultura.

4.1.1 Lo político vinculado a y determinado por la praxis.

"En México todo es política… la política es el clima, el aire".

Rodolfo Usigli, *El gesticulador.*

Comprender el aspecto positivo de esa modalidad del hacer humano que es lo político, en el pensamiento de José Revueltas, supone un rodeo a través de la cuestión articulante del conjunto de los elementos contenidos en su obra: la enajenación. Afirmación de nuestro autor ya referida con anterioridad: "*Yo parto de una consideración, que no está muy claramente expresada en mi primera obra, pero que la ha informado siempre: el problema de la enajenación del hombre. Para mí, el ser humano es un ser enajenado*",[465] que apunta a la dimensión de esa fuerza en el panorama de la vida humana interrumpiendo su acceso a formas dignas de pensamiento y actitud, desde las cuales pueda ser atenuado el impacto de sus efectos en la condición de lo humano, orientando su actividad hacia una buena vida. El de la alienación concierne a un estado de prisión que suspende ampliamente la perspectiva de algo más allá de ello, para fluctuar en la economía redundante de lo mismo, en la identidad con modos de relación condicionados por el poder desbordado que han sorteado el paso del tiempo para arraigarse en el ahora, definiendo sus desplazamientos, colmando el panorama del mundo. Con ello, haciendo de la cultura una fuerza anómala, banal. Encierro donde el acceso de lo humano a la historia carece de lugar; lo humano atrapado en un tiempo que se repite incesantemente que no le otorgar mayor margen que el del "siempre es bueno más de lo mismo".[466]

En sus diversas manifestaciones, la contemporaneidad traduce un tiempo de suturas, un periodo ajeno para el desarrollo de una mente humana orientada al discernimiento de los temas de su situación, a ser parte de la esfera de las decisiones en torno de los problemas comunes con otros existentes, a imaginar, crear, compartir, a verse y sentirse en los demás. Hay que considerar en esta posición del escritor duranguense, más el eco de la voz nietzscheana que denunciara y alertara sobre la estrechez ontológica del hombre de su época, que un intento por recuperar lo fundamental del ideal Ilustrado manifiesto en el postulado de la marcha progresiva de la existencia humana. Crítica vigorosa del filósofo

[465] "Oponer al ahora y aquí de la vida, el ahora y aquí de la muerte", Entrevista con Norma Castro Quiteño, en, *Conversaciones con José Revueltas*, Op. cit., p. 38.

[466] Carlos Pereda, *Crítica de la razón arrogante,* op.cit.

que comunicara *la muerte de Dios*, dirigida en contra de los sustentos metafísicos de la cultura europea y de su pasado histórico avocados al abandono de la apuesta por la vida, a su desprecio. El carácter prehistórico humano visualizado por Revueltas —signo del hombre contemporáneo—, aparece paralelo al *último hombre* de Nietzsche, como se puede apreciar en el siguiente apunte del pensador alemán: "¡Ved! Yo os muestro el *último hombre*. '¿Qué es eso de amor, de creación, de anhelo, de estrella?' —así pregunta el último hombre y entorna los ojos. La tierra se tornará entonces más pequeña, y sobre ella andará a saltitos el último hombre que todo lo empequeñece".[467] Orientación privilegiada por una condición humana atada a un enfoque de la felicidad que excluye la inquietud, la conmoción, la búsqueda; un pensar y actuar desde la vida en común donde la cultura agota su perspectiva de conservación en la repetición de lo establecido, en el privilegio a la defensa trivial de lo dado, en la menor apuesta posible por otras y nuevas posibilidades. Una actualidad inmersa en ambientes a gran distancia de un sentido pertinente de la cultura.

Pero, si lo político es un aspecto de la cultura y ésta aparece sustraída de sus alcances más propios por la fuerza de la enajenación, ¿cómo es que ese ámbito de la vida social humana puede ser leído a partir de un signo positivo en la obra de Revueltas? ¿Cómo puede referir esa escritura a lo político en cuanto medio posibilitador de una inversión de la fuerza enajenante, permitiendo la aproximación o el arribo de mujeres y hombres al umbral de la historia? ¿Puede alcanzar el ser de lo humano ese margen? No debe olvidarse que Revueltas sustenta un pensamiento dialéctico que se expresa a lo largo de su obra y en ella el problema de la alienación es tratado en el juego de la compenetración o interpenetración de los opuestos. La de la alienación entonces, remite a una fuerza no uniforme que contiene en sí misma elementos que la niegan, que se le oponen. Esa fuerza no sólo traduce una renuncia o extrañamiento de sí —tanto de lo humano consigo mismo y respecto de lo otro, como de los aspectos y espacios de la realidad donde aparece inserto— o una deformación de sí y de la realidad que se vive, es asimismo carencia, insuficiencia y es esta nota la que aporta la clave de interpretación, para una lectura más plausible de lo cultural y de lo político en los textos revueltianos. Es lo que consigna el texto que recupera dos conferencias dictadas por nuestro autor en Jalapa, Veracruz en 1972, bajo el título de *Literatura y liberación en América Latina*.[468] El movimiento de la vida social humana se despliega principalmente en la enajenación. Ésta constituye un

[467] Nietzsche, *Así habló Zaratustra"*, Bs. As., Ed. Baltasar, 1968, p. 11.
[468] *Cuestionamientos e intenciones*, Op.cit., p.p., 287-318.

fenómeno no absoluto ni uniforme posibilitando márgenes de excepción en el existir social, sin dejar de ser una fuerza que arrastra a lo humano a la renuncia de sus posibilidades más propias. De ahí la afirmación revueltiana que apunta: "La enajenación lleva dentro de sí el contenido de su lucha contra ella misma como desenajenación… es un proceso continuado que va de una a otra parte de la ecuación a través de las diferentes totalidades que aparezcan en el contexto, ya como situación, **ya como proyecto**" (el subrayado es nuestro).[469] Este último carácter —el de proyecto— marca la positividad desde la cual el ser humano, en su situación y en los variados escenarios que la sostienen —una de ellas la esfera de lo político—, puede conducirse a la apertura de otras modalidades de existencia. Es el sentido del planteamiento sobre la relación totalidad-situación-proyecto. Para Revueltas, el proceso de la vida humana tomada a la manera de totalidad determinada, como es el caso del hombre natural, el hombre naturaleza, permite percibir su desarrollo en la dinámica de sucesivas enajenaciones y desenajenaciones. Lo primario es su lucha contra la naturaleza para trocarla y obtener de ella el sustento imprescindible a su subsistencia; esto, sostiene nuestro autor, conforma una lucha enajenante, pero a la vez una lucha desenajenante, cuando por su mediación lo humano se apropia de los artefactos por los cuales toma distancia de la propia naturaleza, liberándose de ella al fabricar los dispositivos sustitutos de su condición natural desamparada. Entonces, al transformar a la naturaleza, ésta tiende a multiplicarse en una más amplia variedad de relaciones con la propia vida humana, ampliando con esto el margen de sus significaciones —realidad proveedora del sustento, espacio sagrado dador de vida, objeto de poder, etc.— y a posibilitar la revaloración misma de las capacidades humanas.[470]

Ya Evodio Escalante ha notado el modo principal en que se proyecta la fuerza de la enajenación de acuerdo con el criterio de Revueltas, una especie de circularidad concéntrica deformante que actúa en el conjunto de las relaciones interhumanas. Deformación procedente de la historia y de la creencia generalizada en el carácter absoluto de ideas e ideales, de costumbres y familiaridades concernientes a formas de dominio-subordinación —una de cuyas manifestaciones particulares es la del mundo de los comunistas rendidos al poder del dogma—, asimismo, de una carencia histórica .[471] Con ello, podemos profundizar en los alcances significativos de esa cuestión para la cultura y para su aspecto político en la escritura revueltiana. En el carácter de carencia de

[469] Ibi., p. 289.
[470] Ibid.
[471] Evodio Escalante, "Los laberintos de la dialéctica en las novelas de Revueltas", en, *Nocturno en que todo se oye. José Revueltas ante la crítica*, Op.cit.

lo humano, formulado por Revueltas, queda desbordado el enfoque exclusivamente peyorativo de la enajenación, que ubicaría a lo humano sometido a su intensidad bajo una nota meramente negativa, una absolutización de su situación que le dejaría fuera de otras posibles realidades, de la proyección hacia otras situaciones, hacia otras totalidades. El planteamiento de Escalante se esclarece en la remisión a la circunstancia del personaje de Gregorio, héroe trágico, antihéroe de *Los días terrenales*. Ahí, la encarnación de la capacidad humana —nietzscheana por cierto— de soportar, más que una verdad, la *ausencia* de cualquier verdad; la lucidez de conciencia que alcanza la comprensión de que la posesión de una verdad tiene que ver con la falta de cualquier verdad. Todo un emplazamiento tácito a ampliar la lectura sobre esa cuestión que lleva a una de las aportaciones más relevantes y decisivas del discurso crítico revueltiano: ver en la condición de insuficiencia del ser de lo humano, su imperecedera inconclusión, su carácter no definitivo que parte precisamente de la fuerza de enajenación y que le dispone —o también puede impedirle— ante la asunción del poder ser, de su ser como proyecto, ante su carácter más propio. Es lo que el propio Escalante profundiza, sin verlo y por ello sin referirlo, con la invocación del pasaje nodal del texto de *Los errores*, en el que Revueltas nos sitúa ante el hombre como ser condenado a medrar, por su misma condición ontológica, en el error, en ese fallar una y otra vez siempre —en el tanteo, en el experimentar, expresiones de una de las caras de la cultura—, sin remedio posible.[472] Esa condición, más que referir a una incapacidad definitiva que condenaría fatalmente a mujeres y hombres, tiene en ella lo humano su significación distintiva, su marca positiva transferida a los espacios que alojan sus desplazamientos, entre ellos, el de esa amplia parcela llamada "lo político" que conforma buena parte del sentido de su existir social. Insistiendo, si Revueltas sostiene que la enajenación es un poder que acompaña siempre a lo humano, y ese fenómeno cobra una de sus traducciones principales en la carencia cuyo sentido pertinente se ubica en el nunca terminar por hacerse, hay que visualizar en ello la implicación que abre el margen positivo en lo político: el darse de una fuerza que al contener en sí misma su negación abre la posibilidad a otro momento. Entonces, el ámbito de lo político siendo aspecto de la vida humana y, con ello, de la cultura, concierne igualmente a esa condición de carencia, de insuficiencia e inconclusión, desde la cual puede ser situado como plano propicio a la apertura de espacios o de resquicios por los cuales puede a su vez transitar la libertad. A partir de ello, puede erigirse en

[472] Ibid., p. 134.

momento oportuno a la creación y recreación, invención y reinvención, a la recuperación razonable del pasado y a su refiguración presente para su proyección al porvenir. El hombre y la cultura siempre haciéndose y por hacerse, a partir de uno de sus segmentos y expresiones particulares.

A partir de otro ensayo de Evodio Escalante, *Preposteración y alienación generalizada en El Apando de José Revueltas,*[473] en que se propone abordar el problema de la enajenación en función de las líneas comunicantes que vinculan los escritos de *El apando* con los últimos pasajes del tercer parágrafo de *Dialéctica de la conciencia*, podemos ampliar nuestra argumentación en favor de una lectura multívoca del problema de la enajenación en la escritura revueltiana y, desde ello, trazar sus implicaciones a nivel de la cultura y de lo político como ámbitos abiertos a la posibilidad. Con el concepto de "preposteración", Escalante propone leer ambas obras de Revueltas atendiendo al fenómeno de la alienación como una fuerza englobante del conjunto de las expresiones de la vida social. Intensidad excedida e irradiada en círculos concéntricos alcanzando todos los planos de la socialidad humana. En ello, el espacio total de la vida social, sus disposiciones y distribuciones geométricas, concierne a una arquitectura carcelaria: "La alienación, que todo lo engloba, hace de los muros y las rejas de la cárcel no una isla o un lunar aislado, sino un ejemplo acaso extremo y radical de una enajenación arquitectónica dominante en la totalidad de la polis".[474] Asimismo, "… una homogeneidad de los espacios sociales que propicia la circulación, a diferentes escalas, de un mismo principio de alienación".[475] Pero, si se concede que el fenómeno de la enajenación conforma una intensidad absoluta a partir de la cual es uniformizado el conjunto de las formas de relación, las articulaciones e intercambios que acaecen en la vida social, nada quedaría en el ser humano por hacer que limitarse a volver una y otra vez sobre sus mismos pasos, permanecer sujeto a una misma situación, avocarse a repetir las mismas actitudes, los mismos gestos, los mismos movimientos, las prácticas de siempre. Asimismo, impedirse para la búsqueda, para la proyección, para la ampliación de sus campos de percepción. La salida a esa situación, en la interpretación de Escalante, está en el remitirse al concepto revueltiano de *acto profundo*. El *acto profundo* tiene que ver con una actitud inmemorial, ajena a la memoria, un antes del que no se tiene registro alguno de su comienzo ni del sitio en que inicia, una puesta en olvido en la conciencia de la condición de rebajamiento

[473] Texto contenido en *Nocturno en que todo se oye*, Op.cit., p.p. 153- 162.
[474] Ibid., p. 158.
[475] Ibid.

de la condición total humana por la situación —el carácter carcelario que colma el conjunto de sus modos de relación—. Sostiene Escalante: "A la eficacia represiva de una sociedad confinatoria, que pone a su servicio las fuerzas invencibles de una geometría enajenada, José Revueltas opone la naturaleza libertaria de un *acto inmemorial* (el subrayado es de Evodio Esclante), que surge de lo profundo, sin razón aparente. Me gustaría que el nombre de Revueltas se asociara siempre,…, a este acto inmemorial intrínsecamente afirmativo".[476] El de *acto profundo* envía a la consideración de que en su irradiarse absoluto, en la enajenación aparece en profundidad su otro, su opuesto que le niega, la zona oculta que transfiere a lo humano de la situación al proyecto, a esa especie de animación donde jamás termina por establecerse en ninguna parte, referida desde el personaje de Jacobo Ponce de *Los errores.*

Si la alienación en su expresarse absoluto en la vida social se ve *sometida* a su propia negación, la cultura y su aspecto particular de lo político reducidos por esa fuerza, también están inscritas en el mismo proceso negador, el movimiento de la situación al proyecto que implica el *acto profundo* antes referido. De ahí que se pueda aludir en el discurso de Revueltas a una faceta positiva de lo político que le aproxima a la aportación que sobre la misma cuestión nos ofrecen autores como Hannah Arendt, Jürgen Harbermas y Paulo Freire. Revueltas ha advertido, desde la orientación marxista crítico-dialéctica[477] puesta en operación a lo largo de las dos partes que conforman el texto de

[476] Ibid., p. 162.

[477] En la articulación de la crítica con la dialéctica en la escritura de Revueltas, se asiste a una clara demarcación de la posición de nuestro escritor respecto de las formas de racionalidad que se manejan en torno de las contradicciones en la realidad o en el mundo, a partir de una sola forma de relación que les ve exclusivamente a la manera de términos mutuamente excluyentes. Una lógica basada en un pensamiento lineal y unilateral a propósito de las oposiciones, donde la exigencia apunta única y estrictamente a la anulación radical, la muerte como condición de las transformaciones. La crítica en cuanto actividad reflexivo-creadora, sirve al pensamiento dialéctico para precaverse de esas salidas apresuradas en el manejo de los opuestos, que supone tomar al mundo "tal como se ofrece al corto análisis la mirada: ... pasar de una oposición a otra: lo antiguo ha de ser suprimido por lo nuevo; lo caduco por lo renaciente; el atraso por el progreso; la tristeza por la alegría; el escepticismo por la fe; los viejos por los jóvenes; y así se podría prolongar *ad nauseam* la dicotomía" (*Dialéctica de la conciencia*, Op.cit., p. 65). La crítica orienta y ubica al pensar dialéctico ante lo indispensable de un manejo plausible de lo contradictorio, que supone una dirección razonable, aceptable, moderada, ante la complejidad de lo real, del mundo. Por una parte, se trata de conducirse ante lo contrapuesto a partir de pensarlo en su movimiento, en su situación, en sus facetas diferentes que dan en admitir un vínculo de compenetración, de acción recíproca o de interpenetración, cuando "el objeto de la crítica no es antagónico, la crítica lo asume (en la conciencia y en la realidad objetiva) como interpenetración y transformación" (*México 68: juventud y revolución*, Op. cit., p. 139). Por otra, al enfrentar una realidad, un mundo desbocado, donde la violencia ha desbordado los límites de mesura tornando la existencia intolerable, "Cuando el objeto es antagónico y no asumible en este sentido (*vgr,.*la burguesía, el imperialismo) —en cuanto que en esas realidades aparece latente la amenaza de destrucción global de toda vida planetaria, debido a su función de fuerzas promotoras de la aceleración del ritmo armamentista y del advenimiento de la guerra nuclear, expresión medular de los alcances de la fuerza enajenante y una de las preocupaciones principales en Revueltas—, la conciencia crítica propende a su destrucción… en la *praxis…*" (Ibid.)

Dialéctica de la conciencia,[478] el dominio en el mundo contemporáneo de lo que hemos venido invocando como *situación*, concepto que hemos recuperado del texto *Literatura y liberación en América Latina*[479] y al que proponemos leer en identidad con el estado de enajenación. La situación del hombre contemporáneo concierne a espacios cerrados, habitados bajo variaciones impedidas ampliamente para el emerger de lo nuevo, dominio de una *racionalidad* y una *práctica* meramente *utilitarias*, disminución profunda del poder ser humano y su confinamiento al trabajo mecanizado meramente reproductivo, rutinario y monótono. Es, sostiene Revueltas, "… la práctica sin *praxis*, la práctica como *facticidad*, *utilidad* y *eficacia* puras, regida por la *lógica de las cosas* (los subrayados son de Revueltas).[480] Una suerte de imperio del mundo instrumental, administrado que subordina, margina y oculta aspectos del mundo de la vida no concordantes o no compatibles con él —la dinámica cultural, la acción pedagógica, la experiencia estética, la acción política y social—. Un esquema propio de la alienación capitalista —en contra de la cual Revueltas enfoca aspectos decisivos de su crítica— que ha propiciado el escamoteo de otra racionalidad, otra forma de percepción de las cosas, una *razón* que tiene en la *praxis* su dimensión más amplia, su alcance más fructífero como potencia del pensamiento y de la acción humanas encauzadas hacia la posibilidad, hacia un ser más. La posición que postula la necesidad de separar los conceptos de la *práctica utilitaria* y de *praxis* de nuestro autor, aparece cercana a la fórmula de Arendt que propone distinguir, a partir de la idea de *vita activa* que remite al campo general de la actividad humana, entre *labor*, *trabajo y acción.*[481] El significado de la idea de *trabajo* en Arendt guarda un amplio nivel de similitud con el de *práctica utilitaria* en Revueltas; de igual manera, la noción de *acción* respecto de la de *praxis* en Revueltas. Es la diferencia establecida en la esfera de la práctica humana llevada a cabo igualmente por Habermas, cuando alude a la *razón instrumental* y a la *razón o acción comunicativa.*[482]

El ámbito de *la práctica utilitaria*, el *trabajo* o la *razón instrumental* nos remite al campo de ese hacer humano dirigido a la fabricación, a la construcción de instrumentos o mecanismos, aparatos o artefactos cuyo sentido tiene que ver con la utilidad, la eficacia, la sencillez, la funcionalidad. Una racionalidad de los medios para el logro de fines

[478] Referimos a los escritos titulados respectivamente *Apuntes para un ensayo sobre la dialéctica de la conciencia* y *Entre la retama y el laurel* (Op.cit.).
[479] En *Cuestionamiento e intenciones*, Op.cit.
[480] J. Revueltas, *Dialéctica de la conciencia*, Op.cit., p. 112.
[481] Hannah Arendt, *La condición humana*, tr. Ramón Gil, Barcelona, Paidós, 1993, y *De la historia a la acción*, Bs. As., Paidós, 2008.
[482] Jürgen Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, tr. Manuel Jiménez Redondo, Madrid, Taurus, 1987.

previamente establecidos, donde priva la cifra, el cálculo —el trazo anticipado de líneas encauzadas a la construcción—. Todo un modelo de pensamiento que al unilateralizar y reducir los alcances de la actividad humana a la mera frecuencia de lo útil, sobre todo en un sentido económico donde ya todo está predeterminado y donde sólo hay que atenerse a una correcta administración de los recursos, agota la condición humana en una tendencia que camina en el olvido de la libertad, de la palabra, del pensar crítico, de la comunidad. Esquema que llega a afectar en amplia medida al pensamiento marxista mismo —su reducción al plano de la ortodoxia donde se traza la identidad de la esencia humana con la práctica limitada a la reiteración de verdades definitivas— del cual Revueltas toma distancia categórica a pesar de expresarse en muchos de sus conceptos y categorías, y de incurrir en ocasiones en tentativas que le llevan a rosar peligrosamente los márgenes del dogma que aportan a esa tendencia su carácter fundamental.[483] En este sentido, es notoria la incursión de nuestro autor en la confusión denunciada por Luis Villoro —de la cual fueron víctimas autores relevantes en el campo del marxismo—, pero de la cual se separa irrevocablemente gracias a mantenerse en la apuesta por la crítica, ejercicio siempre imprescindible en los desplazamientos en los campos de la vida social y de la cultura, sobre todo del hacer político: la interpretación cientificista del pensamiento de Marx —la certeza en el irremediable advenimiento de una sociedad sin clases, por estar en posesión del conocimiento de las leyes con que se produce el movimiento de la historia— que anula el lado más prolífico de ese discurso, el de una praxis social orientada por la adhesión a ciertos valores superiores e impulsada por el anhelo de justicia.[484] Este último aspecto del discurso de Marx, que fue omitido por la versión hegemónica en los continuadores del proyecto de nueva sociedad alterno al del capitalismo, el de la acción política conscientemente dirigida por una ética concreta, sirve a nuestro autor para articular lo fundamental de la fuerza de su discusión en contra de los desvaríos, arrobamientos, aberraciones y atrocidades puestas en práctica por el dogmatismo encarnado en todos los depositarios del trueque de la creación de un orden social más valioso por un orden caricaturesco tecnocrático.

La enajenación vivida por lo humano, impedimento para arribar al nivel de la historia, cobra entonces su más alta manifestación con la dominación en la conciencia y en la acción del hombre contemporáneo del modelo de la *práctica utilitaria o simple práctica*.

[483] A este respecto ver, sobre todo, los escritos "El realismo en el arte", "Belleza y estética" y "Carta de Budapest a los escritores comunistas", contenidos en la primera parte de *Cuestionamientos e intenciones*, Op. cit.

[484] Ver, Luis Villoro, *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*, México, FCE, 2001, la Tercera parte titulada "Pensamiento y cambio políticos", p.p. 147-245.

La *simple práctica* no remite sólo a un mero acto repetitivo, a una repetición empírica, también es "válida en cualquier sentido para la adecuación y supervivencia, en cuanto transforma la cosa…",[485] es la esfera de una racionalidad donde el valor de la actividad humana se limita a lo meramente aprovechable en términos de rendimiento productivo. Es, asimismo, el terreno limitado exclusivamente a la efectuación de un practicismo llano, la práctica escindida de la *praxis*: "la práctica como *facticidad, utilidad y eficacia* puras, regida por la lógica de las cosas".[486] Es el campo que Habermas ha denominado en distintos momentos de su aporte intelectual *trabajo, acción teleológica* y *razón instrumental*, respectivamente. La vida social y cultural del mundo de un amplio margen del siglo XX —tanto en lo que respecta al campo capitalista como socialista— opera bajo la acción de seres humanos constituidos culturalmente en límites categóricos para el despliegue de su condición vital, de su ser activo, impedidos para aventurarse más allá de esa dimensión parcial de la *praxis*. El hombre del tiempo presente se muestra como un sujeto que efectivamente piensa y actúa, pero su pensar y actuar se encuentra atrapado en la inmediatez de lo fáctico y atrapado en el movimiento enajenante del *tener* —una de cuyas formas más denigrantes de la conciencia colectiva humana es el empobrecimiento de los sentidos por la mediatización del consumo—[487] que es la negación de la riqueza humana como poder ser, como posibilidad de crear y re-crear su mundo. Riqueza de la condición humana como poder para desplegar *la imaginación real de los sentidos* (llamada así por Revueltas) en cuanto acto que permite la transformación de la memoria en una creación libre del espíritu: una sinfonía, un poema, una ciudad.[488] Es el imponerse, en el contexto de la temporalidad actual, de una mirada que tiene en lo pragmático reducido al criterio de la utilidad —económica, cuyo propósito último es el *tener*— el

[485] J. Revueltas, *Dialéctica de la conciencia*, Op. cit., p. 184.
[486] Ibid., p. 112.
[487] Afirma nuestro autor: "… el sentido del *tener* (la cursiva es de Revueltas) se hace, en esencia, cada vez más exclusivo y se recluye cada vez más en sí mismo como sentido 'limitado' (Marx) por cuanto a su deshumanización cada vez mayor, en una sola dirección paranoica y fáustica, al vano encuentro de la esencia de la posesión… Recobra su brutal validez la verdad <práctica> del 'tener es poder' y con lo que parecería un simple e inocente *slogan* de la mercadotecnia: 'lo toma o lo deja', anula aquello que aún parecería quedar de libertad en la opción, al reducir sus términos contradictorios a una unidad conjuntiva, donde se condensa todo lo irracional de un consumo devenido alucinante… Los sentidos enajenados escindidos y que se *escinden*, esto es, que prosiguen por su propio impulso autodeterminado el movimiento de su haberse escindido…, se dan como no antecedentes, como sentidos sin memoria y desprovistos de retrocepción, como sentidos históricamente amnésicos. **Por cuanto ignoran su propia riqueza humana histórica acumulada, rechazan todo lo que, de inmediato, es inútil e inutilizable** (el subrayado es nuestro). Ibid., p.p. 46-47.
[488] Al respecto, es por demás ilustrativo el apunte de Eugenio Trías: "… cuerpos y almas libres para rebasar sus propios lindes, libres para abrirse en relaciones plenas hacia otros cuerpos, en vez de subsistir ensimismados en los límites de forma y de figura que esculturalmente los definen como Un Cuerpo, como Un Alma. Libres, pues, para flotar, más allá de sus propios contornos, en el elemento sustancial que los subyace y los hace brotar, los vincula y comunica con otros cuerpos, los lleva y los orienta de aquí hacia allá, según el movimiento del viento. Libres, en fin, para ser y dispersarse en el Espacio luminoso" (*Meditación sobre el poder*, op.cit., p.p., 36-37).

valor último del existir, por ello ajena a la pregunta, al cuestionamiento, a la crítica, denominada por Revueltas en los parágrafos que cierran el texto de *Apuntes para un ensayo sobre la dialéctica de la conciencia* como *reflexión acrítica*.[489] Es, al igual que en Arendt y Habermas, la reducción de la dimensión de la vida humana —posibilidad, poder ser, despliegue de la potencia— al operar de la técnica, la limitación de la capacidad reflexiva humana a una tarea donde se sabe cómo se hace algo y se excluye el por qué se hace —que afecta sobremanera a la esfera de la actividad política—.

La simple práctica es limitación excesiva de los sentidos, atrofia de la sensibilidad, es una suerte de indigencia de la aptitud intelectual, un rebajamiento del impulso vital de la condición humana a la inmediatez de lo dado, a la ceguera de lo práctico ensimismado en el tener que alcanza en su manifestación extrema, el nivel denominado por nuestro autor como *el desconcertante espectáculo de la existencia autónoma de la técnica*,[490] su carácter más brutal. Es la fuerza enajenante que ha rebasado los márgenes pertinentes de lo racional y de lo razonable, de lo ecuánime y sensato, del equilibrio mínimo indispensable para la sobrevivencia del conjunto de las formas de vida planetaria. Es el estado barbarie, el desprecio extremo de la vida manifiesto en el imperio desorbitado de la racionalidad técnica donde la percepción y la conciencia humanas aparecen cautivas de un pragmatismo pobre haciendo del ser un camino de retorno al punto más ínfimo del estado de animalidad. Un estado que se revela abiertamente, de acuerdo al discurso crítico revueltiano[491] en el acaecimiento de un fenómeno impensable, la identidad de dos sistemas sociales de la vida planetaria configurados antagónicos históricamente después de la segunda catástrofe mundial: los bloques socialista y capitalista hermanados por su elogio desmedido al pragmatismo y al dogmatismo. Pregunta desafiante y provocadora de nuestro autor: "¿Y no dijo alguna vez el propio Stalin que el estilo bolchevique de trabajo era la fusión del 'ímpetu revolucionario ruso con el practicismo norteamericano'?".[492] Un hermanamiento dado también en la obsesión descabellada por poner bajo su respectivo dominio al mundo de la vida, someterle a sus respectivos intereses, dimensión desquiciada de la enajenación de lo humano y de la cultura, deshumanización extrema: afirmación de humanidad con la inhumanidad, la posibilidad de lo humano invertida en

[489] Ver, *Dialéctica de la conciencia*, Op. cit., p.p. 60-82.
[490] Anotación contenida en el texto "Libertad y técnica en el mundo contemporáneo", en, *Cuestionamientos e intenciones*, Op. cit., p.p. 213-220.
[491] El pensamiento dialéctico que trabaja los opuestos bajo el procedimiento de su compenetración, remite al pensar los aspectos de una relación contradictoria a partir de su acción recíproca, en rechazo de las concepciones mecanicistas en las que todo fenómeno natural o social debe ser explicado a través del esquema de una especie de serie en cadena de causas y efectos, de una dirección única o de un sentido unívoco.
[492] *Cuestionamientos e intenciones*, Op. cit., p. 175.

la cancelación definitiva de toda posibilidad con la amenaza del absoluto de la violencia, de la guerra, la guerra absoluta. El punto culminante de la irracionalidad, "Si antes la oposición dialéctica fundamental de la historia había sido la del imperialismo-socialismo, ahora esa contradicción se funda e la identidad común de la energía de las dos grandes potencias mundiales".[493] Ahonda la advertencia perturbadora de Revueltas: "El siglo XX no ha existido. La humanidad dio un gran salto en el vacío desde los presupuestos teóricos del siglo XIX, pasando sobre el fracaso del siglo XX, hasta el tenebroso inicio del siglo XXI en agosto de 1945 con las explosiones atómicas de Hiroshima y Nagasaki".[494]

Con la *simple práctica, la reflexión acrítica*, no sólo se sujeta a la potencia humana al margen estrecho del practicismo que concierne a una mera tarea funcional, instrumental, a una simple ocupación eficiente y eficaz en favor del criterio de utilidad, sino que se contrae a la vez el desarrollo de la sensibilidad y, de la racionalidad misma. Asimismo, es escamoteado el sentido más amplio de lo práctico —*praxis* para Revueltas, *acción* para Arendt, *acción o racionalidad comunicativa* para Habermas—, su articulación con los espacios de la vida social que desbordan las fronteras de lo meramente empírico, utilitario, cuya lógica de la verdad se sustenta en la comprobación práctica del juicio como si fuese un acto de pago al contado. Sentido más acabado que tiene en lo moral, en lo educativo, en lo político-social, en la comprensión histórica, en la experiencia estética, sus espacios más propios, más proporcionales. El de la *praxis* es el plano donde el ser de lo humano alcanza lo más propio de sí, su ubicación y movimiento en el terreno de la posibilidad y, con ello, la apropiación del ser creativo en cuanto fuerza que le impulsa hacia *un ser más*.

Ese es el horizonte en que la condición humana se eleva a la altura de la historia, a la categoría de su carácter propiamente humano, porque su antes —que es también su ahora sumergido en las formas enajenantes del sistema capitalista— colmado de meras funciones instrumentales, de una práctica simple reiterativa, le ciñe a los márgenes de una tarea productiva y reproductiva de la vida material donde el pensar y la acción se acogen al círculo del trabajo mecanizado, haciendo de su existencia un existir prehistórico. El ámbito de la *praxis* concierne a una condición humana activa, una energía, un impulso, que le abre a la temporalidad, a la historicidad y a la asunción del espacio social en términos de ejercicio de su libertad, de la palabra, de las decisiones, esfera propia de lo

[493] *Dialéctica de la conciencia*, Op. cit., p. 82.
[494] Ibid.

político. Si bien lo activo de lo humano tiene su manifestación inmediata en el trabajo, un hacer práctico inicial, ello no es lo definitivo. Su expresión más elevada es precisamente el ámbito de la *praxis* donde el hombre realiza sus posibilidades, su poder ser, es decir, su existir en el tiempo desplegando su capacidad para retomar lo heredado de la tradición, para incorporar a lo dado de su situación y para modificarlo. Por eso hay que entender al plano de la *praxis* en articulación indisociable con la órbita de lo político y de la cultura misma: la creación de sentidos nuevos, la búsqueda de lo incierto, un arrojarse de los seres humanos a la empresa de la posibilidad, del horizonte del mundo. Señala Revueltas: "… la existencia de la *praxis* es dinámica, *revolucionaria* desde sus principios, ya que el hombre mismo representa un salto cualitativo de la propia naturaleza. La *praxis* se hace, se deshace y se rehace: al rehacerse se subvierte respecto a sus formas y contenidos anteriores (los subrayados son de Revueltas)".[495] Por eso, la praxis posee de suyo un sentido de totalidad, es el reino que conjunta los dominios material y espiritual, objetivo y subjetivo, pensamiento y acción, que permite el desbordamiento de la situación por la proyección, por el proyecto.

4.1.2 El sentido pertinente de lo político: plano activo, espacio del ejercicio de la libertad.

El criterio revueltiano de la *praxis*, que sitúa a lo humano en su dimensión amplia, jugándose en un sentido de totalidad,[496] confiere el sustento apropiado a la formulación positiva de lo político, su traducción en el sentido que le es más propio y en el que se le puede pensar en cuanto impulso vital de la vida social. Esa relación —*praxis*-plano político— conforma la condición pertinente para una orientación apropiada de la acción humana en el intricado campo de las fuerzas actuantes en la socialidad, conservación y renovación expresiones culturales.[497] Es lo político actualizado como aspecto de la cultura, ámbito que se desplaza entre la estabilidad y el cambio, espacio donde el ser humano puede realizarse rebasando los límites del ajuste, de la adecuación a su contexto para situarse en él ejerciendo su capacidad creadora, comprendiendo sus temas y sus

[495] Ibid., p. 184.

[496] El concepto de *totalidad* opera en el pensamiento de nuestro autor, articulado a los conceptos de *situación* y de *proyecto*. El de *situación* remite a la circunstancia o contexto en que lo humano desarrolla su actividad a la manera de ejercicio unificante, confiriendo a ese plano real los valores significativos que requiere para configurar el sentido de la vida asociada; se trata del ámbito espacio-temporal en que el ser humano despliega sus vínculos o relaciones y, con ello, se *proyecta* hacia otros horizontes del mundo. *Totalidad* significa una suerte de aptitud humana para visualizarse y entenderse en el inagotable plano del mundo, situado en un escenario de variados intercambios y en la asunción de las posibilidades propias. En ello la acción política adquiere el significado de forma de ampliación de la capacidad de re-creación de la tradición y de creación de lo inédito, de apertura a nuevos sentidos y significaciones en la vida en común. Véase, "Literatura y liberación en América Latina", en, *Cuestionamientos e intenciones*, p.p., 287-318.

[497] Víctor M. Pineda, "Cultura, sentido y multiplicidad", Op. cit., p. 60.

tareas, elevando las formas de convivencia y profundizando el margen de sus posibilidades. Lo político articulado a la *praxis* confiere el sustento razonable a la organización de las formas de convivencia, donde el ejercicio de la palabra y el encauzamiento a su intercambio, la disposición a la permeabilidad y con ello a la crítica, conforman el curso deseable, ideal, de los vínculos interhumanos y de la realización de sus respectivas posibilidades más propias.

En la consideración positiva de lo político, su ubicación como una de las parcelas de la cultura, tiene la nota activa de la condición humana uno de sus sitios más prominentes. En ese enfoque, Revueltas comprende una práctica vital que otorga a la temporalidad del ser de mujeres y hombres, su alcance efectivo: seres en continua búsqueda de la respuesta viable a los desafíos que sus encuentros con el mundo cambiante les opone. Por ello, hay que penetrar el discurso revueltiano en lo que dice y sugiere su plano de entrelíneas para situarse de cara ante esa notación positiva de lo político y ventilar en ello el nivel donde la acción humana llega a alcanzar la apertura a nuevos horizontes del mundo, donde la conciencia alcanza la apropiación de la significación pertinente de la finitud, es decir, del carácter de inacabamiento del ser de lo humano, su "esencia" como ser que está siempre situado en el espacio *del por hacerse*, su carácter de proyecto. De igual manera, conciencia de que ese carácter activo del ser no es un rasgo ubicado en un tipo humano específico de una vez y para siempre, una especie de cualidad exclusiva de alguien o de algunos, sino algo que pertenece a todos en términos de posibilidad, un poder ser situado en esa pluralidad irreductible de individuos concretos y singulares, diferenciados y diferenciables, que Hannah Arendt nombra *la comunidad.*[498] En el universo de lo político tiene el ser humano uno de los campos oportunos para el acrecentamiento de sus posibilidades en el panorama social, en su existir entre otros y con otros, en donde es no sólo lo que vive y hace en su circunstancia particular concreta, sino lo que puede llegar a hacer y hacerse en el despliegue de su aptitud para abrir otros cauces a su existencia. La disposición de ese ámbito en asociación a y determinado por la *praxis*, formulada por Revueltas, tiene que ver con una de las orientaciones dilectas formuladas a propósito de las vías para el movimiento de sustracción de la sociedad y de la cultura a la fuerza de la enajenación en el plano de la situación. En la significación positiva de lo político se asiste a la formulación de una perspectiva que tiene en el ensayo, en el tanteo, en la apuesta por la aventura, por la innovación o por la renovación, su momento nodal-articulante de la

[498] H. Arendt, *La condición humana*, Op.cit.

actividad humana. Es el impulso que hace de la permeabilidad y la flexibilidad, caracteres indispensables en la vida humana en común de frente a las tentativas de ver en lo dado lo incuestionable, el momento terminal definitivo del curso de las relaciones interhumanas.

El postulado de lo político del escritor duranguense, a la manera de aspecto vital y activo de la condición humana en su existir colectivo, un hacer que tiene su respaldo firme en la *praxis*, permite repensar e interrogar no sólo a las formas orgánicas del tiempo de pertenencia de Revueltas, sino incluso a las actuales —morales e instrumentales— de la vida social y sus perspectivas. Si se sigue la línea abierta por esa relación, lo político adquiere el sentido propiamente cultural donde el pensamiento y la acción humanos inciden en el cauce de los temas decisivos de su contexto espacio-temporal, intervienen en él para planificar y estructurar la vida colectiva, teniendo como sustento primordial la conjunción plausible de lo individual y lo colectivo, a la manera de relación donde ambos planos se sobreponen recíprocamente sin llegar a la anulación de uno por el otro. Es el postulado revueltiano relativo a la realización del hombre. Cuando nuestro escritor alude a la identidad de la *praxis* con el *acto* donde el ser humano alcanza la condición de realidad racional, luego realidad social e histórica, el hombre que se hace haciéndose, nos emplaza a mirar el movimiento interactivo e intersubjetivo de los seres humanos donde es referida la orientación apropiada del hacer político: intervenir, actuar, pensar, cuestionar, reflexionar, imaginar y transformar la realidad.[499] Ahora, esa orientación del discurso de Revueltas tiene en la cuestión de la libertad su correlato y condición decisivos. El ámbito de lo político, privado de esa condición, es acto sordo, acción enceguecida y reducción tajante de la condición humana misma, es su remisión al terreno del extrañamiento respecto de sus posibilidades más propias. La libertad es comprendida entonces en ese planteamiento, como condición de posibilidad del pensar y actuar humanos, de su carácter activo dirigido a la organicidad vinculante de los elementos diversos de la vida en común, donde lo individual y lo colectivo alcanzan una de sus mayores proporciones en la intervención en el diseño, desarrollo, concreción y reinvención de ese existir en común, en la configuración del marco institucional que sustenta a ese existir social. Un concierto de espacios que dan cohesión a los variados aspectos de la colectividad, y con ello confieren al ser de lo humano los sitios apropiados para su realización, para ubicarse a la altura de sí mismo en el despliegue de su vida entre otros y con ellos. Asimismo,

[499] Es uno de los planteamientos decisivos de los Cuadernos cuarto y quinto, que conforman el texto de "Entre la retama y el laurel", segunda parte de la obra *Dialéctica de la conciencia*, Op. cit., p.p. 164-193.

alcanzar a ser lo que vive y hace en su situación y mundo concretos, a apropiarse de márgenes indispensables de autonomía, a organizar los contextos que le permitan asumir la posibilidad de hacer y de hacerse, de actualizar sus capacidades para concebir y conformar modos más amplios de existencia. Una apropiación de la libertad como facultad para participar, proyectar, proponer, objetar, disentir y decidir, en los escenarios conformantes de la esfera pública.

El vínculo *praxis*-hacer político, que hemos derivado del pensamiento revueltiano, relación pensada desde el supuesto primordial de la libertad humana, tiene en la crítica uno de sus elementos privilegiados —quizá el más decisivo— y, en ella, tiene el propio ámbito de la acción política su sustento imprescindible, ese que le permite conducirse pertinentemente de frente a la tradición y frente a la posibilidad de generación de lo nuevo. La aptitud para cuestionarse y cuestionar sustrae a la acción humana dispuesta en lo político, del riesgo de incidir en la estrechez de los actos mecanizados, meramente repetitivos propios de las actitudes ceñidas a la legitimación y justificación de lo dado, como finalidad última de todo orden humano definido exclusivamente por relaciones de poder. Una reducción de la dimensión de ese espacio de la acción humana —tan frecuentada en el tiempo actual— a un simple acto de defensa y resguardo de estados de cosas o contextos entendidos como inalterables, un plano tutelar de verdades codificadas bajo el signo de lo absoluto, que aspiran a superponerse al flujo del mundo de la vida. La crítica permite al pensamiento sortear la seducción de la simplicidad que visualiza al movimiento de la realidad social como una llana reincidencia en lo mismo, una repetición de los mismos gestos, las mismas actitudes, las mismas ideas; asimismo, evadir la atracción ejercida por las verdades definitivas, la seducción por lo conveniente de la pasividad, de la inamovilidad. De igual manera, mirar en lo institucional el espacio de una esfera que, a partir de la puesta en examen de sus presupuestos, admite el adelanto de su disposición en otros horizontes. En la crítica hay una suerte de intensidad que mantiene en tensión al pensamiento, que le impulsa a la revisión, a la discusión continuas de la actividad —la puesta en cuestión del qué, el cómo, el por qué y el para qué del hacer—, una fuerza que mantiene viva la atención e inquietud por la posibilidad donde se pueden anticipar otras formas del existir particular y general, nuevos modos de imbricación entre los ámbitos privado y público de la vida social —sentido fuerte de la *praxis*—. Por eso, consideramos plausible derivar de la escritura revueltiana a propósito del signo positivo de lo político, la siguiente consideración: el corpus institucional, soporte del orden de la vida asociada, es un ámbito cuya dinámica, al ocurrir en la

interpenetración de los momentos de la conservación y del cambio, nos devuelve siempre ante el carácter de inconclusión de la condición humana y, consecuentemente, las modalidades de organización que asume en su existencia en común.[500] De ahí que se pueda aludir pertinentemente al carácter mismo de inconclusión de la vida humana en cuanto a sus espacios orgánicos —lo institucional—, tomarlos en su sentido de ámbito socio-cultural sujeto a la posibilidad de re-creación o reformulación, de reordenación o de reorientación donde se co-implican lo anterior y lo emergente abriendo paso a otras y nuevas formas de su operar. Tensando el pensamiento de Revueltas, se puede plantear, más allá de un enfoque exclusivamente unilateral negativo de ese campo de la vida humana en común, la posibilidad de un sentido creativo de él.

Con la articulación de lo político al sentido de la *praxis* —puesta en operación tanto entre líneas como de manera explícita por el discurso revueltiano—, se abre cauce para un pensamiento a cuenta y riesgo propios, sobre la posibilidad de un planteamiento razonable a propósito del espacio institucional. Ventilar una vía alterna a las miradas que le definen y caracterizan a partir de la parcialización radical de sus alcances significativos y reales. Por una parte, respecto de aquellos criterios que al desestimar su sentido disponiéndole en una función única al servicio de prácticas de dominación, marcan su escisión definitiva del movimiento de la vida social. Esquemas para los que el margen de las instituciones se juega llanamente en la perspectiva de un verticalismo estructural, que cancela de entrada cualquier probabilidad de pensarle como campo que puede abrir modos de vinculación humana en términos de reciprocidad, de reversibilidad, o de intercambio. En esa orientación, el momento de la institucionalidad responde al sólo propósito de asegurar la continuidad de un estado de cosas vigente, sin más opción para las aspiraciones a la transformación de la vida social que su destrucción total. Porque ahí aparecen situadas las bases del derecho exclusivo del dominador, de los variados dispositivos que aseguran el sometimiento de los sedimentos sociales ubicados en la

[500] Es la significación más amplia de la condición de lo humano que se lee en el postulado revueltiano de *el hombre como ser erróneo*, la apuesta revueltiana por el carácter inacabado del ser de lo humano, la falibilidad de lo humano contenida en la escritura de novela de *Los errores*. Jacobo Ponce, uno de los personajes centrales del texto, encarnación del espíritu crítico, de la conciencia más elevada al seno del Partido Comunista de México, confrontado con la maquinaria que custodia la verdad indubitable, el axioma impermeable de la ortodoxia staliniana, apunta: "El hombre es un ser erróneo…; un ser que nunca terminará por establecerse del todo en ninguna parte: aquí radica precisamente su condición revolucionaria y trágica, inapacible. No aspira a realizarse en otro punto —y es decir, en esto encuentra ya su realización suprema—,… que pueda tener una magnitud mayor al grueso de un cabello, o sea, ese espacio que para la eterna eternidad, y sin que exista poder alguno capaz de remediarlo, dejará siempre sin cubrir la coincidencia máxima del concepto con lo concebido, de la idea con su objeto: reducir el error al grueso de un cabello constituye así, cuando mucho, la más alta victoria que puede obtener; **nada ni nadie podrá concederle la exactitud**" (el subrayado es nuestro) (Obras completas t. 6, México, Era, 1983, p. 69). Ver asimismo, "El autoanálisis literario", en, *Cuestionamientos e intenciones*, Op. cit., p. 230.

desposesión, fuera de la órbita de las decisiones exclusiva para los instalados en el margen del privilegio. El juego de las instituciones, para ese criterio, se inscribe en una dinámica emplazada a la reproducción de la imposición, del acallamiento de la inconformidad y de la disidencia, de la fatal interacción humana entre elites-inferiores, de la negación de toda forma de libertad. Toda una estrechez de miras negada a la ampliación de la percepción de ese campo de lo social, al agotarlo en el solo aspecto de su arista visible, la que concierne a sus rasgos represivos y de control, privando el enfoque de sus perfiles ocultos concernientes a la posibilidad, a lo disfuncional y disonancia de sus ritmos habituales. Un pensamiento modulado en el cuadrante del sectarismo, de esa tendencia sometida a la crítica vigorosa de la reflexión revueltiana. Necedad que eleva la cuestión de los principios a la categoría de imperativo absoluto, para marcar categóricamente ese *tener a menos todo lo otro*, ese *desprecio activo por todo lo que no pertenece al espacio de la propia validación*.[501] Un sectarismo de izquierda obcecado por simplificar el panorama multifacético de lo social y de sus momentos orgánicos, una visión daltónica de lo real aplicada a la complejidad multicolor del espectro social para perderse en la sola perspectiva del antagonismo absoluto entre lo negro y lo blanco, la conservación y la revolución. Postura cuyo principio absoluto se esgrime en la consigna de *la no negociación*, y cuya derivación lógica se asienta en el postulado de la necesidad de forzar los cambios en la vida en común por el único medio de la violencia.

Por otra parte, la otra modalidad de la vocación de secta situada en el extremo opuesto de la derecha. Pensamiento y actitud exhibidos en la impugnación del carácter móvil, mudable, alterable, de la existencia social humana y, consecuentemente, de su marco institucional al que considera manifestación del estado esencial fijo, permanentemente estable de la vida en común. Una lógica para la cual el desarrollo de la sociedad humana ha alcanzado su punto definitivo, conclusivo, más allá del cual nada es pensable ni posible. Tentativa sustentada en la bipolaridad de lo activo y lo pasivo, para explicar el funcionamiento de la existencia social. El papel activo entendido como facultad propia de las sedimentaciones sociales de suyo posesionadas de la facultad de dirección de la vida asociada; el pasivo, encarnado en las capas de suyo impedidas para el desempeño de esa función, reducidas al destino inexorable de "participar" a través de la acción ajena, de sentir las prescripciones ajenas como propias. Ésta otra mirada, solidaria de la anterior en

[501] Los conceptos y enunciados son de Carlos Pereda (*Crítica de la razón arrogante*, Op. cit.).

sus tentativas refractarias a la posibilidad, se sostiene también en la violencia pero contrariamente a orientarla hacia el cambio, es dispuesta a favor de su control, "controlar los cambios". Cambiar para que todo siga igual, regular los giros en la vida en común, reducirlos a una mínima expresión para que el mundo preserve lo fundamental de sus caracteres, para que se mantenga siendo lo que es, para que la realidad se sostenga en el núcleo elemental de sus expresiones. Asimismo, para que el beneficio preserve su ubicación social y las líneas de exclusividad, y el privilegio continúe fluctuando en las zonas de posesión de los mismos segmentos y sedimentos sociales. Toda una idea del corpus institucional como lo fijo en el terreno exclusivo de los juegos de una razón estratégica e instrumental, donde la dimensión de la acción de reforma concluye en el aseguramiento de la repetición de los aspectos nodales de lo dado, en la interrupción exigua de lo familiar y en la anulación de las posibles fisuras y rupturas.

Ambas formas de entender el plano de lo institucional tienden al trazo de límites palmarios a lo humano y, con ello, al momento del hacer político. El marco de las instituciones se visualiza desde las dos tendencias como una entidad que admite una sola forma de manifestación, como un plano orgánico donde la diversidad aparece fuera de lugar y, sobre todo, la posibilidad. Es la visión compartida por dos posiciones en apariencia opuestas, donde lo humano es dispuesto fatalmente ceñido a la determinación, incapaz para imaginar y crear, sólo facultado para realizarse en los límites de un practicismo, donde "La crítica del ser social se expresa así tan sólo al nivel de la *adaptación* y el *acomodo*, y sus manifestaciones superiores no pasan más allá de la exigencia factible que se reduce a reclamar la modificación del *status* en aquello que es modificable" (los subrayados son de Revueltas).[502] Un ser cuyos pensar y actuar se disuelven en los dominios de una práctica inerte como traducción directa de una reflexión acrítica, alimentando la representación unilateral sin más del marco institucional. El discurso de Revueltas a propósito del enlace del hacer político con la *praxis*, no sólo permite replantear lo probable de una orientación humana abierta a diversas líneas de intervención en el existir en el mundo compartido, sino considerar modos alternos a propósito del plano de las instituciones que emplazan a situarlo en una dirección creativa. Pero en esto debe aclararse que el supuesto de esa lectura en la obra revueltiana, se ubica en una exigencia a ampliar los márgenes de ese pensamiento más allá de los límites que le impone su apego y fidelidad a una posición marxista, que si bien heterodoxa, no es

[502] J. Revueltas, *Dialéctica de la conciencia*, Op. cit., p. 78.

ajena a una preceptiva que, de alguna manera, contrae los alcances de su aportación, sin que esto suponga que ella se agote en esa tendencia.[503]

La consideración de un carácter creativo en las instituciones se hace viable, a condición de visualizar en los modos de interacción humana un juego de fuerzas desplazadas en el vaivén, en la reciprocidad entre el hábito y el tanteo, lo dado y el ensayo, lo doméstico-pasivo y la aventura-apuesta. Por ello, repensar la relación de lo político con la *praxis* propuesta por el escritor duranguense, supone incluir la atención detallada sobre el diario acontecer, verlo a la manera de un curso complejo inscrito en la contradicción, un movimiento dialéctico cuyos momentos opuestos al compenetrarse, abren paso al cambio. Alteración de la cual no está exento el ámbito institucional, como modo de expresión de ese cotidiano acontecer que aloja la interacción de la vida humana en común. Lo que se puede desprender del aporte revueltiano a propósito de lo político en un significado positivo, es su disposición en un marco que desborda la ubicación de sus alcances contraída a la mera legitimación de formas de poder, o de regulación de los cambios para conservar lo mismo; la de entidad agotada —en ambos casos— al acto de la repetición. En ello, proponemos visualizar una de las líneas abiertas por el discurso revueltiano con relación al problema de la reducción de la fuerza enajenante en la vida social. En la medida en que el espacio institucional pueda ser orientado, organizado y referido en términos de una convivencia social bajo principios que le hagan más democrático, más digno, más flexible, la intensidad alienante que le agota en la fatalidad del aseguramiento de lo mismo, de la situación, reduce su dimensión propiciando una más amplia dimensión del proyecto. Entonces, el discurso de Revueltas en torno de la positividad de lo político, permite comprender, en las paradójicas formas en que se expresa la temporalidad del existir humano —el pasado persistiendo en el tiempo actual, otorgándole buena parte de los elementos de su composición y orientando su proyección al porvenir—, el asomo de la vida institucional a un sentido abierto, a una significación que abre margen a la búsqueda, a la exploración de otras opciones. Es en el dominio de las instituciones donde puede tener lugar un sentido positivo de lo político como actividad de la vida humana. Es

[503] Referimos a su idea de la historia no desprendida totalmente de un significado de fatalidad, una posición cientificista aplicada a la historia, donde como señala pertinentemente Luis Villoro, "La necesidad se funda… en una ciencia: la que establece las leyes de la historia… La historia está sujeta a leyes necesarias y el marxismo es la ciencia que permite conocer esas leyes" (*El poder y el valor. Fundamentos de una ética política,* México, FCE, 2001, p. 129). Asimismo, vinculadas a ese criterio, las ideas de: emancipación de lo humano a partir de la inevitable toma violenta del poder por la vanguardia de las clases oprimidas: el proletariado; de la existencia del partido como conciencia organizada del proletariado que debe conducirlo a la realización de su cometido histórico; la organización de la vida social nueva en la forma de dictadura para eliminar la resistencia de las clases opresoras y expoliadoras aspirando a mantenerse en la esfera del privilegio social y económico, etc.

ahí, por tanto, donde cobra posibilidad y concreción su articulación con la *praxis* y con el ejercicio de la crítica, un vínculo que permite su instalación en el terreno propio de lo cultural. Lo político queda así dispuesto en su perspectiva más amplia en cuanto horizonte que no sólo permite e impulsa la organización de la vida en común, sino que hace de esa organización el laboratorio para el ensayo de otras formas constitutivas del ser de lo humano en términos de aptitud para el despliegue imaginativo y, consecutivamente, para la creatividad.

El giro creativo en las instituciones que proponemos derivar del sentido positivo de lo político formulado de manera implícita en discurso de Revueltas, tiene que ver con un replanteamiento de la condición humana en términos de apertura a la disposición a la actividad reflexiva y crítica, a tomar al marco institucional como espacio propicio a prácticas constitutivas de formas de vida promotoras de actitudes plausibles ante la complejidad de la realidad social, desplazamientos reversibles entre lo estable y la variación, para el cuestionamiento y problematización de lo familiar, de lo consolidado en el pensamiento y la creencia social, una vía al ensayo, al tanteo, a la renovación o reinvención. Se trata de la asunción de la propia situación, de los espacios inmediatos y cotidianos que se ofrecen próximos, abiertos al reordenamiento y a la reformulación continua del estar juntos. En ello aparece necesario un manejo mesurado de la idea de lo irremisible del derribamiento de la maquinaria del Estado[504] —en que se instala hasta cierto punto la propia posición de Revueltas—, esa especie de aventura política donde la sangre derramada en el altar de la revolución redimiría de los males del pecado capitalista, para concluir, sin embargo, en nuevos horrores de persecución y crimen.[505] La esfera institucional de la vida en común, que también forma parte del mundo cultural, y de la cual son aspectos la familia, la escuela, el barrio, el centro de trabajo, la iglesia, los medios de comunicación, etc., al conformarse como momentos de nuestra cotidianidad, nos interpelan a recuperar ese horizonte —el institucional— como espacio válido para la

[504] Porque, como afirma plausiblemente Hugo Enrique Sáez respecto de esa intención, se trata de una suerte de círculo vicioso en el que las proyecciones de la sociedad más justa tienen que ver con: "…empresas que siempre han terminado entronizando nuevas élites…" (*Las comunidades artificiales en la aldea global*, México, UAM, 1997, p. 27).

[505] El caso ejemplar de ese fenómeno se sitúa en los llamados "Procesos de Moscú"; todo un despliegue del aparato ideológico y represivo del Estado stalinista en favor de la sustitución de la clase —el proletariado— por el partido, del partido por el comité central y, finalmente, del comité central por el jefe. Un proceso donde son eliminados físicamente tanto los miembros de la "vieja guardia" revolucionaria, como todas aquellas personalidades que amenazaran con obstruir el proyecto político del totalitarismo soviético, tendencia a criminalizar cualquier expresión crítica situándola en el terreno de los actos contrarrevolucionarios. Todo un paraíso tornado infierno: "…injusticia y maldad, desviación histórica que padece una grave enajenación… podredumbre, vicio, anacronismo, violencia desatada en nombre de un credo, tiranía en la noche oscura, un hombre llamado Stalin que gobierna por encima de los hombres, camaradas asesinados y torturados por su propia fe en el socialismo" (Álvaro Ruiz Abreu, *José Revueltas: Los muros de la utopía"*, México, Eds. Cal y Arena, p. 375).

formulación de un proyecto de vida. Pero en esto, también debe operar la mesura, esa actitud cautelosa que recomendara Spinoza.

El campo de las instituciones no tiene que evaluarse desde criterios exclusivamente optimistas, o pesimistas. Se trata de un dominio de la existencia colectiva que puede ser situado a una misma vez como sitio de refugio o de acogimiento y como zona amenazante. La esfera institucional engloba abundantes aspectos, elementos y formas de relación que se nos oponen como extraños, modos alienantes de nuestro existir, pero al mismo tiempo se trata de realidades inseparables de la convivencia social. Debido a esto último, abiertas a la posibilidad de ser dispuestas o configuradas apostando por su re-creación de acuerdo con orientaciones más permeables, más flexibles, más habitables, repensar el sentido de pertenencia a esos espacios e intentar su viraje hacia formas más dignas, eso que Jorge Lobillo al referir a los altos costos por la construcción de una coexistencia más humana, entre ellos la cuota de vida aportada por Revueltas, ha llamado *el verdadero rostro del hombre.*[506] Entonces, el plano axial de la institucionalidad en torno al cual se mueven los modos de asociación interhumana, más que ubicarlo en zonas denostativas o estigmatizantes propias de un moralismo criterial en el que fluctúan los sectarismos de diferente catadura, obsesionados con el apego a "… reglas precisas, fijas y generales: cuchillos afiladísimos capaces de decidir en cualquier caso y con la mayor certeza si una manera de creer, desear, sentir o actuar es moralmente buena o mala",[507] habría que asumirlo o considerarlo en su carácter complejo. Esto supone pensar la dinámica en que aparece inscrito, un flujo donde concurren compenetrándose tres instancias irreductibles entre sí que remiten a la acción humana, en cuanto práctica cultural ubicada en lo político. Un movimiento dialéctico que va de lo dado, de las significaciones o simbolizaciones establecidas, lo doméstico, *lo instituido* en la vida humana en común, a su refiguración, al adelanto de otros modos de percepción sobre el mundo instaurado, configurado, una fuerza suscrita en la posibilidad de *lo instituyente*. Este segundo momento concierne al desplazamiento de las individualidades y colectividades donde la simple expectación, la función del simple observador, es rebasada por la inquietud de intervenir en la reformulación o en la transformación de ese orden. A partir de ello se abre la vía para *la institucionalización*, la inauguración de otros campos, de otras normas, de otros derroteros en el curso del existir en común.

[506] Jorge Lobillo, "José Revueltas. El desesperado por la humana esperanza" , Op. cit., p. 138.
[507] Carlos Pereda, *Crítica de la razón arrogante*, Op.cit., p. 46.

Desde esa óptica, cobra pertinencia la ubicación ya antes formulada del discurso revueltiano respecto de lo político —en su significación como actividad cultural—, al lado de los aportes que sobre la misma cuestión nos son ofrecidos por Hannah Arendt, Jürgen Habermas y Paulo Freire. En todos ellos hay una visión compartida sobre esa faceta del pensar y actuar humano en cuanto a su enlace necesario con el plano de la libertad. Es en ese campo donde el sujeto surge, proyecta y puede desarrollar su poder imaginativo y creativo, su pensar o conciencia crítica, su palabra, su acción; asimismo, su capacidad de comunicación en y con el mundo. Allí el ser humano se abre al horizonte del mundo, trascendiéndose a sí mismo y a su realidad, discerniendo y modificando su contexto, dialogando e interviniendo.[508] Es el espacio donde tiene lugar una de las articulaciones más relevantes de lo humano con la vida, que le orienta a visualizarla no a manera de "esquema ni como nada que se nos haya establecido, sino como algo que vive y que estamos obligados a construir".[509] Para Revueltas —como para los otros autores antes señalados—, la vida social se conforma en una dinámica impuesta desde el carácter temporal mismo de la vida humana que le confiere su notación de ser para la apertura, para la libertad. Y uno de los ámbitos donde se concreta esa notación es el de la acción política, esa condición indispensable requerida por la vida humana en común para vislumbrar, concebir, idear, crear otras formas de realidad más allá de las que les son dadas, para conformar su ser por encima de lo que es y está siendo. El carácter libre y activo de lo humano inscrito en lo político, remite al sentido amplio de la *praxis* como apertura al despliegue de la aptitud para optar, para discrepar, para interrogar e interrogarse, para poner en duda las verdades reconocidas por la situación, para sortear los escollos que ésta opone y evitar su petrificación. Y esto se juega en el terreno concreto de las instituciones.

En todo lo anterior juega un papel decisivo, como forma privilegiada de la connotación profunda, cultural de lo político, el plano de las relaciones humanas, de la intersubjetividad, y esto aproxima la crítica revueltiana a uno de los aportes reivindicantes del mundo indígena, el pensamiento de Carlos Lenkersdorf.[510] Es el alcance de la vida humana sito en la disposición, en esa capacidad de *comerciar con*

[508] Ver los trabajos: H. Arendt, *La condición humana*, y *De la historia a la acción,* Op.cit.; J. Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, Op.cit.; P. Freire, *La educación como práctica de la libertad*, México, Siglo XXI, 1977; J. Revueltas*, México 68: juventud y revolución*, Op. cit., y *Dialéctica de la conciencia*, Op. c

[509] *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 28.

[510] Ver, *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales*, México, Siglo XXI, 1996 , y, *Aprender a escuchar. Enseñanzas maya-tojolabales*, México, Plaza y Valdés, 2008.

palabras,[511] para el intercambio de las voces, para la interlocución, donde a pesar de que se está en la convicción de lo justo o lo correcto de la idea, el punto de vista, la posición o el criterio propio, no se deja de reconocer y de respetar la opción y las razones del otro, del interlocutor para considerarse portador de la verdad. Un saber dialogar y un saber escuchar. Ésta, una de las significaciones más caras a Revueltas a propósito de la dimensión pertinente del hacer político, como lo muestra su actitud tolerante —en demasía—a la crítica malsana de gente cercana por motivos de posición ideológica, debido a la publicación de la novela de *Los días terrenales* y por la puesta en escena de la obra teatral *El cuadrante de la soledad*.[512] Toda una andanada de acusaciones y agresiones verbales —injustas, inconsistentes y absurdas, como lo ha demostrado Roberto Escudero[513]— procedentes de los círculos militantes e intelectuales inspectores y gestores del culto y panegírico a la verdad de la ortodoxia stalinista. Permeabilidad y flexibilidad como caracteres de la respuesta revueltiana a los vejámenes insostenibles de los acompañantes de ruta, expresados en la decisión de suspender la publicación de ambas obras, priorizando el compromiso con la defensa de una práctica libre y una abierta discusión de las ideas, de las posiciones teóricas e ideológicas esgrimidas desde diferentes puntos de vista, que participan e intervienen en la problemática de la vida social. Es como sostiene José Emilio Pacheco, en esa actitud modesta de Revueltas no debe verse una actitud pusilánime ni soberbia, sino la diaria manifestación de una conciencia crítica que siempre se mostró emisora y receptora con idéntica agudeza. Apunta categóricamente Pacheco: "… cuando ante la crítica de sus amigos y compañeros, crítica que hoy… juzgamos totalmente errónea, accedió a retirar *Los días terrenales* y *El cuadrante de la soledad,* Revueltas lo hizo porque **creía que los otros, los que no están de acuerdo con uno, también pueden tener razón**" (el subrayado es nuestro).[514]

[511] El concepto es de Víctor Manuel Pineda, Op. cit., p. 63.

[512] Durante 1950, y a raíz del contenido de la obra de *Los días terrenales*, el célebre poeta chileno Pablo Neruda declaró: "Acabo de leer un libro de José Revueltas. No quiero decir cómo se llama. Para algunos de los que están aquí, este apellido Revueltas puede no tener significación. Para mí la tiene y muy grande. Es el nombre de una dinastía del pensamiento americano, es el nombre de una familia del pueblo que ha traducido a un alto lenguaje en la pintura, en la literatura y en la música las victoriosas luchas de su noble pueblo. Y hoy este nombre me trae, en las páginas de mi antiguo hermano en comunes ideales y combates, la más dolorosa decepción. Las páginas de su último libro no son suyas. Por la venas de aquel noble José Revueltas que conocí, circula una sangre que no conozco. En ella se estanca el veneno de una época pasada, con un misticismo destructor que conduce a la nada y a la muerte" (Citado en *Cuestionamientos e intenciones*, Op. cit., p. 330).

[513] Roberto Escudero, *Un año en la vida de José Revueltas*, México, UAM, 2009.

[514] José Emilio Pacheco, "Revueltas y el árbol de oro", en, *Las evocaciones requeridas I*, p.p., 13-14.

4.2 Momento ejemplar de la positividad de lo político: la experiencia de 1968.

Si es posible referir desde la obra de Revueltas a un segmento del tiempo humano que llega a testimoniar de manera fehaciente de la articulación *hacer político-praxis*, dando un impulso inusitado al carácter activo de la condición humana en sociedad, conmocionando al plano de *lo instituido* y planteando su necesario desbordamiento debido a la intensidad en que inciden las fuerzas de *lo instituyente*, ese fenómeno tiene lugar en lo que nuestro autor diera en llamar *la generación del 68.* Un tiempo traductor de la disposición humana de amplios segmentos de lo social para abrir otras formas posibles de vida institucional, ampliar los márgenes del sentido apropiado de la cultura ensayando otros modos de la acción política, profundizando los horizontes del mundo de la vida, permitiendo la irrupción de otras significaciones en el orden del existir en común. La vida pública que tiene en el hacer político su expresión primordial, adquiere su proporción activa y vital; el ámbito político mismo se ve incorporado a la posibilidad de una toma de distancia respecto del criterio pragmatista-utilitarista del necesario servicio a la Razón de Estado de una revolución trocada gobierno. En efecto, las jornadas de julio-octubre de 1968 —un movimiento cuyos ecos se prolongan a los años 1970-1971y hasta nuestro días—, conforman un impulso renovador del espíritu de la tradición revolucionaria concerniente a la geografía mexicana, cuyo antecedente directo inmediato, por la magnitud de sus alcances socioculturales, aparece consignado por el Movimiento Ferrocarrilero de 1958-1959.[515]

En el 68 se advierte el irrumpir de una energía humana extraordinaria en el escenario de la vida en común mexicana, sobrepasando la actitud de aletargamiento y adaptación al movimiento rutinario del tiempo normal. Ese transitar indiferente de mujeres y hombres por la vida, "sin contemplar ni criticar, en general, ni sus condiciones propias ni las de los demás… colocados en cierto lugar de la sociedad y aceptando lo que cada día aquélla les ofrece, sin hacer algún esfuerzo por pensar más allá de lo que requiere el momento inmediato".[516] Una experiencia colectiva incursionando en la dimensión de lo inédito, atreviéndose a demarcarse categóricamente de los viejos esquemas y hábitos que tenían en el caudillismo, en las figuras del jefe y del líder, las formas decisivas e indiscutibles de

[515] En una de las múltiples conversaciones con Elena Poniatowska, señala nuestro autor: "… la huelga ferrocarrilera en 1958-59 se proponía obtener la independencia política de la clase obrera. Al ser reprimida no sólo se reprimió a la clase obrera sino a todas las tendencias que anhelan ejercer su independencia política. Diez años más tarde, esta lucha por la independencia política general la asume la clase media ilustrada, representada por la UNAM. De aquí la forma radical exterior de que se revistió este Movimiento Democrático y de aquí que su configuración ideológica haya asumido exteriormente las formas de conciencia proletaria de que se revestía la lucha democrática buena para toda la sociedad…" (*Conversaciones con José Revueltas*, Op.cit., p. 64).

[516] Bertrand Russell*, Los caminos de la libertad*, Barcelona, Eds. Orbis, 1961, p. 16.

la iniciativa, la capacidad, la decisión y la conducción de lo social. Movimiento creador y generador de nuevas modalidades de lo político y de su ubicación en el contenido de la cultura no sólo en su significación de fuerza de conservación de lo dado, sino del tanteo, de la renovación. Impulso congregante de conciencias compartiendo el compromiso de orientar el hacer político, más allá del límite impuesto por un orden vertical y autoritario del existir social sustentado firmemente en el arraigo a la costumbre de identificar el poder con la dominación, tendencia natural ejercida de manera discrecional. Ampliación del mapa de las decisiones, de las resoluciones, al nivel de derivación oportuna, de fruto de la discusión, del debate colectivo, de "la *disputa amorosa* que… introduce o inaugura un espacio de encuentro, tiende un puente que enlaza a lo diverso",[517] para situar entre paréntesis el código que fija que un único criterio es la medida y respuesta para todas las cosas y todos los problemas.

También el 68 discurre en una vitalidad que desborda la trampa nacionalista fundamentada en un uso vulgar al extremo de lo mítico, agotado en la legitimación de intereses y ambiciones particulares para los que "el ideal de ciudadanía no es la libertad sino el agradecimiento"[518] a la figura en turno posesionada de una facultad autocrática para el ejercicio de gobierno. Resignificación del concepto de democracia más allá de la denotación que le ha sido conferida históricamente por los depositarios de la maquinaria de estado —y vistos desde sí mismos como custodios de *la revolución hecha gobierno*—, imprimiendo un giro creativo a lo institucional. Porque en los alcances de su impulso, se advierte la conciencia clara de que el mejoramiento de las condiciones generales de la vida colectiva del país, supone la tarea inaplazable de crear formas de relación alternas entre las instancias gobernantes y la ciudadanía. Líneas vinculantes capaces de poner en suspenso o reducir los efectos del modelo corporativista que ha nutrido los modos del hacer política en México, esa actitud calificada por Revueltas como *el hacer política a la mexicana*,[519] tendencia hegemónica y bestial que ha impedido en gran medida a la cultura emerger de los esquemas colonizantes en que ha sido dispuesta históricamente, acotando palmariamente su sentido. Movimiento que apunta a la construcción de una experiencia democrática viva, íntegra, más allá de esas prácticas viciadas concernientes a un "mundo que vive de apariencias, de gestos… de los que llevan águila de general sin haber peleado en una batalla;… los que se dicen amigos del pueblo y lo roban;… los

[517] Víctor M. Pineda, "Cultura, sentido y multiplicidad", Op.cit., 65.
[518] Carlos Monsiváis, *Amor perdido*, México, Era-SEP, 1986, p. 36.
[519] J. Revueltas, *México: una democracia bárbara*, op.cit.

demagogos que agitan a los obreros y los llaman camaradas sin haber trabajado en su vida con sus manos…".[520] Irrupción de la fuerza de la pregunta, de la mirada que al interrogar hace a la sociedad volverse sobre sí misma, revelándose sus carencias —sus formas de alienación—, su carácter de inacabamiento, la vasta tarea por hacer, los problemas irresueltos y por resolver.

En esto, se puede afirmar a propósito de ese ensayo, tanteo colectivo, profundizando la posición revueltiana, que en ello se manifiesta un ejercicio cultural a la manera de despliegue de un espíritu crítico, vivo y activo, una práctica de lo político que le arranca de la aridez a que sido ha sido arrojada desde los formulismos de las razones de estado de la vida pasada y del aciago tiempo de los 60s. —aun vigentes en nuestro siglo XXI—, donde el papel que le toca caracterizar es el del aseguramiento de la protección a un orden de privilegios, de abusos, de exclusiones, de manipulación y control; de mera ideología en respaldo de una unidad nacional vaciada de sentido.[521] El 68 envía a un hacer político y un ejercicio cultural que se expresa como *acción* a la manera de Arendt, de *acción comunicativa* conforme a Habermas, como *práctica del diálogo* de acuerdo con Freire, y como *praxis* según nuestro autor. Actividad política en reclamo de su carácter esencial: permeabilidad, acción incluyente, disposición al debate y a la discusión abierta y libre de las ideas, exposición pública de la disputa y controversia en torno de cuestiones, temas y problemas de interés común. Puesta en tensión de la vida social en favor de la libertad, en el desarrollo de la autonomía, del "libre ejercicio de la conciencia crítica".[522] Rebelión de la cultura en contra de su trivialización por un poder encarnado en esa nueva clase aludida por Carlos Monsiváis, que desplazara del mando del país a la dictadura porfirista, conformada por Generales convertidos en financieros y por sargentos tornados hacendados o banqueros. Una fuerza que ha viciado el ejercicio de la política en una gramática cimentada en el verbo *madrugar*, código cifrado en un moralismo que otorga un alto valor a la corrupción, al saqueo y al robo con ventaja, bajo el argumento de una necesaria estabilidad social conveniente al desarrollo de la nación.[523] Un proceso que arrastra a lo mítico a operar en favor del maquillaje requerido por las prácticas oficiales

[520] Rodolfo Usigli, *El gesticulador*, México, FCE-SEP, 1983, p.p. 34-35.

[521] Como señala apropiadamente el escritor Héctor Manjarrez: "La miseria de nuestra cultura no es expresión de una falta cualquiera de talento, ni de la maldad infame de Huitzilopochtli, sino de la opresión social… El resultado lamentable: se concluye muchas veces que el Pueblo no oye y sigue en la barbarie, mientras que el Poder escucha, aunque no cumpla. Con tal de tener un interlocutor en el seno de una cultura tan fragmentada, clasista y racista como la mexicana, con tal de no asumir que esa fragmentación nos hace hablar por nadie y por todos, de todos y con ninguno, se elige al estado, y se ratifica, *nolens volens*, su versión de la cultura, la política y la nación" ("Inadaptable Revueltas", en Edith Negrín, *Nocturno en que todo se oye*, op.cit., p. 26).

[522] J. Revueltas, *Cuestionamientos e intenciones*, Op.cit., p. 212.

[523] Ibid.

del exceso, del abuso de la autoridad o por ese hábito humillante del "medio tono, el tono menor,… no jugársela, … acomodarse",[524] como su mejor garantía de continuidad.

A excepción de movilizaciones sectoriales parciales, posteriores al periodo de revolución —los mineros de Nueva Rosita y Cloete en 1950-1952, los ferrocarrileros en 1958-1959, los telegrafistas y magisterio en esa misma época, los médicos en 1964-1965, entre otros—, la cotidianidad mexicana percibe su situación a la manera de tendencia natural que admite poco por hacer. Ahí, la forma más acabada y mejor posible de vida institucional y de su gestión, debe responder al control estricto de sus variaciones, al requerimiento de un interés general abstracto que se pierde en intereses concretos particulares y de grupo, conjunción de desbordes del poder y desproporciones del tener. Dice Fromm: "Nuestros juicios se encuentran deformados porque vivimos en una sociedad que tiene como pilares de su existencia la propiedad privada, el lucro y el poder. Adquirir, poseer y lucrar son los derechos sagrados e inalienables del individuo en la sociedad industrial".[525] Un mundo despojado de porvenir en cuanto que su edificación y movimiento responden a "inafinidades…, desafinaciones, donde nadie puede elegir, donde está prohibido elegir, a no ser dentro de las circunstancias o la muerte: mundo antigoethiano por excelencia".[526] De ahí la sensación de amenaza para los depositarios del resguardo del tabernáculo de una revolución hecha gobierno, habituados a un ejercicio discrecional el poder y a las ventajas económicas que ello reporta, con la emergencia de uno de esos raros excesos de vida en la historia de México asumido conscientemente desde el margen universitario. Una lectura alterna sobre lo político y una comprensión diferente de su práctica, una más alta apropiación de los temas y tareas del tiempo contemporáneo y, asimismo, un enfoque nuevo de viejos temas desde la asunción de la crítica y la creatividad como actividades improrrogables.

En el componente estudiantil aparece el núcleo de integración de todo un ejercicio político colectivo inédito en el panorama social mexicano, un giro en la vida pública donde aspectos del ámbito institucional habitualmente ceñidos al plano de lo que Whitehead denominara *inert ideas,*[527] se sustraen a su fuerza. Oposición vigorosa a un ambiente social familiarizado con la aceptación espontánea y mecánica de la prescripción ajena, actitud entregada y resignada a desempeñar un papel receptivo y pasivo en el juego

[524] Las expresiones son de Elena Poniatowska al cuestionar a Revueltas por su entrega total a la causa por la construcción de un mundo y una vida mejores (*Conversaciones con José Revueltas,* Op.cit., p. 199).
[525] Erich Fromm, *¿Tener o ser?*, op.cit., p. 77.
[526] J. Revueltas, *Visión del Paricutín*, Op. cit., p. 251.
[527] Alfred N. Whitehead, *The Aims of Education and others Essays*.

de las decisiones. Una puesta radical en entredicho de esa atmósfera promotora de la economía de esfuerzo, de la preferencia por una comodidad indolente que lleva a renuncia de la responsabilidad propia en favor de la instancia gobernante, a esa especie de necesidad que exige al ser humano la disposición a la toma de decisiones en problemas grandes o pequeños, que afecten intereses ajenos y propios, con los que se siente comprometido. [528] Y, sobre todo, rechazo categórico al proceso de empobrecimiento de la cultura en la banalización de lo político: costumbre arraigada en la trabucación de los principios y de los ideales, en la torsión del significado de voces y actitudes, en la simulación, la gesticulación, la destitución de la pregunta y de la posibilidad. El movimiento de 68 constituye una lectura del mundo que se logra ubicar por encima de la ordinariez que domina el panorama social mexicano donde se confiere un carácter natural al estado de cosas, se le ve como el punto culminante del desarrollo de la vida social.[529]

Los meses de junio a octubre de ese aciago año, atestiguan del despliegue de una perspectiva inédita en la historia de México: la actualización de una energía cívica que apela por la apertura de una vía alterna a la de la *democracia bárbara*[530] arraigada en el contexto mexicano. Propuesta que rompe con las distorsiones en que ha sido dispuesto el concepto de *democracia* para orientarlo al resguardo de los intereses de grupos apostados en el privilegio social y en el beneficio económico, ubicándolo en subordinación a "las necesidades pragmáticas del poder… convertidas en *ideología*, esto es, en una mistificación de lo real…".[531] Costumbre asimilada por gobernantes y gobernados que agota el sentido de esa voz en la repetición del acto pueril de sufragar por representantes generalmente desconocidos, por los segundos y, en la repetición de la titularidad en las instancias de poder por los primeros; rebajamiento de lo político y de la cultura. La vitalidad de esa expresión dignificante de la vida en común desborda los bloques del control y manipulación ideológicos, la familiaridad misma con las prácticas autoritarias y con la verticalidad de las decisiones, con la barbarie de la política hegemónica de colonización cultural. La del 68 conforma una energía que responde a la miseria de las formas del hacer política en México, inclinación y apego a ideas inertes, "… con integridad y excelentes maneras, procurando fundar un discurso alternativo lógico,

[528] El postulado es de Simone Weil en la obra *Raíces del existir*, citado por Paulo Freire, *La educación como práctica de la libertad*, op.cit., p. 51.
[529] *Conversaciones con José Revueltas*, Op. cit., p. 123.
[530] En el apartado siguiente de nuestro trabajo, tratamos ese concepto fundamental de la escritura de Revueltas en su caracterización del orden social y político privativo de México.
[531] J. Revueltas, *México: una democracia bárbara*, op.cit., p.p. 13-14.

sensato y civilizado, cuando que es difícil entender cómo se ha de ser otra cosa que absurdo, desintegrado y lépero ente los vejámenes y la llana opresión que se sufre",[532] para mostrar la posibilidad de una cara diferente y opuesta del hacer político donde el momento de la intervención en la cosa pública puede instalarse por encima de un acto mecánico de votar. Mirada que traspasa los enfoques habituales para los que lo institucional concluye en el nivel de lo instituido —la situación—, como su condición definitiva. Una idea de la práctica política que excede su disposición en el margen estratégico que le vicia al someterla a los desbordes del poder, dándole la dignidad de actividad condicionada por la discusión, el debate, el diálogo, la comunicación de las ideas y la toma de decisiones desde la inclusión de las posiciones diferentes.[533]

Que se trata de un movimiento limitado en cuanto a su carácter —ni revolucionario, ni reformista, ni popular— a la manera en que lo describe Adolfo Sánchez Vázquez,[534] en cuanto al nivel de su duración y del componente humano que toma sobre sí la responsabilidad y el compromiso con la transformación del orden cerrado y represivo del sistema autoritario, concreción de los desbordes del poder, eso se puede conceder. Pero lo innegable es que con *la generación del 68* tiene lugar el darse de una tensión en la socialidad mexicana donde la enajenación de la cultura y de su aspecto particular de lo político es desgastada, es negada la ordinariez en que se les ubicado, abriendo su dimensión hacia una perspectiva diferente: frente a las trampas del pragmatismo oficial y su retórica nacionalista revolucionaria, frente a la toma de decisiones a espaldas de la voluntad general, frente a la coerción, el soborno y la tranza, el estudiantado mexicano reivindica la integridad y dignidad humana que puede ser concretada en lo político. Es, como apunta Sánchez Vázquez, una tendencia que apuesta por la concordancia entre la palabra y los hechos, la toma de las decisiones desde la participación colectiva y directa y la reivindicación del diálogo público que niega la orientación hacia el compromiso a la

[532] Héctor Manjarrez, "Inadaptable Revueltas", en, Edith Negrín (selección y prólogo), *Nocturno en que todo se oye*, op.cit., p. 25.

[533] En el de México, asistimos a un sistema social que asigna a las instituciones y a la tarea política la función de asegurar el fortalecimiento de los espacios indispensables, para prolongar y continuar el tiempo de un orden público instalado en: "… la adulación, la conciencia adormecida por los discursos falsos de hombres mediocres…, una estulticia consagrada, … una retórica podrida, una cobardía institucional, un egoísmo ramplón;… líderes ladrones, … sindicatos sometidos, … nuevos latifundios, … inversiones americanas, …, obreros encarcelados, … braceros, … granaderos y agentes secretos, … depósitos en el extranjero, … diputados serviles, … ministros lambiscones, … fraccionamientos elegantes, … aniversarios y… conmemoraciones,… pulgas y tortillas agusanadas,… indios iletrados,… trabajadores cesantes,… montes rapados…, para que pervivan … quiebras fraudulentas… devaluaciones monetarias reveladas de antemano… especulación de precios… agio bancario… contratos de obras públicas inflados… viajes y amores,… casas y automóviles,… vacaciones y fiestas,… joyas y criados…" (Carlos Fuentes, *La muerte de Artemio Cruz*, México, Punto de Lectura, 2002, p.p. 389-390, y 366).

[534] Adolfo Sánchez, Vázquez, *Entre la realidad y la utopía. Ensayos sobre política, moral y socialismo*, México, FCE, 2007, p.p. 85-93.

sombra.[535] Energía promotora del poder creador humano y de la intensidad de conservación y renovación de la cultura, exigencia a reinventar lo viejo y a tantear lo nuevo, a generar condiciones para la inclusión en los modos de la asociación humana. "El nuestro —dice nuestro autor— es un movimiento que se inserta no sólo en la realidad mexicana corrompida —a la cual niega— sino también en las grandes transformaciones del siglo XX".[536] Consideramos que hay elementos amplios para conceder razón y pertinencia a la argumentación ofrecida por Revueltas, respecto de ese segmento del tiempo histórico, en amplia medida decisivo para la colectividad de México. El 68 mexicano, a diferencia de otros momentos de ruptura acaecidos en el pasado de esa vida en común, otorga a la relación *praxis-política-crítica* uno de sus marcos ejemplares. ¿Qué tiene de peculiar esa experiencia en el panorama de la vida social mexicana, que incluso para nuestro autor llega a detentar un sentido más profundo que el resto de las experiencias pasadas generadas desde fuerzas empeñadas con el compromiso de la transformación del existir social? ¿Por qué se visualiza en ese fenómeno un momento de quiebre excepcional del tiempo mexicano abriendo paso a condiciones propicias para el despliegue de la *praxis* en el hacer político y en la vida social? De inicio, antes de proceder a responder a estas cuestiones, conviene anotar que en la posición revueltiana acerca de esa coyuntura es donde mejor se exhibe su proximidad con el pensamiento de los filósofos alemanes Arendt y Habermas, y de manera especial con el del pedagogo brasileño Paulo Freire. La experiencia del 68 expresa significaciones nodales para el tiempo contemporáneo de México: la cultura y lo político aparecen dispuestos en su justo sentido, fuerzas promotoras de la libertad.

Una de esas significaciones tiene que ver con la puesta en desgaste, en debilitamiento de los mitos fundantes de un Estado nacional moderno, la idea de nacionalismo revolucionario como perspectiva única de la socialidad mexicana. La familiaridad de la gente de México con la visión del aparato estatal y de las figuras gobernantes que le encarnaran, como una estructura natural del poder público, inicia su ocaso, proceso que aun no concluye. El movimiento estudiantil-popular pone al descubierto la cara oculta de esa maquinaria: su acción embrutecedora, su fuente corrupta, su carácter gansteril, criminal, homicida, perfil propio de ese nefasto ser llamado por nuestro autor *idiosincrasia mexicana*.[537] Un modo diseminado en el conjunto de los estratos del

[535] Ibid.
[536] *Conversaciones con José Revueltas,* p. 81.
[537] La revelación de la fisonomía auténtica del estado mexicano, su carácter eminentemente represivo, había sido confirmada por las experiencias del Movimiento Ferrocarrilero de 1958-59, del Movimiento Revolucionario del

panorama social y cuya línea concreta tiene su base en la concepción de "…que el actor político (los miembros de la comunidad política, sea ciudadano o representante) cree poder afirmar a su propia subjetividad o a la institución en la que cumple alguna función… —sea presidente, diputado, juez, gobernador, militar, policía…— como la *sede* o la *fuente* del poder político".[538] Actitud que al corromper el poder desde el ejercicio de una autoridad autorreferencial, extingue lo político en una mera función de apoteosis, de exaltación de "estatuas asquerosas que representan allí a una seudopatria llena de mentiras históricas y mistificaciones de toda índole".[539] El 68 constituye una intensidad colectiva donde lo político es devuelto a su marco pertinente, el del margen de lo activo, de ensayo, de renovación, de conservación en cuanto expresión de la cultura. Un movimiento —y esto constituye la amenaza que perturba la buena conciencia de los sectores sociales de siempre, depositarios del privilegio de todo tipo— que va más allá de los cánones de una sociedad "libre" y frívola adherida al principio del "siempre es bueno más de lo mismo".

Fuerza creativa que invoca y opone la intersubjetividad a la verticalidad de la vida en común, la palabra comunicativa al silencio impuesto por la estructura de dominación, la razón a la sinrazón. El emerger del sector estudiantil al escenario político, conforma un impulso a la superación de la inexperiencia democrática padecida históricamente por la sociedad mexicana, y con ello, la propuesta tácita y el compromiso de trabajar en favor de "la aparición de un mexicano nuevo en oposición al feo: libre, fraternal, entusiasta, sin hipocresías, en una palabra, exótico… pertenecemos al movimiento antichichimeca, enderezado contra el mexicano doble, traicionero y mentiroso".[540] Allí, la crítica adquiere su perfil apropiado: orientar el movimiento de la condición humana en contra de la miseria de pensamiento y de actitud que ve en el hacer político el mecanismo eficaz para el control del mundo de la vida, uniformizando sus expresiones, sometiéndolas al engranaje de la maquinaria corporativa de una *revolución hecha gobierno*.[541] Toda una

---

Magisterio de 1956-58, del crimen de Estado perpetrado en contra del líder agrarista Rubén Jaramillo y su familia en 1962, de la Movilización de Médicos en 1965 y las diversas demandas estudiantiles en varias Universidades del país. Todos ellos reprimidos con lujo de saña tal que hacen a la parte de la intelectualidad más honesta del país exclamar: "¿Es concebible que después de 150 años de independencia, 100 de reforma y 50 de revolución, haya presos políticos en nuestro país?", y responder a esa pregunta: "Muchos mexicanos —acaso la gran mayoría— habrán de preguntarse entonces si un gobierno que mantiene encarcelados a los dirigentes libres y a los obreros tiene derecho a llamarse revolucionario" (Citado por Ilán Semo, "El ocaso de los mitos", en, Enrique Semo (Coordinador), *México un pueblo en la historia* t. 6, México, Alianza, 1989, p. 60).

[538] Enrique Dussel, *20 tesis de política*, op.cit. p.p. 13-14.

[539] *Conversaciones con José Revueltas*, p. 69.

[540] *Conversaciones con José Revueltas,* op.cit., p.69.

[541] Sustracción de lo político de la línea vinculante con la cultura, para rebajarlo en un servicio a la infecundidad del poder: "… sindicatos obreros mediatizados en su totalidad por los ordenamientos jurídicos y por el dominio de líderes

exhibición del menoscabo que se ha operado en el aparato de la administración pública a partir de un poder que ha hecho de lo político una práctica frívola que identifica el concepto de *servicio público* con una posición de ventaja desde donde se puede sacar tajada.

Una segunda significación del movimiento del 68, remite a una acción colectiva que sobrepasa la significación habitual de lo político en el compuesto humano mexicano. No sólo se asiste ahí a un modo de resistencia a la violencia de un régimen autoritario en la que se compromete el estudiantado portador de lo que Revueltas llama *la conciencia nacional*, *la conciencia de México,*[542] negación de la democracia bárbara y de sus manifestaciones primordiales: uso discrecional del poder, simulación y engaño para diferir indefinidamente el marco de "las reformas sociales… en la esfera de la disponibilidad fáctica (lo que se puede y no se puede hacer) mediatizadas por las necesidades pragmáticas del poder y convertidas en *ideología*, esto es, en una mistificación de lo real…".[543] De igual manera, tiene lugar en ello un desborde del apunte marxista dado en situar el eje principal de la transformación social en la clase obrera. El estudiantado, sin aspirar a la transformación radical de la socialidad mexicana, adquiere caracteres de plano nuclear de la lucha en favor del cambio a partir de la ampliación de las libertades democráticas, defendiendo el descentramiento del marco las decisiones a partir del diálogo y discusión pública en torno de los problemas y tareas de la vida en común con la intervención de instancias gobernantes y de los gobernados, una facultad compartida en la determinación del rumbo del país.

El del 68 es, pues, el desenvolvimiento de una fuerza activa y vital, que apunta a la ampliación del espacio público, a su apertura para el ejercicio de la libertad en cuanto práctica del discurso y del pensamiento crítico, a conducir la tarea política más allá de las formas habituales de su efectuarse en el panorama social mexicano. A este respecto sostiene nuestro autor: "… todo el *status* de enajenación política, social y económica instaurado por la burguesía, era llamado a cuentas, de modo inevitable por el movimiento de rebelión de la juventud estudiosa… factibilidad del ejercicio de la independencia política para otros sectores sociales a los que tal ejercicio les parecía haberse convertido

---

virtualmente inamovibles al servicio de la política gubernamental; la no existencia, en absoluto, de una oposición política, la que por otra parte se simula con el funcionamiento formal de partidos pretendidamente independientes…; la organización campesina como una dependencia del gobierno; los poderes judicial y legislativo bajo el dominio directo del ejecutivo…" (J. Revueltas, *México 68: juventud y revolución*, Op.cit., p. 66).

[542] *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 93.

[543] J. Revueltas, *México: una democracia bárbara*, Op.cit., p.p. 13-14.

en una aspiración inalcanzable."[544] Ejercicio reversible libre y abierto de la palabra, aptitud amplia para el intercambio de la palabra, flexibilidad y permeabilidad para la discusión de posiciones e ideas, experiencia inédita orientada a hacer más habitable el espacio que se habita, para hacer de la acción colectiva el medio adecuado para minar la fuerza enajenante en la condición humana. En ello toda una apuesta por otra vida posible, por un cauce diferente del marco institucional cuyo comienzo de hecho tiene lugar en la escuela, la universidad, con la actualización de su plano creativo desde ese aspecto de la praxis que es la *autogestión*.

El de *autogestión* es un concepto que apunta a una actitud, capacidad y disposición a asumir desde uno mismo las decisiones que entran en el margen de las propias posibilidades. Es una de las bases para la creación de la aun diferida experiencia democrática en México. A las observaciones pertinentes de Roberto Escudero y de Jorge Fuentes que ubican en la formulación revueltiana del problema autogestionario el legado teórico de José Carlos Mariátegui,[545] proponemos adicionar otro nexo transversal que le ubica al lado de una propuesta pedagógica cultural como la formulada por Paulo Freire, respecto de la dimensión amplia de la tarea de educación —su carácter eminentemente político— que la vincula a la cuestión de la democracia soporte de la libertad humana. Hay en ese planteamiento revueltiano —como afirma Escudero—, la propuesta de ampliar la perspectiva de la actividad académica universitaria, ver en ella algo más que una tarea inscrita en la relación enseñar-aprender, instruir y ser instruido. La *autogestión*, en el espacio de la educación superior, remite al operar de la cátedra libre al lado de la oficial con equivalentes derechos, donde educadores y de educandos aparecen comprometidos con el desarrollo de la autonomía no sólo en el ámbito académico sino en el propio panorama de la vida social, colaborar en favor de la ampliación de una *democracia congnoscitiva*, como lo ha advertido Jorge Fuentes.[546]

El concepto de *autogestión* adelantado por Revueltas, permite considerar a la educación, como la ha considerado Freire, en su carácter político: una práctica educativa autogestionaria promovida desde los variados espacios generados por el movimiento del 68, tiende por su cauce mismo a minar los efectos de la fuerza enajenante en la vida individual y colectiva, en lo político y, por consiguiente, en la cultura. La afinidad

[544] J. Revueltas, *México 68: Juventud y revolución,* Op.cit.
[545] Roberto Escudero, "Prólogo", en, J. Revueltas*, México 68: Juventud y revolución*, Op.cit., p.15; y Jorge Fuentes M., "La formación de la problemática nacional en el pensamiento de José Revueltas", en, *Polis: Investigación y Análisis Sociopolítico y Psicosocial,* año/vol.2, México, UAM-Iztapalapa,2002, p.p. 173-193.
[546] Ibid.

Revueltas-Freire aparece manifiesta en la búsqueda de condiciones de posibilidad para la conformación de una sociedad abierta, democrática, un *modus vivendi* de la existencia en común que tiene en el intercambio dialógico comunicativo la base de sus usos cotidianos, el tejido de sus formas vinculantes. Modo de vida ausente en los distintos segmentos del recorrido temporal asumido por la condición humana inserta en la geografía latinoamericana. Problema postergado y tarea suspendida en la historia de México, que abre la praxis educativa, una actividad de suyo cultural, a medio pertinente para abrir el proceso de constitución de seres humanos comprometidos con la creación de ambientes horizontales en los espacios de lo social, restando movimiento a la fuerza de un poder monolítico, cerrado y autoritario, reducción radical de lo político en la política.

¿Cómo es que el concepto de *autogestión* aparece vinculado a la cuestión de la democracia? En primer lugar, para Revueltas la *autogestión* concierne a una orientación en la actividad de la educación superior que la dispone en su alcance propiamente social, su sentido eminentemente cultural. Una "…Universidad y una educación superior: libres, activas, abiertas a todos los problemas nacionales e internacionales y dispuestas a la acción con y sobre ellos, mediante el estudio y el análisis que desemboquen en la *actividad política militante*…".[547] Apunte que perfila el horizonte de disposición del concepto: la actividad desplegada en los niveles superiores del sistema educativo, no es algo cerrado en sí mismo, una especie de ínsula separada de la totalidad social, definida exclusivamente por bases pedagógicas, didácticas o académicas. Por otra parte, tampoco un trabajo meramente formativo o constitutivo de seres humanos a la manera de cuadros indispensables a la preservación, a la conservación de un estado de cosas vigente. En este sentido, la universidad y las modalidades de la educación superior poseen de suyo una dimensión más allá de la parcialidad que les confieren tanto los apologistas de sistemas políticos cerrados, como los marxistas que ven ahí ámbitos donde son reproducidos los mecanismos que aseguran la continuidad de las relaciones de dominación propias de una vida capitalista; dispositivos configurados a la manera de *aparatos ideológicos de Estado*.[548] Se trata, efectivamente de instancias que sirven a las formas vigentes de la vida

[547] J. Revueltas, *México 68: Juventud y revolución*, op.cit., p. 60.

[548] Una tesis defendida por el autor francés Louis Althusser. La escuela es para este filósofo el aparato ideológico de Estado decisivo, en cuanto que a través de él y de manera fundamental, se asegura la reproducción de las relaciones de producción, las relaciones de la explotación capitalista. Sostiene Althusser: "… hay un aparato ideológico de Estado que desempeña un papel dominante a lo largo y ancho de la sociedad, aunque no suele prestarse demasiada atención a su música de tan suave que es. Nos referimos al AIE… La escuela acoge a los niños de todas clases desde su más tierna infancia, y ya a partir de la guardería y del parvulario, sea con métodos antiguos o nuevos, les inculca durante años, precisamente durante los años en que el niño es más vulnerable… diversas habilidades rebozadas con ideología dominante… Cada grupo que cae a lo largo del camino está bien provisto en la práctica de la ideología adecuada al

en común permitiendo su continuidad, pero a una misma vez, se trata de instituciones creativas donde la cultura puede cobrar su verdadero rostro, el carácter que le es más propio: fuerza de renovación, de apertura a nuevos campos, a nuevas normas, a nuevas actividades tanto en el marco institucional como en el conjunto de los intercambios en la vida social. [549]

La autogestión es pues, el punto de partida de una nueva forma de pensar y pensarse, una práctica cultural que teniendo en la actividad política una de sus expresiones fundamentales, permite situar a la orden del día la posibilidad de otros modos de percepción de la sociedad mexicana sobre sí misma, descubrir lo que puede ser más allá de la cárcel corporativa a que la ha recluido un proyecto nacionalista, impuesto como razón y verdad últimas del proceso histórico de México. Entonces, es acertado el criterio de Revueltas de que el 68 abre al panorama social y cultural mexicanos, una experiencia inédita en el hacer político. Con la autogestión en el espacio universitario, se vive la formación de un espíritu crítico que comprende al concepto de democracia en un sentido por encima de la voz vacía en que la han situado históricamente los depositarios de los desbordes del poder, las elites poseedoras de la facultad de decisión. La barbarie habitada por una clase política que supone que los planos representativos en la vida pública son las instancias únicas para interpretar y resolver sobre las cuestiones de la vida en común, y entregar a manera de receta al resto del componente humano la línea que ha de asumirse con relación a las tareas de la época.

Al operar la institucionalidad de la educación superior bajo formas autogestivas, se abre cauce a un proceso que llegando a tocar mucho de las fibras internas de la sociedad, puede alcanzar niveles más amplios en la comprensión del sentido de lo político y de la democracia, significación que le dispone en los cauces de relaciones interhumanas abiertas a otras posibilidades, que tienen en la aptitud amplia para el intercambio de experiencias, el cimiento para su crecimiento y perfección. De ahí que podamos leer en el entre-líneas del planteamiento revueltiano el postulado de la democracia a la manera de una forma de vida: una práctica cultural sustentada en una capacidad humana para el

---

papel que debe desempeñar en la sociedad de clases: …explotado…; papel de agente de la explotación…" Ver, "Ideología y aparatos ideológicos de Estado", en, *Posiciones*, México, Grijalbo, 1977, p. 105.

[549] Es como señala Fernando Savater, la tarea educativa, en una de sus facetas, debe ser considerada como un trabajo conservador, en la medida en que "La sociedad prepara a sus nuevos miembros del modo que le parece más conveniente para su conservación, no para su destrucción: quiere formar buenos socios, no enemigos ni singularidades antisociales… No sólo busca conformar individuos socialmente aceptables y útiles, sino también precaverse ante el posible brote de desviaciones dañinas… Y sin embargo su pedestal conservador no agota el sentido ni el alcance de la educación… siempre se ven desbordados por lo que podríamos llamar *el entusiasmo simbólico.*" (*El valor de educar*, Barcelona, Ariel, 1997, p.p. 147-148).

estrechamiento de sus formas vinculantes, para el trueque de la palabra, el carácter flexible para la permuta del sitio entre el hablar y el escuchar, para adoptar la mejor decisión posible en torno de los temas y las tareas del tiempo vivido. Una inclinación y un apego a la creación de espacios bajo la égida de la libertad para la expresión de las ideas y la defensa de las posiciones, para cuestionar, cuestionarse y ser cuestionado, para ejercer la crítica, la autocrítica y ser criticado. Espacios a una misma vez abiertos e indemnes, impermeables respecto de cualquier pretensión a ser sometidos y supeditados a la trampa que establece que la Razón de Estado en cualquiera de sus modalidades —partido, estabilidad y paz social, estabilidad política, seguridad nacional, etc— constituye la fuente y garantía para un buen vivir, como algo idéntico al interés general del existir social.

Con *La Generación del 68* adquiere pues sentido en un amplio margen de la conciencia mexicana, los alcances nocivos para la vida social de una "revolución hecha gobierno", legalización de la práctica del abuso y corrupción del principio de autoridad. Asimismo, la relevancia de instituir un orden de vida en común bajo el respeto a las libertades políticas, un marco institucional abierto a las perspectivas que ofrecen las formas orgánicas de la autogestión. Preludio a la constitución de instituciones creativas a partir de la vitalización del espacio académico, basada en el ensayo de modos de organización por encima del burocratismo imperante —sociedad de alumnos, colegio de profesores— que tienen que ver con la práctica de la democracia a manera de modo de convivencia. *El comité de lucha, el Consejo Nacional de Huelga, las brigadas políticas, la Coalición de Maestros en defensa de las Libertades Democráticas*, conforman una fuerza colectiva que al tensar el espacio de la educación superior, le desbordan generando en otros sectores sociales la conciencia de la necesaria puesta en duda de la exclusividad de un aparato gubernamental en la tarea de conducción del país. Se entiende entonces porqué Revueltas sitúa a la Universidad como *la conciencia de México*: "Los estudiantes representan el único 'escape de conciencia' en un país donde el pensamiento ha estado monopolizado durante cuarenta años por un Estado que ha reprimido toda oposición —sea sinarquista, enriquista, comunista— con sangre".[550]

Las formas orgánicas del movimiento estudiantil —*Comité de Lucha, CNH, Brigada política, Coalisíon de Maestros*—, expresiones de autogestión, dan a la democracia su fisonomía más propia, más elevada, son para José Revueltas la anticipación de lo que

[550] *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 93.

puede ser el porvenir del país, si se logra romper con los caracteres culturales dominantes en el panorama de la socialidad mexicana —letargo, indiferencia, fragmentación—. En eso, se advierte el apunte hacia la creación de un espacio social más habitable, instituciones orientadas al reconocimiento y respeto a la dignidad humana en lo más de sus expresiones —sobre todo en el derecho a pensar, sentir, gozar y sufrir por cuenta propia, disentir—, perspectiva paralela precisamente a la propuesta de Paulo Freire. Guardando las distancias contextuales —el proyecto pedagógico-cultural freiriano de alfabetización de adultos, y la proyección orgánica autogestiva de la educación superior impulsada por Revueltas—, en ambas proyecciones hay una afinidad de principio: la búsqueda incesante de las vías para la creación del clima cultural propiciatorio de una organización democrática de la vida en común apuntando siempre a la dignificación y humanización del ser de lo humano, hacia su libertad. En Freire, la cuestión de la democracia: "… se caracteriza sobre todo por la gran dosis de transitividad de conciencia en el comportamiento humano, transitividad que no nace y no se desarrolla salvo bajo ciertas condiciones, en las que **el hombre se lance al debate, al examen de sus problemas y de los problemas comunes, en las que el hombre participe** (el subrayado es nuestro)".[551] De ahí que la apropiación de lo humano de esa aptitud fundamental supone la creación de espacios culturales adecuados para el desarrollo de su inteligencia, de su imaginación, de su inventiva, de su sensibilidad. Espacios concernientes a la idea de la actividad educativa como una praxis constitutiva de seres humanos asociados estrechamente a los temas y problemas de su tiempo, una concientización de lo humano en cuanto a su condición de sujeto histórico enfrentado con su situación y con las posibilidades de re-creación o reinvención de ella. Un ser humano que por la mediación de la educación asumida en cuanto momento cultural activo y vital, llega a apropiarse de un poder traducido en una vasta disposición a la permuta de la palabra, al diálogo con su mundo llegando a saberse como un sujeto en devenir, siempre por hacerse al igual que el ámbito social en el que tiene lugar su acaecer. Por eso para Freire, tanto el sujeto como la sociedad han de ser comprendidos fuera de lo ya terminado o consumado, como existencias proyectadas a la búsqueda, como actualización de una potencia, una perspectiva a ser más.

En Revueltas, la educación superior siendo un aspecto decisivo de la cultura, al jugarse fuera de los límites impuestos por los modelos impulsados desde la cúpula del

[551] Paulo Freire, *La educación como práctica de la libertad*, op.cit., p. 76

nacionalismo revolucionario, en una orientación que tiene a la autogestión como el eje de la acción humana, "… es, ante todo y esencialmente, una toma de conciencia".[552] Una comprensión ampliada de "…lo que es el estudiar y el conocer, no como un ejercicio abstracto y al margen del tiempo y la sociedad que los rodean, sino como algo que se produce dentro de ellos y como parte de ellos, en relación y condicionamiento recíprocos".[553] Es el arribo de las subjetividades insertas en el marco colectivo de las instituciones de educación superior, al terreno de la *praxis*, territorio donde el ser de lo humano se lanza a penetrar en la realidad desde sus marcos conceptuales, *acto teórico* para nuestro autor, cuestionándola, problematizándola, reflexionando sobre ella, para "remover —trastornar— sus estratos más profundos".[554] Por eso, el Movimiento de 68 es un movimiento teórico, una conciencia que, a pesar de no poseer un nivel a la altura de una teoría revolucionaria desarrollada, madura, es compromiso colectivo con la historia, es el valor de la participación general de todos aquellos que asumieron la responsabilidad de *hacer la historia*, una historia ausente en México supuesta en la tentativa a crear la experiencia de vida democrática negada desde los distintos proyectos de sociedad y de nación. Ese arrojarse del hombre, sin distinciones jerárquicas, al debate de sus asuntos, dilemas, conflictos, propios y comunes, esa necesaria politización del *corpus* social para la creación de una existencia en común abierta, de condiciones pertinentes a un ejercicio más amplio de la autonomía, eso que Sartre llama *libertad en situación*, realización de los seres humanos a partir de sus propios proyectos, realización de sus personas al mayor margen posible del recurso de la dominación.

Cuando los centros educativos cambian su operar a la forma de *centros de cultura* y los espacios de aula escolar son modificados para activar como *círculos de cultura* en el proyecto de alfabetización de adultos, en el Brasil de los primeros años de la década 60 del siglo pasado, se altera el funcionar de una vida social acostumbrada a vivir bajo modos de pensamiento y de prácticas asistencialistas, paternalistas, cuestionando el que el poder de las élites sociales sea la instancia exclusiva de las decisiones políticas. En ello, son afirmados el diálogo y la comunicación, y negada la verticalidad que ha colmado el curso de las relaciones sociales. *El centro y el círculo de cultura* son laboratorios donde la tarea de educación deja de ser una acción indispensable para la formación de individuos en destrezas, habilidades, pericias, requeridas por el modelo

[552] J. Revueltas, *Mexico 68: Juventud y revolución*, op.cit., p. 107.
[553] Ibid.
[554] Ibid., p. 151.

económico en turno, para tornarse espacios de constitución de seres humanos como seres culturales capaces de interpretar y comprender su situación y su relación con el mundo. Seres que al apropiarse de la conciencia de su inacabamiento, llegan a entenderse y sentirse estando a mano —en el sentido heideggeriano— con el mundo y sus cosas, y, con ello, a comprender su posibilidad de ser más, su condición de mujeres y hombres abiertos a significarse y significar el mundo compartido con otros seres humanos y no humanos. De igual manera, la institución académica universitaria y superior en México alcanza una de sus expresiones y despliegues más profundos, a partir del impulso de una conciencia colectiva con el Movimiento del 68. *Las brigadas, los comités de lucha, el Consejo Nacional de Huelga*, son los primeros pasos de un intento por dignificar la vida social, el hacer político y la cultura en México, lo que *los centros y círculos de cultura* son a la humanización de los oprimidos analfabetos en el Brasil de los comienzos de esa década aciaga. Ambos procesos traducen un compromiso colectivo por crear lo no creado, lo impedido desde el imponerse de una vocación enajenada y enajenante que ha permeado trágicamente el panorama latinoamericano: su historia real y con ella, la experiencia de la democracia como una forma de vivir la cotidianidad.

Lo que se alcanza con *los centros y círculos de cultura* y con las formas autogestionarias de una *Universidad crítica*, es, en primer lugar, la puesta en suspenso de las formas orgánicas burocratizadas en los espacios de educación, abriendo brechas más amplias al despliegue de una conciencia crítica y, con ello, al desarrollo de la vida democrática que alcanza a escenarios más amplios de la vida en común. En segundo lugar, el ensayo de otras maneras de relación interhumana fuera de los vínculos propios de una estructura vertical donde unos enseñan y otros aprenden, donde unos mandan y otros obedecen, donde unos son los sujetos que actúan y otros los depositarios de esa acción. En tercer lugar, el paso de la voz vacía situada en los usos retóricos del lenguaje donde se habla sin decir nada y donde se concretan la simulación y el dominio, al ejercicio de la palabra donde ésta se ama y se siente y por eso convence. En suma, el abrirse paso a lo que Revueltas denomina pertinentemente *totalidad de la conciencia de la cultura*, una conciencia colectiva que tiene como tarea primordial separar del velo enajenante a los conceptos de democracia, justicia social, libertad, equidad, para generar condiciones de posibilidad a la constitución de escenarios pertinentes a la gestión de las individualidades y colectividades, desde sí mismas, en los asuntos concernientes a su existir. Un ser humano orientado a la problematización de su realidad y del mundo, que alcanza la comprensión de que la cuestión de las decisiones en torno de las medidas para responder

a las dificultades, conflictos, asuntos de esa vida en común, no son facultad exclusiva de unos cuantos sino responsabilidad de todos. Por eso ambos modos de expresión de esa totalidad de la conciencia que amplía el sentido de lo cultural —*círculos de cultura* y *Universidad crítica*—, tienen en el diálogo la vía fundamental para su desarrollo y donde la estrechez significativa en que ha sido dispuesto —continúa dispuesto ahí—el problema de la democracia, el del hacer político y de la propia cultura, es puesto al descubierto en lo más de sus efectos nocivos. La democracia es algo de mayor alcance que el simple derecho a elegir entre opciones representativas, cada vez que el calendario oficial autorice la realización de ese ejercicio para determinar las delegaciones de las variadas funciones del poder público. Una especie de impostura que supone la anulación de conciencias y voluntades de unos por otros, una práctica sustitutiva de su sentido que pugna contra ella, que la torna irracional, rígida y totalitaria en su mismo nombre.

4.3 Negación de la cultura en la práctica política enajenada

4.3.1 El México de la democracia bárbara

> *"…que no hay triunfos ni derrotas en este país, que no hay memoria para el paso de los hombres sobre esta tierra, que todos fueron y serán fantasmas antes de nacer, sin proponérselo, porque sólo los fantasmas rondan en la verdadera vida de México, y ellos traen sus batallas muy hechas, muy sólidas para que sean reales nuestros ejercicios de polvo, nuestras individualidades aplastadas por esa otra batalla permanente de fantasmas y sus luchas que no se han resuelto…"*
> Carlos Fuentes, *La región más transparente.*

Dice Magdalena Saldaña que lo más importante en la vida, para José Revueltas, es la libertad.[555] En este concepto se expresa el despliegue de una suerte de aptitud humana que, situada en un contexto espacial y temporal con sus variados intercambios, re-crea los aportes del pasado y va más allá de lo dado distanciándose de las formas arrogantes y autosuficientes en sus encuentros con el mundo, asumiendo que el ejercicio de la palabra y la posesión de la verdad no es un derecho exclusivo de alguien o de algunos en

[555] *Conversaciones con José Revueltas,* op.cit., p. 121.

particular, sino de todos. La condición libre es, asimismo, una actitud opuesta a toda tentativa que tenga por propósito la eliminación del derecho a vivir en desacuerdo, a objetar, a disentir, a no admitir ni dar por consumado o resuelto el criterio o juicio procedente de cualquier instancia de razón —sobre todo las razones de Estado o las modalidades de autoridad— apoyada en el fundamento de una verdad incuestionable. Se trata, primero, de una facultad inherente al ser de toda mujer y de todo hombre, una cualidad para interrogarse e interrogar sobre cuestiones, temas y tareas concernientes al tiempo que inscribe el desarrollo de su vida en común, y a asumir opciones propias. Segundo, del derecho y el deber de cada individualidad a intervenir en el terreno de las decisiones acerca de problemas comunes en el ámbito de su inscripción, formulando, discutiendo, resolviendo a propósito de la mejor salida a esas cuestiones. Tercero, a compartir, admitir o discrepar en torno de los criterios ajenos en los escenarios de la cosa pública, a integrarse en su contexto. En suma, del ejercicio abierto de la crítica, una praxis sustentada en la orientación nunca concluyente de la creación de espacios y escenarios propiciatorios de formas de vida traductoras del impulso a repensar y recrear la tradición, a problematizar las vicisitudes y avatares del presente, y a abrir otros horizontes al porvenir. Un proceder a la promoción, en el componente social humano, de la flexibilidad, la permeabilidad, de la disposición a la reciprocidad en el uso de la palabra, a la relación comunicativa. Una actitud ya referida anteriormente a partir de nuestra alusión al señalamiento de José Emilio Pacheco a propósito del talento de Revueltas para considerar que las opiniones y argumentos de la alteridad, aquellos que no están de acuerdo con uno, también pueden tener razón.[556]

Cualidad compartida y reivindicada por Paulo Freire en su invocación a Guerreiro Ramos, de frente al problema de la oposición entre *rinocerontismo-hombre parentético*. El *rinocerontismo*, según los dos autores brasileños, consiste en una actitud humana que teme a la convivencia auténtica —disposición al encuentro *vis a vis*, al intercambio de la palabra, a la intervención en las cosas o asuntos de todos, al pensamiento abierto— y duda de las propias posibilidades; es la actitud de quien en el temor a la soledad y, sobre todo a la libertad, reduce la condición de su ser a una renuncia constante a sus posibilidades propias, condenándose a vivir en la rutina marcada por el desaliento, el abandono, la indiferencia. Por el contrario, en la del *hombre parentético* se asiste precisamente a la orientación del hombre libre, un ser humano constituido en la apertura,

[556] José Emilio Pacheco, "Revueltas y el árbol de oro", en J. Revueltas, *Las evocaciones requeridas I*, op.cit., p.p. 13-14.

en el reconocimiento de la capacidad de otros para la palabra, atento a los infortunios de la autosuficiencia, a las manifestaciones enajenantes de la arrogancia, y capaz de situar siempre entre paréntesis, de cuestionar y cuestionarse a propósito de las situaciones, de las realidades y de lo que en ellas se juega; análisis detallado de las opciones que se le presentan, antes de tomar una decisión.[557] Es el carácter del ser humano crítico, activo, atento y cauto ante los cauces de su existir, a los recorridos del mundo y al ámbito de sus posibilidades en y con el mundo, una cualidad que se debe re-crear y defender, y por la cual hay que luchar como lo hizo el propio escritor inadaptable,[558] ante las manifestaciones de intolerancia al emerger de lo nuevo, de la creación, de la fuerza de innovación, del poder ser, del ser algo más, de todo aquello que supone un sentido amplio del ejercicio vital de la existencia, el hacer político.

Uno de los problemas padecidos por la socialidad de México, al que envía la obra del escritor duranguense, es el de la negación histórica en ese coexistir de condiciones mínimas para una conformación cultural de seres humanos dados y aptos para la creación de formas de vida en común, concordantes con un horizonte de apertura, de libertad. A cambio de ello, su desarrollo parece obedecer a un recorrido cíclico que con cada ruptura de experiencias de imposición, dominación y de opresión, da reinicio el curso de ellas bajo otras formas. Un movimiento que pareciera renuente a cualquier posibilidad de aproximación al enriquecimiento de la vida social y de sus expresiones culturales. Un derrotero que con cada sucesión temporal parece volver sobre sus pasos para interrumpir las posibilidades abiertas por lo inédito como en una apuesta por la postergación de sus alcances más amplios dejándoles en la zona vaga del *para después.*[559] En efecto, la tendencia fundamental en el desplazamiento de la temporalidad mexicana aparece como una reiteración de la puesta en lo diferido de expresiones que muestran débilmente, la posibilidad de formas de vida dirigidas al ensayo de vínculos sociales soportados en intercambios plausibles, más allá de las oscilaciones de una política sometida a los desbordes del poder, de una visión de las entidades de representación como fuente

[557] Ver, en *La educación como práctica de la libertad*, el primer apartado titulado "La sociedad brasileña en transición", p.p. 28-58, en la edición citada.

[558] Magdalena Saldaña, "Uno de los mayores problemas del mexicano es ser acrítico por completo", en *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 121.

[559] La negación del reconocimiento de la capacidad de optar, de elegir, de los demás, incluso de la posibilidad misma para el desarrollo de esa facultad en el componente humano de México, tiene uno de sus claros ejemplos en la anécdota referida por Revueltas a propósito de la arrogancia porfirista en torno del problema de la democracia electoral. Refiere nuestro autor: "Requerido acerca del por qué no se implantaba la democracia electoral en México, el dictador habría contestado cazurramente: 'si nada más como experiencia ofrecemos la libertad del voto a los ciudadanos del distrito M (parece que se refería a la colonia de Santa María la Ribera, muy conservadora por entonces), podríamos estar seguros que el representante electo no sería otro que el señor arzobispo de México'" (*México: una democracia bárbara*, op.cit., p.p. 14-15).

exclusiva del mando social.[560] Perspectiva cobijada por un raro criterio intemporal, refractario a un enfoque cambiante de las prácticas dadas en el terreno de la política desde donde puedan advertirse otros modos de su ejercicio y otras significaciones de la palabra *democracia*. Razonamiento reconocido, aceptado y asimilado por un amplio número del componente humano de la geografía mexicana, atrapado en el vértigo de esa suerte de imperativo que colma el imaginario social, sintetizado en la creencia de que lo único realmente valioso para la existencia humana es aquello que le asegura algún tipo de utilidad, económica, rentable, financiera. Asistencia de la condición humana al imponerse en el panorama de la vida en común, de la evidencia funesta de que, el conjunto de sus aspectos fundamentales —los vínculos interpersonales, la actividad cultural, la empresa pedagógica, las cuestiones de la comprensión histórica, las vicisitudes de la experiencia estética—, debe estar subordinado a las necesidades de una eficacia operativa del poder. Una conciencia social impedida a la ampliación de sus horizontes, adaptada a situaciones donde el cambio y la conservación son asimilados a sus formas más banales, la transformación al servicio de la continuidad de la vulgarización de la vida.

En efecto, las formas orgánicas del compuesto social mexicano en el discurrir temporal, aparecen configuradas más a la manera de impedimento histórico que como plataforma del florecimiento y desarrollo de su existir colectivo e individual. Es un fenómeno avenido ampliamente con ese principio de *la razón arrogante* que recomienda *siempre es bueno más de lo mismo*, denunciado por Carlos Pereda,[561] desde donde se imponen los modos más insulsos de la conservación a sus posibles expresivos y, con ello, a la renovación, cerrando enérgicamente espacios a la creación y re-creación, al ensayo, a la innovación. Asimismo, un declinar de la vida social en favor la insustancialidad del poder, eclipsando a la cultura en su carácter de fuerza viva, vital, activa, creadora y ámbito donde lo humano dispone de las condiciones más propicias para desplegarse en colectividad, negando con ello propiamente la libertad en cuanto asu consideración como valor imprescindible en el existir social. La obra de Revueltas nos sitúa, entonces, ante la disolución de lo político en la política en la vida social mexicana, su reducción a una experiencia histórica que oscila en el movimiento redundante de los desbordes del poder para dejar a la cultura solo el margen que le rebaja a la condición de instrumento de regulación, de imposición de valores, creencias, comportamientos. Su operar sustraído al

[560] Retomo la categorización que sobre el fenómeno de la sustitución de la comunidad política como fuente del poder político, en las instancias representativas de la misma, postula Enrique Dussel. Véase, *20 Tesis de política*, op.cit.
[561] *Crítica de la razón arrogante*, op.cit.

papel de apéndice de formas de dominio, de fuerza de constreñimiento de los vínculos interhumanos a los proyectos de país diseñados a partir de la prioridad a las sempiternas aspiraciones a la construcción de un país moderno. En ello su degradación al carácter de medio de demarcación, de escisión, distanciamiento y fragmentación de la vida en común —cultura refinada exclusiva de las élites-cultura popular propia de manifestaciones pedestres—. Ahí el imponerse de una visión del hacer político como facultad exclusiva de sectores o grupos de poder, sobrepuestos al común de la gente y a sus reivindicaciones históricas sustentadas en el reclamo perene de justicia social. Una experiencia que parece superpuesta al tiempo adherida a las variantes de la razón de Estado empeñadas en la consecución de una vida nacional inscrita en la modernidad. Proyecto siempre irresuelto que ha subsumido las aspiraciones de justicia de la base del cuerpo social condenada al papel de sector adaptable, objeto de prescripciones ajenas que le minimizan, de decisiones extrañas. La viabilidad de una vida en común articulada desde todas las voces, de todas las manos, de todos los anhelos, negada en el *continuum* del tiempo por el ingente compuesto humano de México. De ahí la afirmación de nuestro autor a propósito de que la búsqueda de sí mismo del mexicano, consista en un proceso hasta ahora fallido, frustrado.

En lo anterior, y de acuerdo con Revueltas, emerge una pregunta urgente en la condición humana de México, la pregunta por lo que se ha sido y lo que se es. Un cuestionamiento histórico que puede situarse a partir de la segunda mitad del XIX, con un acontecimiento que parece marcar en amplia medida el curso posterior de ese panorama social: la decisión de Juárez que lleva a la ejecución de Maximiliano.[562] Se trata ahí de un hecho que confiere su sello a los modos de organización y al marco de las instituciones sociales que le suceden: la violencia como medio de respuesta a los conflictos sociales, el uso de la fuerza en desmedro de la comunicación, el silenciamiento de lo disidente en menoscabo de la disposición a la discusión abierta, el uso de la palabra para el encubrimiento de prácticas de dominación. La posición revueltiana sobre esta cuestión, nos da la clave para considerar que en ese fenómeno tiene lugar la profundización de una tradición que pretende, desde varias tentativas, la anulación del carácter plural de las formas de la vida social bajo el argumento de la prioridad de la construcción de un estado nacional moderno. En el proceder de Juárez negado a la exoneración de la pena de muerte a un hombre víctima de circunstancias y fuerzas complejas aunadas a su condición de

[562] Véase, "Uno de los mayores problemas del mexicano es ser acrítico por completo" (Entrevista con Magdalena Saldaña), en, *Conversaciones con José Revueltas,* op.cit., p. 122.

extranjero que ha violado la soberanía de un país ajeno, nuestro autor ve el umbral de un recorrido posterior de experiencias de imposición y autoritarismo padecido por la sociedad mexicana. "La violencia en contra de los pueblos indios sucedió a pesar del mestizaje fraguado durante la época colonial y medio siglo de vida independiente… la cuestión indígena es comprendida no sólo como un asunto étnico y cultural , también es vista como una contradicción de clase, particularmente a partir de las Leyes de Reforma y el gobierno de Díaz, fase histórica, marcada por la irrupción capitalista tanto en las ciudades como en el campo, donde el despojo agrario se efectúo con gran violencia…".[563] Un pensamiento y una actitud diseminados en el componente humano de México sustentados en la idea de que unos y otros se entienden a sí mismos y a su mundo, como seres insertos en un campo de batalla donde cada uno debe luchar por imponerse a los otros que le impiden el acceso a la concreción de sus aspiraciones. Dominio de la condición bárbara del mexicano.[564] Barbarie casi general en la vida en común de ese contexto, cuya expresión más elevada aparece situada en el plano donde ha sido invertido el sentido plausible de lo político, el de la tarea política a cargo de especialistas sobrepuestos radicalmente al cuerpo social y al margen de cualquier posible control por parte de éstos. Situación y prácticas que han resistido al curso del tiempo radicándose con efectividad en la vida del ágil siglo XX gracias, en gran medida, a la manipulación vulgar del concepto de democracia, al desgaste de su significado pertinente.

Carácter bárbaro del hacer político, lo político extrañado de su orientación más propia, cultura alienada en la fuerza desbocada del poder, ejercicio del poder público disociado de la perspectiva que apunta a la construcción de una vida colectiva desde la disposición

[563] Jorge Fuentes Morúa, "La impronta indígena en los escritos de José Revueltas", en, *Pacarina del* Sur, año 3, núm. 11, abril-junio 2012, México.

[564] La barbarie mexicana, para Revueltas, se sitúa de manera dominante en sul componente mestizo. La experiencia de la vida peruana en las picanterías, espacios parecidos a la cantina mexicana, sirve a nuestro autor para establecer los rasgos fundamentales de esa condición que se ha impuesto en la vida colectiva de México. Apunta Revueltas: "Así la *picantería*, sitio de color, sitio del pueblo… Las gentes se reúnen ahí a *picar*, que no comer en forma, una numerosa variedad de platillos fríos que son el aderezo de la chicha, agria bebida semiembriagante… Se invitan uno a otro los parroquianos, desde sus mesas, aun cuando no se conozcan entre sí; y la invitación no es esa reiterada, siniestra invitación que el bebedor mexicano hace a un desconocido en la cantina. En ambos, no obstante, en el mexicano y en el peruano, tales muestras no son otra cosa que un índice de soledad… la atávica soledad mestiza. El mestizo es un solitario… Fruto de violencia y desgastamiento, se siente solo, abandonado y con una gran necesidad de ternura y comunicación. Y ¿cómo obtiene esa ternura? El cholo de Perú la busca con humildad, con cierto dulzor no ajeno al de los antiguos quechuas; pero el mexicano la busca arrepintiéndose en seguida de haberlo hecho y con el corazón turbio de resentimiento y de vergüenza por su propia debilidad. El mexicano encierra una acechanza contradictoria, muy amorosa en el fondo, pero capaz de conducirlo al crimen y a la sangre, mientras el cholo pide su pan de amistad desposeído ya de rebeldía y muy triste por tantas cosas como las que le han sido arrebatadas… Tristeza infantil y temerosa, que no la tristeza cargada de hosquedad vengativa del mexicano" (*Visión del Paricutín,* op.cit., p.p. 133-134).

al encuentro de lo diferente, a la mayor convergencia posible entre el interés particular y el general, y al impulso de formas de relación social atenuantes de la herencia del gran dominio tanto colonial como de la vida independiente, alternas a la prosecución de los abusos del principio de autoridad apología del orden y del progreso porfiristas o del logro de un estado de cosas moderno. Barbarie política que arraiga hondamente en el sentir y el entenderse de unos con otros de la gente en México; constitución cultural negada profundamente a lo posible de una convivencia "libre, fraternal, entusiasta, sin hipocresías…".[565] En ello cobra su expresión más abierta y transparente la actitud que ha venido dominando en la conciencia y prácticas de la existencia social mexicana y, asimismo, de su cultura, esa orientación ya antes anotada a la que nuestro autor califica con el título de *idiosincrasia mexicana*. Espectro de amplias variaciones en el proceder en los intercambios humanos, adhesión al código que establece la máxima inevitable de pasar por encima de los otros para afirmarse, para realizar el propio ser. Una tendencia generaliza que ha puesto a su servicio la obsesión del no poder "vivir sin credencial… para cometer violaciones al orden puramente cívico que debe regir una ciudad",[566] para pasar por alto las reglas de convivencia que debe tener toda vida en común. Barbarie que termina por rebajar a la idea misma de democracia, significándola en la referencia de un instrumento más al servicio de intereses y ambiciones de grupos de poder, banalizándola en los juegos de un lenguaje retórico que le disponen en el terreno de las abstracciones vacías. Vocación sin más alcance que aquel que permite la ubicación del ser humano como portador del sólo derecho a elegir sus propias cadenas. "El mexicano —sostiene nuestro autor— tiene un temperamento de traición que le da la inseguridad de su propio desarrollo histórico",[567] tendencia histórica donde el hacer político detiene sus alcances en el territorio de "los fines espurios que le propone a cada instante la sociedad [al hombre] como la más alta actividad que le es dado ejercer: el dominio sobre los demás a través de los mecanismos políticos establecidos, la lucha por el 'progreso' económico, social; la obtención de prestigio y reconocimiento…".[568]

Condición bárbara que alcanza al mismo plano cultural, a cuya base opera eficazmente el pensamiento utilitario, esa racionalidad pragmática para la que la vida es reductible a prácticas requeridas por las razones del poder y por el privilegio social y económico. Conciencia amoldada al imperio de un espíritu de traición, cerrada a la consideración de

[565] *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 69.
[566] Ibid., p. 124.
[567] Ibid.
[568] Evodio Escalante, *José Revueltas. Una literatura del lado moridor,* op.cit., p. 55.

otras formas de vida colectiva, otros modos de tejido social, atenuantes del lastre de la jerarquización radical. Familiaridad profunda con una tradición donde la distancia histórica entre las zonas del privilegio y las del drama cotidiano, esa otra cara del compuesto colectivo humano, es visualizada como definitiva, invariable. También, un compuesto social avenido profundamente con el criterio de normalidad de la exclusión de la gente del común de la órbita de las decisiones, de su sujeción a las prescripciones de un poder instalado por encima de lo que Enrique Dussel llama su *referencia primera y última* ,[569] el poder de la comunidad política —fenómeno a su vez llamado por nuestro autor como *la forma acrítica de la conciencia del ser social*—.[570] Vivencia del no lugar del cuestionamiento, de la pregunta; sitio sólo propicio a la apuesta por lo inmediato y firmemente posible, donde se estrecha la idea de modificación a lo inmediatamente modificable. Si bien nuestro escritor, a través de la expresión de *pensamiento bárbaro*, alude sobre todo a la experiencia del pensar oficial soviético, durante y después de Stalin, en la medida en que se trata de un "… pensamiento pragmático enajenado a la esencia de las ideologías (por cuanto la enajenación dispone, a su vez de una esencia): la *utilidad*, esencia ancestral devenida de la naturaleza misma del trabajo como exteriorización primigenia del hombre en la historia",[571] no se da una diferencia insalvable entre esa realidad y la que concierne a la experiencia mexicana.[572]

El último de los párrafos del parágrafo 12 de *Dialéctica de la conciencia*,[573] envía de manera directa al carácter pertinente de esa racionalidad: se trata de una percepción social cuyo enfoque de lo real se agota en lo próximo; inmediatez que deja fuera a la actividad reflexiva que cuestiona e interroga sobre las manifestaciones de lo real. Se trata de un pensamiento para el cual la crítica debe suspenderse en favor de lo exigido por la situación. Una conciencia impedida para ir más allá de la realidad objetiva sensible y, por ello, agotada en el plano de las representaciones directas obtenidas a partir de esa realidad y proyectadas en la mente colectiva en los límites de una actividad refleja. Dice nuestro autor: "La crítica del ser social se expresa así tan sólo al nivel de la *adaptación* y del *acomodo*, y sus manifestaciones superiores no pasan más allá de la exigencia factible que

[569] *20 tesis de política*, Op.cit.
[570] Ver, Parágrafos 12 y 13 de "Apuntes para un ensayo sobre la dialéctica de la conciencia", en *Dialéctica de la conciencia*, op.cit., p.p. 73-82.
[571] Ibid, p.p. 78-79.
[572] Señala categóricamente Revueltas: "Si se pudiera hacer un juego de palabras, podríamos decir que el movimiento estudiantil ha venido luchando sustancialmente contra el stalinismo del PRI y del gobierno, que se escudan en una revolución a la cual han traicionado y de la cual pretender ser representantes todavía". Ver, Mercedes Pradés, "José Revueltas, el escritor y el hombre", en *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 56.
[573] Op.cit. p. 78.

se reduce a reclamar la modificación del *status* en aquello que es modificable".[574] Se puede señalar que se asiste en ello, sin alterar el planteamiento de Revueltas, al dominio del modelo utilitario que socava a la cultura rebajando con ello la condición del hacer político a un mero ejercicio burocrático. Una práctica política impedida de suyo para desbordar los márgenes de lo salvaje, una de cuyas expresiones dilectas se ubica en el proceder discrecional ante el manejo del poder público; cierre a la posibilidad de espacios de libertad debido a su condicionamiento a la exacción de proyecciones ideológicas nebulosas, que tienen en la idea de *nación* su mejor dispositivo para "ganar el consenso" de la base social. Noción ampliamente conveniente a la validación rentable del diferir —en los diferentes periodos históricos— para el mejor tiempo por venir, el cumplimiento de las promesas de justicia social; a la eficacia de un "pacto social" que ha abonado el terreno para habilitar la paradoja del carácter racional de una distribución irracional de la riqueza social; a la suspensión del significado más pertinente de lo cultural. La realidad mexicana se inscribe en un movimiento dialéctico donde los cambios, mediatizados desde las formas del compuesto ideológico dominante, impactan sólo a nivel de la forma para conservar lo fundamental del contenido. Una modalidad específica de lo que nuestro autor denomina *negación alotrópica*: "… la negación *alotrópica* de tal identidad: altera la forma sin cambiar el contenido".[575]

El de México ha sido un proceso histórico sometido al dominio de variantes de una lógica de la inmediatez, de lo eficaz y lo eficiente, de la actividad humana reducida al trabajo monótono, desde lo cual se ha organizado y administrado su vida. Pensamiento traducido en acción, marcado por una cierta aspiración a tutelar no sólo lo concerniente al ámbito estricto de lo público, sino sus manifestaciones interpersonales, su actividad cultural, sus modos de comprensión histórica, su creación artística y su experiencia estética. Toda una apuesta por la exaltación del criterio de la mayor eficiencia, eficacia y utilidad posibles, como valores superiores que se impone a las cuestiones vivas, vitales, activas del existir en común. Todo un enfoque pragmatista de la vida en general y humana en particular, que desplaza lo activo y vital de la condición humana, su aptitud para imaginar y crear, o que lo dispone al control político supeditado a los apremios de las situaciones en que se desarrolla el ejercicio del poder en las formas de la Razón de Estado. Tensando el pensamiento de Revueltas, podemos sustentar que el proceso histórico en que incide la vida colectiva de México, a partir del momento de su independencia, concierne a un

[574] Ibid.
[575] Ibid., p. 80.

curso donde cuestiones decisivas del existir social, como el problema de la integración nacional que supone la conjunción de las expresiones diversas de su composición en un todo interactivo, incluyente, aparecen irresueltas, dejadas en suspenso. Los anhelos de los comprometidos con un proyecto de sociedad dirigido a la conformación de un estado igualitario y fraterno, perspectiva republicana, terminan anulados en "la barbarie económica, social y política de la dictadura porfiriana…".[576] Ésta, a su vez "encontró su negación dialéctica en el movimiento armado de 1910 y éste, por su parte, advino a su propia negación en una cosa nueva que superaba a las dos formas precedentes: la *democracia* que se inicia con el Congreso Constituyente de 1917".[577] Ahora, se trata de una negación, de acuerdo con nuestro autor, que va más allá de un aspecto político, porque el régimen dictatorial de Díaz tiene que ver asimismo con una estructura económica, social e histórica, y con un componente cultural. En ambos fenómenos —revolución y promulgación de una nueva carta constituyente— se mantiene la tendencia al estrechamiento del concepto de democracia, porque el dominio del pensamiento utilitario, pragmático, lo impone. Como refiere nuestro escritor, se trata de un periodo en el recorrido del coexistir mexicano donde la reivindicación de una vida democrática, no se limita al terreno estricto de lo político "…puesto que se ha inscrito constitucionalmente también como democracia económica y social… contiene dentro de sí, en forma inherente, a su propio contrario, o sea, la limitación *real* del hecho político que le exigía necesariamente concentrarse y reconcentrarse en el ejercicio del poder, sin cuyos instrumentos… no iban a ser posibles las reformas sociales y económicas".[578]

El criterio de lo útil, pues, impide la realización de las perspectivas de mayor alcance en el existir social, la experiencia democrática misma en un sentido político, económico, social y cultural, democracia como forma de vida siempre negada por los modos de coexistencia pasados. Es una de las formas —quizá la principal— del sobreponerse de la conservación banal a lo creativo y a la renovación a través de forzar "las reformas sociales… a permanecer a la expectativa en la esfera de la disponibilidad fáctica (lo que se puede y no se puede hacer) mediatizadas por las necesidades pragmáticas del poder y convertidas en *ideología*, esto es, en una mistificación de lo real…".[579] Entonces, la revolución de 1910 no deviene construcción de una vida social que apunta al debilitamiento de la jerarquización excesiva de sus relaciones interhumanas, a mejores

[576] J. Revueltas, *México: una democracia bárbara*, op.cit., p. 13.
[577] Ibid.
[578] Ibid.
[579] Ibid., p.p 13-14.

formas del vínculo gobernados-gobernantes. En cambio, desarrolla fuerzas que sólo llevan a la modificación de su idiosincrasia para amoldarse de mejor manera a los nuevos contextos donde continúa con sus actos corrosivos en lo social y en lo cultural, principalmente desde la promoción de un modo peculiar de la enajenación del hacer político, eso que Revueltas da en llamar *política a la mexicana.* Política fincada sobre el criterio de exclusividad de grupos sociales en el ejercicio de las decisiones en torno de la vida social. Una política que se mantiene en y mantiene líneas decisivas de colonización cultural, que preserva la tradición de la "miseria de nuestra cultura [que] no es expresión de una falta cualquiera de talento, ni de la maldad infame de Huitzilopochtli, sino de la opresión… una cultura tan fragmentada, clasista y racista…".[580]

Lo que deriva del acto de promulgación de la Constitución de Querétaro, no es un orden social que responda a lo fundamental de la normatividad ahí suscrita, apunte a la orientación de una vida más digna para el componente humano del país. Ahí emerge un sistema político que tiene en la corrupción y en la impunidad los sustentos apropiados a su preservación y desarrollo. Una suerte de contaminación esparcida a los espacios de la existencia en común, afectando agencias y agentes, arrastrándoles a la fuerza centrípeta de *las desproporciones del tener*, afán desmedido por ocupar un sitio dilecto en la movilidad económica y social al costo que sea. Un "país oficial [que] anula a no pocas de las mejores gentes; o las compra, o las amarga, o las inutiliza; o las copta, o las margina, o las convence de su incapacidad para tener ninguna injerencia efectiva en el decurso de un proceso que mientras tanto avanza hacia un desastre que no por muy merecido y vaticinado resulta menos trágico".[581] Idiosincrasia mexicana encarnación de la *política a la mexicana,* que de alguna manera ha sintetizado las aspiraciones de un elevado número del componente humano —tal vez de la mayoría— de nuestra sociedad, que causara el justo reclamo de Martín Dosal en el sepelio de nuestro autor al llamarnos *un pueblo de culeros y cabrones.*[582] Portadores de una vocación que en renuncia amplia a la promoción de condiciones favorables al desarrollo sociocultural en la vida en común, damos en privilegiar sus aspectos negativos, mórbidos, agotando el margen de nuestras posibilidades en la complacencia con el transcurrir en calma de los procesos de articulación de nuestras cárceles, de las formas en que se tejen las redes de nuestras manipulaciones y controles, de los medios de nuestras contenciones.

[580] Héctor Manjarrez, "Inadaptable Revueltas", en Edith Negrín, *Nocturno en que todo se oye*, op.cit., p. 26.
[581] Ibid., p. 30.
[582] Citado por Héctor Manjarrez, Ibid., p. 30.

¿De qué habla el concepto de *política a la mexicana* acuñado por Revueltas? ¿Por qué hay que ver en él una idea de suyo vinculada estrechamente a esa tendencia generalizada en el escenario social mexicano, la *idiosincrasia mexicana*, desde donde se ha operado el rebajamiento de lo político prolongado el carácter de barbarie de la democracia en México? La *política a la mexicana* concierne a una particularidad de esa tendencia generalizada en la geografía mexicana, denominada por su componente humano como el *hacer las cosas a la mexicana*.[583] Una manera de llevar la situación propia en el margen de las relaciones sociales cobijados por el manto de la ambigüedad, de lo anfibológico —de *la indefinición* como nombra nuestro autor a ese fenómeno— para precaverse, preservarse o evadirse de las situaciones incómodas, para "sacarle la vuelta" a los problemas inquietantes que salen al paso en el curso del existir. En su modalidad política, ese *hacer las cosas a la mexicana*, supone una actitud donde el discurso mítico es despojado de su lado significativo o propiamente cultural para hacerlo operar en el campo de la ideología, validando los desbordes del poder y su corrupción, justificando las formas discrecionales en su ejercicio, protegiendo la evasión de responsabilidades. Todo un hábito en la vida social al que no se cuestiona, al que se ve y se asume como condición natural, y al que se entiende como algo para siempre. El movimiento de las asociaciones en el teatro del *hacer las cosas a la mexicana* se realiza bajo "la aceptación inconfesa de los falsos supuestos mutuos…: yo sé que tú no eres lo que me dices ser y tú también sabes idéntica cosa en relación conmigo; callémoslo y nuestra complicidad será la mejor garantía de un entendimiento sin tropiezos".[584] Una actitud cerrada, falaz, burda cuya traducción en el terreno político profundiza la incapacidad de la vida mexicana, para la conformación de un orden politizado y dialógico, promotor del cuestionamiento y de la crítica. De hecho, disolución de lo político en la política como pensamiento y práctica salvajes que dan a la democracia un significado vacío.

Eso es lo permite a nuestro autor hablar de la democracia de México como una *democracia bárbara*, repensando y resignificando las palabras con que John Kenneth Turner describiera, en una de sus más justas proporciones, el tiempo de la dictadura porfirista: *México bárbaro*. Efectivamente, el carácter atroz de la vida mexicana mantiene

[583] Refiere Revueltas: "En México… se hace política 'a la mexicana', se hacen negocios 'a la mexicana', se consuman infamias y traiciones 'a la mexicana', como también proezas, heroicidades y locuras, que por serlo 'a la mexicana' ya encuentran en esto su más legítima justificación… 'a la mexicana', fórmula en la cual este mexicano del pueblo y varios millones de otros mexicanos como él, lo cifran todo, su permanencia, su destino, su razón de ser sobre la tierra y el recurso supremo de su salvación, sin detenerse en consideraciones lógica de ninguna clase" (*México: una democracia bárbara*, op.cit., p. 27.

[584] J. Revueltas, *Cuestionamientos e intenciones*, op.cit., p. 242.

su presencia en lo social agazapado en la estructura de un orden aparente, verdadero caos promovido desde el ejercicio autoritario del poder político, autoridad descabellada y viciada, dirección de la cosa pública a manera de botín personal, inversión de la figura de servidor público en agencia beneficiaria de lo público. Una experiencia política donde la vida democrática aparece reducida a su mínima expresión: régimen tutelado permanente por las fuerzas de una *revolución hecha gobierno*; organismos sociales, populares, obreros y campesinos ceñidos a dictados de una maquinaria gubernativa ajenos a sus intereses, adaptados y acomodados siempre a las prescripciones del poder en turno. Hacer político rebajado a la condición de apéndice del trabajo de un poder público que opera fuera de todo límite, a la manera de cualquier banda delictiva. Por ello tiene razón Revueltas cuando señala que ese escenario constituye uno de los ámbitos oportunos a esa especie de propensión a la traición, al engaño, al despojo, a la felonía. Es la atmósfera propia de una idiosincrasia que le viene en herencia a la gente de México y que, según nuestro escritor, tiene que ver con la experiencia traumática abierta por la destrucción cultural de lo indígena y la exclusión y marginación de la condición mestiza a lo largo del curso temporal del país, resultando en un sentimiento histórico de desconfianza hacia uno mismo y hacia los demás. Recelo traducido en una inclinación al acecho, a la espera del momento oportuno para asestar el golpe en contra de quien sea con tal de asegurar la posición personal anhelada en el juego del reparto económico o en el circuito viciado de la ventaja política. Tendencia generalizada a engañar para evitar ser engañado, golpear primero para evitar ser golpeado, burlar para no ser burlado, mentir para concretar las ambiciones propias. Tarea fundamental de las instancias gubernamentales: administrar de los actos de barbarie en y sobre la vida social, prolongar la escisión de las bases sociales respecto de sus aspectos vitales y activos, mostrar una faceta diferente a la condición de empobrecimiento de la cultura, carácter calificado por Héctor Manjarrez como el de una cultura mediocre por cuanto que si se pregunta sobre sí misma no se responde, una cultura deformada en el movimiento de un hacer político enajenado.[585]

La cultura en México concierne a un espacio socavado, impedido en sus alcances, en amplia medida, por el empobrecimiento de lo político en el movimiento corporativizador de sectores sociales decisivos. Despliegue de una tendencia pragmática en su más baja manifestación: habilitar estrategias de dominación, mantener el plano de conservación de lo cultural y lo social en el movimiento de la repetición insustancial de los mismos

[585] "Inadaptable Revueltas", Op.cit.

gestos, las mismas voces, los mismos actos. Y en este sentido, agotar la dimensión del discurso mítico al servicio de la simulación, de la impostura para dar continuidad a la mecánica del poder; trabajo eficiente de la voz retórica que encubre maniobras, burlas, estafas, prácticas de opresión y crímenes.[586] En esta dirección, la crítica revueltiana de la cultura en su particularidad del hacer político, se nos ofrece paralela a la crítica de otro autor, Rodolfo Usigli. En ambos tiene lugar eso que podemos denominar *la visión de un México envuelto por el manto de la barbarie.* El paralelismo del escritor de teatro con nuestro autor, queda de manifiesto en el siguiente pasaje de una de sus célebres obras: "¿Quién es cada uno en México? Dondequiera encuentras impostores, impersonadores, simuladores; asesinos disfrazados de héroes, burgueses disfrazados de líderes; ladrones disfrazados de diputados, ministros disfrazados de sabios…, demagogos disfrazados de hombres. ¿Quién les pide cuentas? Todos son unos gesticuladores hipócritas".[587] Para ratificar poco después: "Todos usan ideas que no son suyas; todos son como las botellas que se usan en el teatro: con etiqueta de coñac, y rellenas de limonada… un color por fuera y otro por dentro. Es una cosa del país. Está en toda la historia…".[588] En efecto, esa ha sido la amarga historia que ha atado a la vida social mexicana, una existencia asumida en el escamoteo de lo propio, de lo que se es; uso del ardid como recurso natural; el terreno político vaciado en prácticas orientadas al aseguramiento de privilegios y beneficios de elites, de las jerarquías que les sustentan, esquema estrecho de la vida que le agota en la afirmación: "… las gallinas de arriba siempre cagan a las de abajo, pensaba, no había más remedio que fastidiar a los 'boludos aquellos'. También él había sido 'boludo', esto es, marinero raso… bajo la salvaje disciplina que reinaba en cada barco".[589] Una atmósfera política negada a la posibilidad de la horizontalidad en el movimiento de las relaciones en la vida social, a la extensión de la red del beneficio. Clima social enajenado, perdido en el banal propósito último de situar el pensamiento en la riqueza material en lugar de enriquecer el pensamiento. Dominio de la barbarie, en el

[586] No se debe olvidar la caracterización ofrecida por Mario Vargas Llosa en el *Encuentro Vuelta* de 1990, a propósito del sistema político de nuestro país. En lugar de invocar como título plausible para ese escenario, el de una democracia parcial o limitada, le afirma, a través de una argumentación pertinente como *la dictadura perfecta*. Es igualmente esa actitud referida por Michel Serres retomando el trabajo de Molière a propósito del ser de la modernidad encarnado en el primero de sus héroes: Don Juan. Dice el personaje de frente a sus problemas de deuda monetaria: "Es conveniente *pagarles con algo*; y poseo el secreto de despedirlos satisfechos sin haberles dado una dobla". Continúa el héroe: "Sé lo que os debo, pero hablo, y fuerzo al señor Domingo a callarse; que se considere *pagado con palabras".* Ver, *La comunicación. Hermes I,* Barcelona, Anthropos, 1996, p. 286.
[587] Rodolfo Usigli, *El gesticulador*, México, FCE-SEP, 1983, p. 62.
[588] Ibid.
[589] J. Revueltas, *Dormir en tierra*, op.cit., p. 111.

hacer político, en la práctica de la democracia, rebajamiento de la palabra en el privilegio a su expresión retórica, condensación que alcanza un vacío de significación.

Trampa, burla, falsedad, elementos casi inherentes al ambiente destilado en la cotidianidad mexicana, actitud acentuada en su burocracia política que ha logrado sobreponerse al tiempo mostrándose casi inconmovible, eximida en el discurso de los diferentes periodos del mando oficial, de la eventualidad del yerro, del desacierto, de la equivocación. Se trata, después de las fases sucesivas a la revolución, de sublimar la forma de democracia practicada en México, valorándola como la vía exclusiva para llevar al país a una situación próxima a la de los países desarrollados. Revueltas advierte de manera pertinente en esa actitud ampliamente aceptada como natural por la conciencia social mexicana, el terreno fértil para el juego de la representación en la administración de la vida social, la relación peculiar *a la mexicana* entre gobierno-gobernados. Es la lógica que sitúa a lo primero en la posición de beneficiario *de lo público,* y a los segundos impedidos para exigir y concretar de aquéllos, el respeto al principio del *servicio público*. De ahí que la práctica ampliamente recurrida en ese ambiente del doblez y de la hipocresía, del golpe bajo y de la argucia, tengan en la retórica —lenguaje pueril rendido al homenaje absurdo e impertinente, y a la reverencia indigna e indignante— su medio más eficaz.

¿Cuánto del tiempo vivido y pensado por José Revueltas es vigente en nuestra actualidad? ¿Cuántas de las condiciones enajenantes de la existencia social en el ejercicio de lo político y de la cultura parecen haber suspendido el curso temporal para prolongarse alcanzando a nuestra contemporaneidad? El dominio cultural del pensamiento utilitario, racionalidad cerrada y orientada exclusivamente al interés del mercado, una lectura de la existencia bajo la perspectiva única de la riqueza que condena a la condición humana a vivir empobrecida material y espiritualmente, que exige el abandono de la actitud que valora el enriquecimiento de la mirada, es una de las tendencias ampliamente favorecidas por las formas actuales que traducen nuestro ser en el mundo y, particularmente, las prácticas llevadas a cabo en su espacio político. Éste, un campo dominado por la incapacidad para la promoción en el existir social del ensayo de una democracia alterna a la supeditada a la corrupción, un modo de vida en los espacios del existir en común traducido en el impulso de una mentalidad flexible y abierta a lo nuevo; asimismo, en una amplia disposición a extender el margen del beneficio económico, social y cultural; una forma de vida incluyente en la órbita de las decisiones, abierta al ejercicio la crítica y la autocrítica, a la disensión, a la discusión, a la comunicación. Todo ello negado en las

habilidades del doblez, en el uso de la palabra extirpada de su riqueza significativa por el discurso oficial en favor de los desbordes del poder y de las desproporciones del tener. El nuestro sigue siendo un tiempo de la política impedida para emerger de las pautas marcadas por *una democracia bárbara*.[590]

Barbarie[591] manifiesta en la práctica del *tapadismo*, maniobra destitutiva y destructora del principio de *sufragio efectivo, no reelección* —caro al movimiento civil y armado de 1910—, en la práctica reiterativa del fraude en los procesos electorales, en el crimen, persecución y encarcelamiento de las disidencias, en la condena de amplias masas sociales a la miseria material y espiritual. Cultura renuente a la búsqueda de otras opciones al arraigo social a la imposición, a las prácticas que mantienen la distancia radical entre los círculos gobernantes, la clase política, y los planos gobernados. Asimismo, al trabajo a favor de la autonomía individual y colectiva, de la libertad que suspenda la necesidad de la imposición de órganos dirigentes a la asociación sindical, popular o campesina, del dispositivo corporativista somete su operar al tutelaje discrecional del aparato de estado. Todo un ambiente podrido que se expande a la mayor parte del cuerpo social, incluido lo más del escenario de la vida pública: la escuela, el centro de trabajo, el sindicato, los mass media, las iglesias,… Una cultura disminuida en su dimensión instalada en la reproducción del racismo, de la impermeabilidad del pensamiento, de las tentativas a la anulación de las diferencias y de las disidencias; un terreno donde podemos hablar por todos y por nadie a una misma vez, conversar sólo con

[590] Op.cit.

[591] La idea de barbarie en Revueltas está en gran cercanía con el aporte de Leopoldo Zea acerca del mismo concepto. El filósofo mexicano remite con él a la relación civilización-barbarie acuñada por la tradición del pensamiento occidental. Lo civilizado es el ámbito de Europa que se abroga la potestad de salvar de su estado salvaje a lo que le es diferente; relación *próspero-calibán*, conquistador-conquistado. Mas la condición bárbara ha pasado a formar parte de occidente, el hombre occidental ha terminado por descubrirse como el verdadero bárbaro en sus prácticas y hábitos, en su pensamiento y creencias; *próspero*, el conquistador es el auténtico ser portador de esa condición devaluada de lo humano. El prisma a través del cual miraba a su alteridad, termina por devolverle la imagen de sí mismo como el ser salvaje (*Discurso desde la marginación y la barbarie*, México, FCE, 1990). Revueltas alude al carácter bárbaro de la democracia mexicana para describir el nudo gordiano en que se articulan las orientaciones dominantes de la tarea política, tendencias condicionadas por la fuerza de los desbordes del poder y las desproporciones del tener, donde se trasluce la figura del conquistador, del colonizador, que hacen de ese aspecto de la cultura un espacio extraño, exiliado de su significación más propia: la esfera de la libertad humana donde pueden desarrollarse la capacidad de creación, el ejercicio de la palabra, el pensamiento crítico y la acción renovadora. Hay también una proximidad marcada con el punto de vista de Domingo Faustino Sarmiento acerca de esa cuestión sociocultural que el escritor argentino emplaza en el fenómeno del caudillismo personificado por *Facundo Quiroga*, gaucho de La Rioja y encarnación de la violencia legitimada a partir de su reconocimiento como líder carismático depositario de la manifestación de los intereses generales y de la capacidad para resolver los problemas comunes, liderazgo que conduce a la conformación de órdenes dictatoriales, totalitarios o autoritarios, barbarie en el ejercicio del poder público, reducción de la acción política a ciertos centros y círculos de dominación que postergan la conformación civilizada de la vida asociada (*Facundo*, Bs. As., Kapelusz, 1976).

algunos, dialogar con muy pocos. Despliegue aplastante del *lenguaje de nadie* en el tejido de la vida cotidiana, como el propio Revueltas dejara bien señalado[592].

4.3.2 Reflexión acrítica, pragmatismo y enfoque utilitario en la vida comunista

> *"…la izquierda revolucionaria de inspiración marxista y enemiga declarada de la utopía moral ha reconducido una ética disciplinaria y dogmática al nivel de la acción militante. Renuncia de sí, deberes de ortodoxia y obediencia absoluta a la línea del partido, se fijan nuevos <<imperativos categóricos>> aunque sea bajo la autoridad de las leyes de la historia y del ideal <<científico>> de la sociedad sin clases".*
> Gilles Lipovetsky, *El crepúsculo del deber.*

En el primer capítulo de este trabajo, al asumir el análisis del tiempo que aloja la vida de Revueltas, se omitió el que quizá haya que considerar como el aspecto medular de la lectura crítica del escritor inadaptable, a propósito de la alienación cultural dispuesta y operada en el pensamiento y en la práctica política, una de las expresiones ejemplares de la barbarie humana en que transitara la vida social de esa temporalidad —y de las cuales no están tan distantes los años posteriores a la muerte de nuestro autor—: la perspectiva comunista del *hombre nuevo*. En efecto, la segunda década del siglo XX celebra la llegada al plano de la facticidad, de la predicción marxista de fundación de un orden social situado más allá del referente privilegiado de la cultura democrático-liberal, la figura del individuo libre en posesión de sí mismo. La revolución de Octubre de 1917 se quiere orientada hacia un giro radical en el existir humano respecto de los caracteres que acompañaran a la brutalidad zarista y de las prácticas bestiales del reparto capitalista del mundo. Es la ruptura de la cadena del sistema planetario situado bajo el imperio de la relación poder financiero-economía industrial, por su *eslabón más débil*, inaugurando el traspaso del umbral de una nueva vida y haciendo emerger la esperanza de constituir por fin, un tipo nuevo de ser humano desprendido de las ataduras a la miseria supuesta en la

[592] Revueltas, José, "*El lenguaje de nadie"*, en, *Dormir en tierra*, México, Era.

existencia basada en la explotación de unos por otros.[593] Un fenómeno que parece anticipar el desplazamiento de la vida social y de la cultura humanas hacia la realidad de hecho, dejando atrás el ámbito de la posibilidad. Las tesis de la teoría marxista cumpliéndose en el mundo de los seres de carne y hueso; compenetración, en la extensa geografía del estado ruso, de la conciencia social anunciando al mundo los comienzos de una nueva era, los primeros pasos de la edificación de una inédita vida socialista.

El tiempo de Revueltas es entonces también, el de los años del surgimiento y de la aparente consumación de uno de los sueños más caros a un elevado número del componente humano de la vida planetaria, el colapso definitivo del edificio sombrío de la vileza, de la tiranía, del oprobio, que da a pensar en la inminencia del arribo de la condición humana al plano de la historia, al reino de la libertad. Segmento que aloja el criterio de engañosa indubitabilidad referido por Albert Camus: "Llega, fatalmente, un día en que un inmenso ejército de esclavos oprimidos se encuentra en presencia de un puñado de amos indignos. Ese día es el de la revolución. <<La ruina de la burguesía y la victoria del proletariado son igualmente inevitables>>".[594] Acontecer que parece dirigirse a la apertura de una experiencia de perfección, crecimiento espiritual y material de lo humano; construcción de la sociedad y de la cultura que han de conducir a la clausura de las clases sociales, de la dominación de unos hombres por otros, a la superación de los lastres, iniquidades, ignominias y crueldades que han acompañado a toda la experiencia de las formas de vida pasadas. Emerger del espíritu humano a la alborada de la nueva vida, anunciada ya desde el Siglo de las Luces e intensificada por la fuerza de un discurso que alcanza el rango de cientificidad requerido para conjurar las amenazas de lo fortuito, lo imprevisible, lo aleatorio de la vida real. La verdad marxista dispuesta en la forma adjetiva de "ciencia" que permite validar o invalidar razonamientos o posiciones respecto de la vida social. Carácter de cientificidad que permite levantar el acta de legitimación de la idea de la condición progresiva de lo humano. Es la constatación práctica de la única teoría que ha logrado descifrar el movimiento de la historia, para ponerse al servicio del hombre y para que éste pueda construir las condiciones materiales y espirituales que le han de permitir apropiarse de la integridad y dignidad impedidas desde los ordenamientos sociales acaecidos. Tiempo de una nueva luz desde donde se avizora el destino de la humanidad, un porvenir que ha de cumplirse fatalmente, para que el ser de lo humano

[593] Un acontecer anunciado por Marx, sobre todo en sus primeras obras: la *Crítica del derecho de Hegel,* los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* y el *Manifiesto comunista de 1845.*

[594] Albert Camus, *El hombre rebelde*, Bs, As., Alianza-Lozada, 1978, p. 229

alcance "la tierra prometida" sustentada en el principio que reza *de cada cual según sus capacidades, a cada cual según sus necesidades* recorriendo plenamente los caminos del reino de la historia.[595] Todo un clima social favorable a la creencia en la transposición de la frontera de una vida infame hacia la vía del mejoramiento continuo del existir en el conjunto de sus aspectos, todo un curso irreversible hacia la conformación del hombre nuevo en un mundo nuevo. Atmósfera impregnada, como señala Revueltas, de un "poético y risible pecado de los soñadores sociales…, esa falta ingenua de pensar en el hombre futuro como un ser bueno, sin mancha, libre del mal (ese lacrimeo roussoniano que hemos heredado los comunistas)…".[596] Una especie de pasión generalizada que alcanza el sentir de un amplio número del componente humano de México, inscrito en el campo de la disidencia, del desacuerdo con la perspectiva oficial soportada en los elementos de un nacionalismo revolucionario de dos caras —la de la palabra que interpela y emplaza a trabajar al conjunto de la sociedad en favor de la patria, y la del impulso y promoción de la corrupción del poder público y del resto de los intercambios en la cotidianidad de la vida—, forzada a la marginalidad, al silencio o al confinamiento carcelario. En suma, es la temporalidad de una más de las efusiones en que se ubica la condición humana, la acción política en favor del establecimiento del existir socialista, organizada desde el andamiaje de los partidos comunistas.

Entre la apelación al internacionalismo proletario y la reivindicación de un nacionalismo revolucionario que debe tener como marco decisivo la hegemonía de la clase obrera, se desplaza el escenario de la llamada *Izquierda* en el panorama social de México. Ahí el fervor revolucionario cobra manifestación en la propagación de las imágenes de carteles que retratan a los trabajadores del otro lado del planeta, exaltando la magnitud de su papel, sobrevalorando su actitud en la edificación del nuevo mundo y repudiando al imperio del vecino del norte y a sus partidarios nacionales. En ello, el despliegue de un fervor que elogia desmesuradamente las formas culturales impulsadas a partir de la noción de *trabajo creador*, encarnada en el pueblo soviético, vanguardia indiscutible en la construcción del reino de la libertad, rectoría incuestionable en la tarea de transformación social hacia el futuro sin el mal de la fragmentación interhumana y de las

[595] Hay que recordar que Marx afirmaba que el hombre inmerso en un plano existencial dividido en clases sociales y movido por la lucha entre ellas, es el hombre de la prehistoria. Una tesis también asumida por Revueltas. Ver, "Oponer al ahora y aquí de la vida, el ahora y aquí de la muerte", en *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p.p. 36-42, y *Los días terrenales,* el pasaje que reza: "El hombre no ha nacido aún, entre muchas otras cosas, porque las clases no lo dejan nacer. Los hombres se han visto forzados a pensar y luchar en función de sus fines de clase y esto no los ha dejado conquistar su estirpe verdadera de materia que piensa, de materia que sufre por ser parte de un infinito mutable, y parte que muere, se extingue, se aniquila" (op.cit., p. 177).

[596] Ibid., p. 197.

particularidades nacionales. Ante los límites de una revolución burguesa resuelta en la perspectiva de "[la] ideología carrancista consistente en posponer cualquier clase de transformación social hasta después de terminada la lucha militar, [que] se transforma ella misma, forzada por la 'lógica de las cosas'… en una abierta manipulación ideológica…",[597] dejando el espacio dispuesto para la entrada en escena de otra más de las experiencias de barbarie política, resumida en la máxima de *la revolución hecha gobierno*, adquiere apremio la puesta a la orden del día la necesidad de profundizar los alcances de la transformación social a partir de su proyección socialista. El giro del curso de la revolución en favor de usos de lo político que le agotan en la práctica venal del beneficio particular, y en su rebajamiento al vergonzante juego de una suerte de negocio mercantil de la función pública, del abuso del precepto especulativo del "si se prestan servicios a la patria, es justo que la patria, por nuestro conducto, nos recompense",[598] precisa asumir, si se está dispuesto a extirpar los abusos y las injusticias, la " única opción" posible para situar al hombre en la verdadera ruta de la historia: las líneas del pensamiento y la acción derivadas del marxismo-leninismo.

Todo un clima favorable para la conformación del marxismo en verdad absoluta, para el abandono de la crítica como actitud necesaria a la creación de condiciones favorables a la apertura del pensamiento y la acción, a la continuidad de la búsqueda de la verdad misma. El marxismo trocado Razón de Estado, categoría que excluye el plano del cuestionamiento, de la problematización acerca de las cuestiones concernientes al movimiento de lo social, a su institucionalidad, a la organización de la cultura, porque ya el campo de la transformación ha sido roturado y sólo requerido de un activismo confirmador de sus líneas. Es el curso de un marxismo y de un movimiento comunista reducidos al ámbito de un determinismo histórico donde las formas dadas de la vida social, son tratadas como realidades en sí, como productos de un mecanismo fatal. Es el triunfo del dogma sobre el pensamiento abierto, de la unilateralidad sobre el intercambio, de la imposición de ideas a la discusión libre de las mismas; del Leviatán acomodado a los nuevos tiempos.

En el comunismo mexicano, como en muchos otros, se produce el recomienzo del postulado intemporal: "<<Ahora principia una nueva vida>>",[599] fórmula que nuestro autor considera como "… una defensa contra la desolación… [donde] los seres más

[597] J. Revueltas, *México: una democracia bárbara*, op.cit., p.p. 17-18.
[598] C. Monsiváis, *Amor perdido*, op.cit., p. 29.
[599] J. Revueltas, *Las cenizas*, Obras completas, t. 11, México, Era, 1981, p. 68.

desesperados y perdidos siempre [tienen] a la mano una tabla de salvación… [al igual que] esa dramática fiesta del olvido, que se llama Año Nuevo, donde las gentes se empapan de un consciente y bien organizado engaño colectivo sobre sus propias vidas".[600] Se trata de una "…cosmovisión, método para entenderse con (y desentenderse de) un medio ambiente notoriamente adverso, una seguridad interna que, acumulada, desplazó y nulificó dudas, convirtiendo a cada uno de sus poseedores en guardián y feliz depositario de la verdad sin fisuras, peñasco inconmovible entre la incertidumbre general".[601] La superación de las contradicciones entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción, entre la producción y la distribución, entre la justicia y la libertad, la cancelación de la miseria en sus neurálgicas manifestaciones, depende del apego humano a las líneas de una racionalidad tensada a ocupar el terreno de las ciencias, para facilitar la legitimación de una autoridad y un sistema totalitarios desarrollando una tarea como la que "guía a las Iglesias cuando quieren someter la verdadera razón a la fe muerta y la libertad de la inteligencia al mantenimiento del poder temporal".[602]

El del movimiento comunista planetario y mexicano, es un navegar seguro en el curso prefijado por las leyes de la historia, una verdad insoslayable cuya administración procede de la potestad del *Padre de los Pueblos*, guía indiscutible de los movimientos de liberación particulares del planeta en su lucha por la aniquilación del último bastión de la prehistoria, el capitalismo planetario. Lo que se nos muestra en la escritura revueltiana, a partir de sus textos no comprometidos con el dogma oficial del comunismo, es que en la axiomatización del marxismo se realiza uno de los más aberrantes empobrecimientos de la cultura, su enajenamiento a la forma del sistema; reducida a operar a la manera de medio de ordenamiento sociopolítico, de manipulación y control exacerbados de ideas, creencias, valores y conductas, de la vida social. Toda una puesta en suspenso, anulación de toda perspectica consciente y crítica sobre la realidad, sobre el mundo y sobre el plano de la posibilidad del ser de lo humano; un no lugar para la revaloración de la memoria y del presente porque nada más hay después de la palabra de Stalin, del Partido y de la Unión Soviética. Todo un abaratamiento del hacer de lo político al significado de la mera labor[603] que tiene en la ideología su mejor traducción: simple medio de contención, de

[600] Ibid. 68.
[601] C. Monsiváis, *Amor perdido*, op.cit., p. 127.
[602] A. Camus, *El hombre rebelde*, op.cit., p. 249.
[603] Recuperamos en este postulado, el planteamiento de Hannah Arendt que propone ver la dimensión de lo humano bajo el concepto de *vita activa*, que incluye tres aspectos: labor, trabajo y acción. El de la labor remite al plano ínfimo, más llano de esa dimensión, la actividad para la sobrevivencia, para el aseguramiento de la existencia del sujeto humano. Ver, "Labor, trabajo, acción. Una conferencia", en, *De la historia a la acción*, Bs. As., Paidós, 2088.

uniformización y aplanamiento de la acción y del pensamiento. Es la tendencia ya advertida tempranamente por nuestro autor en los comienzos de su militancia comunista,[604] puesta en suspenso a lo largo de periodos contiguos de su vida, sólo manifiesta de manera intermitente debido, por una parte, al clima de confianza tenaz en el triunfo de la nueva vida, apoyada en un vaticinio de tintes científicos poseedor de la razón de la historia, y, por otra, como lo ha notado apropiadamente Roberto Escudero, por su carácter extraordinariamente contradictorio: "… la persona entera de José Revueltas, y no sólo el escritor, se desgarra en tensiones cuya solución es de hecho imposible, sobre todo en el terreno en verdad complejo de las relaciones entre la moral y la política".[605] Un deambular en la encrucijada de una convicción firme en la necesidad de la actitud crítica, del compromiso con el cuestionamiento, con la pregunta y la puesta en discusión, con el examen de los presupuestos de las ideas y creencias, y de una ortodoxia plasmada en el llamado *realismo socialista*, esquema cientificista con que la oficialidad soviética disfraza la fría crudeza de su rostro inexpresivo, vaciado de todo contenido vital, en un semblante alegre, radiante, jubiloso que transmite una falsa idea de su ser.

Tiene razón Roberto Escudero al advertir que Revueltas no fue desde siempre antiestalinista,[606] en todo caso sólo cabría el señalamiento de que su pensamiento se mueve en el terreno resbaladizo de la alternancia entre los momentos antagónicos del cuestionamiento, el derecho a disentir, y de una toma de posición que, propugnando el carácter racional y pertinente de la teoría marxista, le lleva a tomar partido en favor de algunas de sus expresiones dogmáticas.[607] Nos parece que es hasta su segunda expulsión del Partido Comunista Mexicano, ocurrida en el proceso de las crisis sociales y políticas de los años 1957-1960, cuando nuestro escritor aparece situado en las condiciones

[604] Posición de Revueltas suscrita en 1938, donde ya se advierte la reivindicación del ejercicio sostenido de la crítica y la autocrítica, de la revisión continua y puesta a discusión de las líneas del partido. En esa época apunta nuestro autor: "Una de las más lamentables consecuencias de nuestra vieja escuela comunista ha sido el hermetismo, la inacción frente a otros problemas de la vida. Nuestro desarrollo pecó de una extrema unilateralidad. Mientras por una parte nos enriquecíamos de sabias nuevas, puras en el sentido elevado y marxista de la palabra, por otra parte nos deshumanizábamos encerrados dentro de marcos estrechos y rígidos de disciplina casi dogmática… La fórmula de 'vanguardia del proletariado' la hemos interpretado siempre como un hecho consumado. Ya tal cosa no se discute: *somos*. No se sabe por qué gracia, si por la del Señor, pero *somos*. Esto no solamente ha tenido sus consecuencias diarias, políticas, sino sus consecuencias humanas. El resultado ha sido la erección de una muralla espesa e incomprensiva entre el mundo y el partido. **Todo lo del partido es intachable; todo lo de fuera del partido no es intachable…"** [el subrayado es nuestro]. Ver, *Escritos políticos I*, op.cit. p.p. 17-19.

[605] Roberto Escudero, *Un año en la vida de José Revueltas*, op.cit., p. 15.

[606] Ibid., p. 30.

[607] En varios de los escritos teórico-filosóficos revueltianos, es frecuente el uso de una terminología alusiva a *las leyes de la historia*, concepto que invita a considerar al aporte teórico del marxismo como una racionalidad que se juega siempre en el terreno de la verdad apropiada, de frente a la cuestión del movimiento de la vida social humana.

favorables para asumir decididamente el rechazo de las formas de lectura a propósito del acontecer de la realidad humana, que la ubican a la manera de un hecho consumado, algo sobre lo cual nada más puede decirse. Es a partir de ese periodo cuando se suscita en su pensamiento una decidida toma de distancia respecto de las expresiones de ese espíritu religioso dominado por la adhesión a las orientaciones de dominación, que caracterizaron a la militancia comunista. Como señalan Andrea Revueltas y Philippe Cheron, es a partir de ese periodo —y hasta el final de sus días—, que se puede ver a Revueltas situado en el plano irreductible de la reivindicación vigorosa de la libertad de expresión, de la libertad del artista; del cuestionamiento de los problemas del Estado, de la energía nuclear, de la coexistencia pacífica, de la situación de los judíos en la Unión Soviética, problemas sintetizados en la cuestión del *libre ejercicio de la conciencia crítica*.[608] Lo que con ello se hace evidente es una decidida toma de posición en favor del carácter de la cultura escamoteado tanto por el pensamiento y la práctica dominantes en el panorama capitalista, como en el del llamado socialismo real: fuerza de renovación, de tanteo, de ensayo, orientada a la búsqueda de lo nuevo, a la creación de sentido, a la esfera práctica que abre la condición humana a la posibilidad manteniendo viva la inquietud por el ser más, por lo inédito, respondiendo a su carácter inacabado. El postulado de la libertad de expresión aparece de suyo vinculado a la lucha por un socialismo desprendido de las fuerzas que niegan a los seres humanos su condición de seres de carne y hueso, el acceso a una libertad real, racional, humana, un orden social con una cultura dirigidos a la atenuación de la intensidad de la enajenación que trabaja sobre mujeres y hombres privándoles de la asunción de su cauce hacia ser nuevamente, ser de otro modo, ser algo más.

Lo que proponemos ver en la apuesta de lectura de Revueltas sobre la situación del mundo contemporáneo es el rebajamiento extremo del sentido de la cultura, de sus alcances, en la perversión de lo político —el otro aspecto de ese rebajamiento se produce en la perversión de la religión— bajo la fetichización del poder al ser identificado con la dominación. Ejercicio de la facultad de decisión monopolizado por las instancias de dirección, de gobierno, en la organización general de la vida en común, cuyo correlato supone el desplazamiento, la expulsión de la mayor parte del componente humano, los gobernados, respecto de esa órbita, una de la formas en que es negada la libertad, uno de los modos en que cobra expresión la condición enajenada de la vida humana

[608] Ver, "Presentación", *Cuestionamientos e intenciones*, op.cit., p. 16.

contemporánea. Ni el mundo capitalista con su sobrevaloración de las instituciones políticas liberales, de la libertad individual, de la justicia y de la figura del ciudadano que responde a su significado de democracia; ni el ámbito del socialismo real con su invocación del hombre nuevo dirigido a la construcción de un mundo nuevo luminoso, despojado de las expoliaciones supuestas en el orden de la propiedad privada y de la explotación de unos hombres por otros, han sido capaces de abrir vías alternas a los marcos de una experiencia social limitada a la promoción de la estrechez humana —con ello, de la cultura—. El pensamiento y la práctica, alcanzados por la trampa aderezada desde el modelo de la utilidad, ingresan en un ambiente que deja al movimiento de la condición humana suspendido y separado de la posibilidad, del poder ser más. En el orden capitalista, preservando los planos del interés particular, de la producción bajo la forma mercancía, de las relaciones de producción sobre la base de la plusvalía; en la organización socialista, garantizando la permanencia del *Estado del trabajo*, cuyos elementos decisivos se manifiestan en "…la mercancía (socializada, es decir, *estatizada*);… la plusvalía absoluta (como explotación del capital variable como el 'capital más precioso' —el hombre—, mediante normas intensivas del trabajo);… la propiedad privada estatizada (el Estado como *propiedad* del funcionario y como gestor de la producción de mercancías)".[609] El criterio de lo útil define y determina la perspectiva de la asociación humana en ambos universos, sometiendo el horizonte humano a una mera repetición de actos, a una mera oscilación en el ámbito de la rutina. La dimensión del pensar y el actuar humanos, agotada en el *más de lo mismo*, que tiene en el *tener* el principal de sus fundamentos.

La razón utilitaria impone su imperio, según Revueltas, al mundo contemporáneo, haciendo de su movimiento una dinámica colmada por el modelo de la técnica. Desde ahí son definidas no sólo las perspectivas de la producción, sino el conjunto de los modos en que se actualizan el ser y el existir de las mujeres y los hombres inscritos en los espacios del discurrir de esa temporalidad. Los horizontes vitales de lo humano supeditados al marco estratégico de las geopolíticas volcadas en la disputa por el dominio de la vida. Las múltiples formas de racionalidad del mundo, interrumpidas por el dominio de una lógica pragmatista, que rebaja el pensamiento a un nivel exiguo, sumamente parcial. Ahí, la práctica dejada a merced de una visión banal, es entendida en una concepción que le confiere el atributo de un movimiento reiterativo, una repetición de los mismos gestos, de

[609] J. Revueltas, *Dialéctica de la conciencia*, op.cit., p. 159.

las mismas tareas, de los mismos ademanes. La fuerza de la rutina imponiéndose sobre la actividad humana abierta a lo nuevo. Es la atmósfera en que llega a incidir el socialismo al oficializarse, cuando se clausura la avenida abierta al poder de ser más de la condición humana por la mediación de la revolución de octubre. Un fenómeno complejo donde el pragmatismo romo adquiere forma de pensamiento oficial de la administración de la existencia colectiva por el nuevo Estado; la espera del hombre nuevo se cierra a partir de la sustitución de la clase por el partido; después, con la sustitución del partido por el comité central; para, finalmente, suturarse del proceso con la sustitución del comité central por el jefe. Un proceso cultural bien apuntado por Isaac Deutscher, al referir al peso de la tradición en el tiempo presente, a la fuerza de los usos y costumbres en los umbrales de otro modo de existencia. Señala Deutscher: "El tipo de socialismo que… [se] produjo no podía dejar de mostrar las marcas de su legado histórico. Ese socialismo, también, hubo de desarrollarse tosco y rudo, sin los arcos ojivales, las agujas y la labor de encaje, con que los socialistas habían soñado".[610] Preservarse del pensar y el actuar ásperos, rústicos que en el mejor de los casos apunta hacia un cauce que tiene en la relación causa-efecto, en el inmediatismo que capta las cosas de la realidad a través de un análisis desafortunado, exiguo, su más elevada expresión.

Se asiste, en el acaecer del orden socialista a la cancelación de lo más rico del aporte teórico marxista en favor de un simple determinismo causal sustentado en una de las modalidades de la racionalidad utilitaria, pragmatista; al darse de una especulación dialéctica que recorre su curso en la rigidez de un esquema mecanicista, un circuito que le sujeta a la simpleza y sencillez: "…de una oposición a otra: lo antiguo ha de ser suprimido por lo nuevo; lo caduco por lo renaciente; el atraso por el progreso, la tristeza por la alegría; el escepticismo por la fe; los viejos por los jóvenes, y así… prolongar *ad nauseam* la dicotomía".[611] Movimiento que conduce, en su operar en el campode la *negación alotrópica* —pensamiento dialéctico acerca de los opuestos donde es invalidada la interpenetración de los mismos, para, en la negación de uno de ellos, suprimir la forma conservando el contenido—, a una "…forma de asumir la crítica de los instrumentos y recursos de dominación de la sociedad burguesa,… [sólo para] copiarlos y hacerlos suyos con sólo insertarles un 'contenido' diferente…".[612] A pesar de los resabios cientificistas con que se maneja la reflexión revueltiana en el estudio de algunos

[610] Isaac Deustscher, *Trotsky el profeta armado*, México, Era, 1976, p. 476.
[611] J. Revueltas, op.cit., p. 65.
[612] Ibid.

de sus problemas —apego a la idea de que la historia, el existir humano en sociedad se desplaza en función de leyes, el arribo de la vida social al socialismo y comunismo obedece al itinerario de hechos históricos—, hay en ella la tendencia a sobreponer a ese manejo el discurso que opera a nivel de una ética que formula la vitalidad de una memoria sobre la teoría marxista de la libertad humana. A esto obedece el emplazamiento a los inscritos en el campo de la militancia comunista a no perder de vista el proceso asumido por las instituciones del socialismo real: el cambio de la propiedad privada del orden capitalista, por una propiedad de carácter estatal desde donde se mantiene la vigencia de la práctica de explotación.

Escamoteo de las relaciones humanas reales operadas en la vida del nuevo Estado, una de cuyas derivaciones principales cobra traducción en la anulación de la personalidad humana en su modalidad proletaria revolucionaria, indisociable del libre ejercicio de la conciencia crítica, de la libre expresión de las ideas y de la discusión abierta de las mismas. El criterio de la utilidad, al asimilarse a la conciencia social de una vasta magnitud de la vida planetaria, ha llegado a ocupar el lugar de aspecto fundamental de la proyección humana en el tiempo contemporáneo, contrayendo las perspectivas de la cultura. El mundo de esa temporalidad testimonia el extraño e impensable parentesco entre los super-Estados nucleares —Unión Soviética y los EU—. Un panorama enrarecido del existir humano de posguerra que, desde la lectura de Revueltas, ha permitido la reducción del antes irreductible antagonismo de sus polaridades principales, capitalismo imperialista —fase de la fusión del capital financiero e industrial— y el socialismo real, en una inaudita relación que les aproxima profundamente. Las distancias aparentemente insalvables entre las polaridades principales de la vida en el planeta, tienden a anularse y sus rutas a anudarse, gracias a la orientación dominante en el ámbito y curso del modo de vida socialista: articulación de las líneas de un marxismo trocado dogma con un pragmatismo rebajado a su forma más banal. Tiene razón nuestro autor al ofrecer a manera de evidencia, a propósito del fenómeno antes señalado, la afirmación stalinista de que "*el estilo bolchevique de trabajo es la fusión del ímpetu revolucionario ruso con el practicismo norteamericano"*; [613] en ello no se ha procedido a realizar y justificar otra cosa que uno de los enfoques más estrechos sobre la condición humana y sobre la cultura, al situarlas en el "… puro hecho concreto… del sirve o no sirve la cosa". [614]

[613] *Cuestionamientos e intenciones,* op.cit., p.175.
[614] Ibid.

El de la oficialidad stalinista ha sido entonces, un trabajo en favor de la profundización de la fuerza enajenante, en la medida en que su visión del mundo de la vida no ha rebasado los límites impuestos por el poder en su expresión más rústica, esa que orienta el ejercicio de la violencia a perseguir, reprimir y anular toda forma de disidencia, a suspender la preservación, cultivo y desarrollo de la cultura y de la condición humana misma. Al respecto apunta nuestro autor: "… abstracción alucinante que representan las siglas fundamentales de nuestra época… [donde] se encuentra, más o menos impune, un contenido decidida y abiertamente concreto. Nada de las verdades y mentiras 'eternas' del pasado; estamos en el terreno de los hechos puros: hechos útiles e inútiles, lo demás no cuenta…".[615] ¿Qué ha posibilitado el que un marco teórico como el del marxismo, que apuntaba al rescate, a la emancipación de lo humano en el conjunto de sus aspectos, haya vuelto sobre sus pasos instalando nuevos modos de la opresión sobre los que decía aspiraba a liberar? ¿A partir de qué aspecto decisivo, de entre los elementos complejos que se han instalado en la intricada red del acaecer existencial humano de la segunda mitad del siglo XX, se puede comprender la reducción de esa teoría a la forma de dogma, su ceñimiento a operar en el terreno de una racionalidad utilitaria sustentada en el abuso del criterio de lo factible, en el cálculo frío propio de una física que remite a un "… tiempo abstracto, exactamente medible,… presupuesto y consecuencia de la producción científica y mecánicamente descompuesta y especializada del objeto del trabajo, [donde] los sujetos tienen que descomponerse racionalmente de un modo análogo"? [616] Finalmente, ¿por qué una perspectiva que anunciara de manera implícita trabajar a favor del desarrollo de la cultura, concluye operando en sentido opuesto sujetándola al criterio de la eficiencia-eficacia, introduciendo en todos los modos vitales de asociación humana la aridez y la dureza?

El dominio de la racionalidad utilitaria vinculada al modelo de la técnica en la vida planetaria y en el contexto particular del socialismo real, se origina —de acuerdo con nuestro autor— en la fuerza que regula el movimiento del componente humano del mundo contemporáneo: la vida de la propiedad privada. Siguiendo la pauta trazada por Marx en *Los Manuscritos económico-filosofícos de 1844*, Revueltas envía a la comprensión de los alcances de esa intensidad en el juego de los intercambios humanos. Los parágrafos iniciales de la Primera Parte de *Dialéctica de la conciencia*, titulada *Apuntes para un ensayo de la dialéctica de la conciencia*, nos sitúan de cara ante la

[615] Ibid., p. 174.
[616] Georg Lukács, *Historia y conciencia de clase*, México, Grijalbo, 1969, p. 97.

fuerza de la propiedad privada que actúa en el pensar, sentir y actuar de lo humano, rebajando los alcances de la aptitud intelectual y de la sensibilidad a su nivel más ínfimo. Esto tiene su fundamento en la dinámica propia del existir capitalista —sistema propio de la fuerza de la propiedad privada—, que orienta a que la aplicación del conocimiento humano se separe de los sentidos teóricos —de las formas más desarrolladas del conocimiento humano—, para dar satisfacción a los requerimientos de los sentidos ordinarios sintetizados en el "…limitado y estrecho sentido del *tener* (tengo, luego existo…)".[617] Lo que ha formulado el escritor duranguense a partir de esta afirmación es la condición dominante en la individualidad y sociedad humanas, asimismo, de la cultura: la enajenación. El *tener*, como valor que determina todo propósito de la condición humana, conduce a la reducción de la experiencia, al rebajamiento de la aptitud para ser más, para ir más allá del dato de lo dado. Es, asimismo desgaste de la sensibilidad a su aspecto meramente físico, meramente orgánico, donde su dinamicidad queda agotada en la reproducción mecanizada de los mismos actos, dejando fuera no sólo al lado reflexivo de la condición humana sino a cualquier incorporación de la aptitud espiritual, aspectos ambos de indispensable asociación con el primero para abrir la posibilidad hacia ese ser más de la vida de mujeres y hombres. Una *sensibilidad ineducada*, la llama Revueltas, un acto meramente reflejo de lo humano imposibilitado de suyo para asumir una vía diferente e ir más allá de las sensaciones y percepciones situadas en la inmediatez de lo percibido. En ese clima no hay lugar sino para una especie de paralización de los sentidos que lleva al extremo el debilitamiento de lo activo y vital humano, para establecer el reino del acomodo a la apropiación grosera y voraz de las cosas.

Es entonces el imperio de una indigencia intelectual que alcanza, más allá de la forma de existencia capitalista, al socialismo contemporáneo, absorto en el trabajo de tecnificación de la vida y jugando su apuesta en el esquema vinculante del sujeto con el objeto, determinado por el criterio de la utilidad. Dominio de la *reflexión acrítica* que tiene su correlato en la *práctica sin praxis*. La reflexión acrítica es el pensamiento dominante en los campos de la oficialidad socialista y del movimiento comunista, una mirada exclusivamente enfocada en la realidad inmediata. Racionalidad impedida para profundizar su marco de percepción del mundo y para transformarlo, para situarse de más allá de una simple manipulación de las cosas a la manera de tarea única. Una burda transferencia de la lógica de las cosas y de los hechos a la actividad política, para ceñirla

[617] *Dialéctica de la conciencia*, op.cit., p. 39.

a una anticipación mecánica que ha definido y ha resuelto previamente el conjunto de los modos de pensar y actuar en esa esfera cultural. Por eso, señala nuestro escritor: "Se trata de la lógica inmanente del marxismo mecánico y de su falsa conciencia histórica. Su forma de asumir la crítica de los instrumentos y recursos de dominación de la sociedad burguesa, no es sino la de copiarlos y hacerlos suyos con sólo insertarles un 'contenido' diferente (…los métodos del stalinismo clásico que el neostalinismo no ha abandonado)".[618] Pero no es sólo una copia de los recursos de la dominación burguesa lo que ha llevado a efecto la práctica inscrita en el universo de la vida socialista. Los espacios donde se ha instalado un *Estado del trabajo* y los partidos actuantes bajo la guía de ellos en las zonas dominadas por un orden capitalista, han ido más allá de éstas en los abusos de la fuerza, cerrando aun más las vías posibles de la libertad. La reflexión acrítica cobra sus dividendos: no sólo permite, en el reciclamiento encubierto de los temas del capitalismo, la reinstalación de las ataduras del hombre a la enajenación de la economía, como señala Evodio Escalante. Asimismo, permite la reducción de la dimensión de la cultura hacia aquellos contenidos donde lo repugnante, lo mórbido, se exhiben como las formas privilegiadas de la condición humana; enajenación extrema de lo político, alienación desquiciante de lo cultural.

Los procesos de Moscú, aplicación de la "justicia" a quienes han "traicionado" la más noble de las causas, la lucha por la liberación de la humanidad; montaje de una farsa judicial gigantezca para fabricar los criminales requeridos por la Razón de Estado del país de los sóviets; las persecuciones y criminalización de intelectuales, desatadas por la "Revolución cultural" en la China maoísta. Asimismo, la supresión oficial de las manifestaciones de conciencia crítica y racional donde adquiere su forma pertinente la preservación del sentido propio de la cultura, sus formas expresivas, admirables y dignas; y los procedimientos de partidos como el Comunista Mexicano en relación con la revisión de la actividad de sus militantes, donde sus aspectos positivos eran dejados de lado por el énfasis otorgado a las actitudes "negativas" que despertaban en esa militancia la sensación de que "(Eran tantos los lados negativos que de las reuniones salía uno con la idea de ser un contrarrevolucionario)". [619] En todo ello la negación categórica de las expresiones decisivas de la libertad humana, que nos parece es lo que lleva a Revueltas a

[618] Ibid., p. 65.
[619] Ibid., p. 139.

plantear un paralelismo entre todas esas manifestaciones de la oficialidad comunista y los bajos fondos de la vida social, en el texto novelístico de *Los errores.*[620]

[620] Op.cit.

CAPÍTULO V EXPRESIONES DE LA DESENAJENACIÓN EN LA CULTURA

5.1 La creación artística y la actividad filosófica

Si el panorama de la vida en común, en los diversos espacios que la conforman —la economía, la política y otras expresiones de la cultura—, aparece jugado en un rebajamiento de su dimensión propiciado ampliamente por la fuerza de la enajenación, y si esta intensidad cobra manifestación principalmente en un extrañamiento de lo humano respecto de sí, un no pertenecerse en el juego de los vínculos sociales, ¿puede aludirse a la existencia de zonas donde mujeres y hombres puedan asumirse en su condición más propia, suspendiendo la tensión impuesta al existir por ese poder, demarcándose considerablemente de sus alcances, y conferir con ello a la cultura misma su sentido más pertinente? En Revueltas, esta interrogante tiene una respuesta afirmativa, y proponemos tomarla como una de las grandes contribuciones de su obra a la crítica de la cultura, a pesar de los límites impuestos por su carácter extraordinariamente contradictorio, como ya ha sido anotado con anterioridad compartiendo el punto de vista de Roberto Escudero.[621] Se trata de una afirmación que se expresa de dos modos. Por un lado, la escritura muestra abiertamente esa aseveración, una formulación explícita, que concede que el momento de la desalienación se ubica precisamente en "… la conciencia de estar enajenado y en los *productos reales* del trabajo histórico de esa conciencia: en su trabajo creador, en el arte, la ciencia, en la filosofía".[622] Por otro lado, la aserción sólo es insinuada por la obra, deslizada de manera implícita —lo que la textualidad permite entrever como en una invitación a derivar de sus líneas una lectura concordante con el pensamiento del autor—, hacia otros espacios donde lo humano se abre a experiencias de desbordamiento y transgresión de los modos de pensar y actuar dominantes en el panorama de las relaciones sociales contemporáneas, un sobrepasamiento radical de los vectores que expresan su tendencia privilegiada, esas manifestaciones de *la atroz vida humana*, de la animalidad mórbida que le caracteriza de ordinario: la propiedad privada manifiesta en el rasgo fundamental del tener, el poder limitado al circuito de la dominación, y el antropomorfismo, esa actitud humana a ubicarse en el centro de la realidad, a concebir toda la realidad según la suya propia.

Uno de estos espacios está referido a *la práctica de desprendimiento*, una especie de actualización de la generosidad que concierne al despliegue siempre extraordinario, de una sensibilidad traducida en aptitud para el avenimiento; un gesto irrenunciable hacia la

[621] Roberto Escudero, *Un año en la vida de José Revueltas*, op.cit.
[622] *Cuestionamientos e intenciones*, op.cit., p. 195.

hospitalidad con el prójimo, un fluir intenso del sentimiento de la ayuda al semejante necesitado sin la mediación de la intención, fuera de la reserva que supone la disposición al apoyo, a la donación a la otredad, determinada por el interés propio, un condicionamiento del dar a la obtención de un cierto beneficio, de alguna utilidad, o de cierto estado agradable o de bienestar.[623] El otro, remite a *la experiencia de despersonalización* —otra forma de desprendimiento, pero ahora de la personalidad asumida en el curso ordinario de la vida de todos los días, reproductora del orden vertical con que son manejados y con que manejamos nuestros modos de relación— acaecida en el desarrollo de un ambiente virtual de escenarios fantásticos creados desde una suerte de derroche del poder imaginativo. Algo que puede ser nombrado como la expresión de una *habilidad generadora de ambientes excepcionales* improvisados en el plano de las plazas públicas, sobre todo, las situadas en la ciudad de México; una experiencia del compartir, del intercambio de la palabra en la broma, en la chanza e incluso en el sarcasmo, sin permitir que la ofensa, el agravio, la injuria se abran paso en el curso de ese juego de reciprocidad. Un teatro abierto originado en un impulso colectivo espontáneo que deja también fuera de lugar al espectáculo regular escenificado por la relación actor-espectador, para activar la participación de todos. Un maravilloso cuadro que permite la puesta en olvido, el borrarse de las demarcaciones normales, habituales en el discurrir de la vida estratificada; asimismo, un burlarse, un poner bajo el fuego intenso e irreverente del sarcasmo al orden jerárquico padecido a diario, anulando efímeramente sus roles monótonos, incoloros, insípidos, sus indiferencias y arrogancias, sus desmesuras absurdas en la autoafirmación y en los desprecios por lo diferente.

En cuanto al planteamiento explícito del problema de la desenajenación en la escritura de Revueltas, que tiene en los ámbitos del arte y de la filosofía sus aspectos privilegiados, conviene advertir en ello el lugar de una de las facetas problemáticas del pensamiento de nuestro escritor. Se trata de la tensión entre esos dos momentos de la cultura, que Philippe Cheron sitúa en la relación Arte-Razón. Aspecto paradójico que surge, según

[623] Podemos visualizar ese fenómeno como una situación análoga a la cuestión del sentimiento de amistad, analizado por Paul Ricoeur en el bella y magnífica obra *Sí mismo como otro*. El Séptimo Estudio titulado "El sí y la intencionalidad ética", propone al lector, de frente al problema de la amistad, verla en función de la necesaria primacía de su modalidad virtuosa respecto de sus modos utilitario y agradable. Asimismo, invita a no perder de vista la expresión más pertinente de esa orientación humana, la reciprocidad. La de la reciprocidad constituye una idea donde "… cada uno ama al otro *por ser quien es…"* (Paul Ricoeur, *Sí mismo como otro*, México, Siglo XXI, 1996, p. 190). En la experiencia motivo de nuestro interés, el que los actores no hayan podido previamente establecer un conocimiento recíproco por pertenecer a zonas territoriales y comunidades diferentes, no impide el flujo de la intensidad del sentimiento de una simpatía reversible, un sentimiento amoroso mutuo; quien da y quien recibe suspenden, excluyen la condición fragmentaria que caracteriza la manera ordinaria de verse unos con otros, una de las expresiones de la fuerza alienante padecida por el existir contemporáneo.

este autor, a partir de la reivindicación de una libertad total de lo artístico y del rango superior que tiene el arte para los alcances de la condición humana.[624] Cheron, conocedor profundo de la obra y persona cercana a Revueltas, considera que el pensamiento revueltiano aparece atrapado en una aporía irresoluble que deriva, por un lado, de su doble reivindicación de la libertad total de lo artístico y de la superioridad del Arte respecto de la Razón, y por otro, de la no oposición a la pretensión desmesurada de la Razón propia del discurso hegeliano-marxista que somete a la expresión artística. El autor francés considera que se trata de una contradicción profunda debida en amplia medida, a la falta de claridad en la conciencia filosófica de Revueltas respecto de lo que es jugado en esa doble reivindicación, que supone una confianza menor en el arte y mayor en la razón; de confiar más en el plano de lo artístico, le hubiera permitido romper con el círculo de la filosofía hegeliano-marxista y evadir el retorno a una especie de idealismo hegeliano. Incluso, para Cheron, esa doble absolutización del Arte y de la Razón, llevó al escritor duranguense a una dificultad mayor, a "… una posición insostenible: el Arte por encima de todo en el marco de una filosofía que sólo admite la Razón como objetivo último".[625]

Se puede conceder con Cheron, que, después de todo, la pertenencia de Revueltas a la tradición marxista, limita en amplia medida su visión en cuanto a una conciencia filosófica que dé cuenta de los alcances de lo artístico y de la relación de este momento cultural con la racionalidad jugada en el campo teórico del marxismo, porque en varias ocasiones su identidad de militante comunista entorpece el desarrollo de la riqueza reflexiva en el plano de la estética. Sin embargo, nos parece que ese problema, ofrece elementos apropiados para un trabajo de ampliación de lo que sólo queda esbozado, insinuado en la escritura de nuestro autor. En primer lugar, si Revueltas conoció el trabajo de Merleau-Ponty, como lo sugieren dos breves alusiones al filósofo de *la experiencia perceptiva*, una, en el debate sostenido a propósito de la negación de las obras de juventud de Marx como propiamente marxistas,[626] y la otra, en la discusión respecto de la dimensión de la dialéctica sostenida con la posición del *realismo socialista*, donde refiere al párrafo de la *Fenomenología del Espíritu* citado en el ensayo sobre

[624] Philippe Cheron, *El árbol de oro. José Revueltas y el pesimismo ardiente,* Cd. Juárez, UACJ, 2003, p.p. 139-145.
[625] Ibid., p. 145.
[626] Ver, *Cuestionamientos e intenciones*, op.cit., p.p. 135-153. Particularmente la referencia de nuestro escritor a los que él considera *los pensadores execrados de igual modo por el capitalismo y por el socialismo*, autores no sólo ubicados "…del 'otro lado' del corte efectivo y real en que se escinde la totalidad de la crisis del marxismo, sino 'del otro lado' de la vida misma; simplemente no existen, *no son*, para los pensadores ideologizados de la zona opaca" (p.p. 145-146). Ellos son, de acuerdo con Revueltas, Sartre, Simone de Beauvoir, Merleau-Ponty, André Gorz, Henri Lefevbre, Ernest Mandel, Marcuse (encarnación viva del escándalo heterodoxo), Raymond Aron.

Existencialismo y marxismo,[627] no parece descabellado suponer en el pensamiento de nuestro autor, una tentativa donde son recuperados aspectos decisivos de la propuesta quiasmática merleau-pontyana, y situarse en una dialéctica ajena al esquema de un movimiento dado entre términos mutuamente excluyentes como condición del cambio. A partir de esto, cabría preguntarse si en Revueltas la relación Arte-Razón es trabajada efectivamente bajo un pensamiento dicotómico excluyente, o se trata ahí de la apuesta de un esfuerzo por pensar esa relación en su carácter complejo, a la manera de una unidad dual, una dualidad unitaria, una especie de composición de momentos opuestos que se juegan en lo reversible, en el entrecruzamiento y en la sobreposición recíproca, donde ninguno de los dos tiene por función anular al otro, donde ambos conforman un sentido más allá de lo que cada uno dice o aporta por su cuenta. Un enfoque del movimiento de los opuestos que les sitúa en una dinámica de interpenetración, de compenetración, donde ninguno de los elementos posee el privilegio o la razón del otro, o uno supone la exclusión del otro. [628] En todo caso, consideramos que esa cuestión, al menos, merece ser dispuesta en un apunte hacia la perspectiva vinculante que lleva a pensar al Arte como condición de la Razón y la Razón como condición del Arte, para viabilizar la propuesta de una apertura pertinente al proceso de desenajenación humana. Nos parece que la reflexión revueltiana sobre la actividad artística, asociada a la tarea filosófica, como formas de mayor alcance del pensamiento humano, como expresiones de la fuerza cultural que "…desempeñan en la sociedad y en la historia un factor de libertad, un factor de desenajenación…",[629] permite visualizar otros modos de relación diferentes al que llevaría a una subsunción del arte en favor del principio general de la razón, es decir, el arte que se realiza en la razón, la disolución del arte en la razón para llegar a convertirse en "arte real", como lo propone Cheron.

En el sentido anterior y en segundo lugar, se puede deslizar una propuesta de lectura respecto del vínculo arte-filosofía en la textualidad revueltiana, más allá de la cuestión de una reinscripción en el campo del idealismo hegeliano. Efectivamente varios de los planteamientos teóricos contenidos en la obra de Revueltas, alcanzan a tocar las zonas

[627] Ibid., p. 227.

[628] A este respecto es importante referir a la manera en que nuestro autor entiende el movimiento dialéctico. Señala Revueltas: "Me interesa la realidad en su movimiento dialéctico; por eso no dicotomizo el bien y el mal; **los tomo como opuestos que se interpenetran** (el subrayado es nuestro). De tal modo que no refiero solamente a las contradicciones sociales, sino, en general, a las contradicciones objetivas: de la historia, de la sociedad y del ser humano mismo. No podemos tomar esto como un absoluto, como una entidad transparente, sino que **tenemos que averiguar cuáles son las luchas internas, los opuestos, sin que los separemos, sin poner en un lugar lo blanco y en otro lo negro** (el subrayado es nuestro). Ver, *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 165.

[629] *Cuestionamientos e intenciones, op.cit.,* p. 288.

propias de la posición filosófica de Hegel. Uno de ellos remite a la formulación de que el problema de la desenajenación humana ocurre fundamentalmente en el plano de la conciencia. Afirma nuestro autor: "…la desenajenación humana puede plantearse como problema contemporáneo, posible de obtener si primero se opera en las conciencias. Una desenajenación en la conciencia. Todo lo que es posible en la conciencia de los hombres será posible en la realidad objetiva si concuerda esta conciencia con las tendencias contenidas e insertas en tal realidad".[630] Un apunte que hace evocar las afirmaciones de Isaiah Berlin en torno de la fuerza de las *ideas filosóficas* en el terreno concreto, práctico de las relaciones interhumanas.[631] En este sentido, cabe la posibilidad de considerar en la posición de nuestro autor —a pesar de sus límites e incluso de las líneas paradójicas que le recorren—, una perspectiva que da a pensar a propósito de la realidad cultural en una de sus proporciones pertinentes, opacada precisamente por la fuerza de la enajenación: su carácter a una misma vez de fuerza de preservación, de estabilización de lo dado, y de cambio, de exploración, de tanteo.

La condición de enajenamiento que domina el panorama del mundo contemporáneo, hace aparecer a la cultura como una realidad meramente objetiva, exterior a lo humano, bien a la manera de un producto, un resultado de la actividad humana, bien como el ámbito donde la dimensión de lo humano no iría más allá de la simple reproducción de lo dado.[632] De la manera en que es operado en nuestro autor el pensamiento dialéctico, de frente a la intricada realidad humana poblada de ámbitos conflictuales, visualizados en el juego de interposiciones reversibles, de una composición de elementos opuestos que se interpenetran, se puede derivar la consideración de que hay algo más en lo cultural que le aporta su condición de espacio irreductible.[633] En esto, el roce idealista denunciado por

[630] Ibid., p. 306.

[631] A la pregunta de Bryan Magee respecto de los alcances del poder de hechizo del lenguaje sobre el existir social humano, responde el filósofo británico: "… el poeta alemán Heine… nos dijo que no despreciáramos al poeta tranquilo, en su estudio, pues puede ser una figura poderosa y formidable… Heine advirtió a los franceses… que los metafísicos idealistas alemanes, los seguidores de Fichte, Schelling, y los de su especie, eran creyentes fanáticos, que no serían disuadidos ni por el temor ni por el amor al placer, y que un día se levantarían furibundos para arrasar los monumentos de la civilización occidental. Declaró que cuando esta gran arremetida metafísica arrojase a Europa a la guerra y a la destrucción, la Revolución Francesa parecería sólo un juego de niños. Heine…, no tenía ninguna duda de que el poder de las ideas filosóficas o metafísicas (por ejemplo, las de Hegel…) podría ser muy grande; indirecto pero de vastos alcances…" (Bryan Magee, *Los hombres detrás de las ideas. Algunos creadores de la filosofía contemporánea*, op.cit., p. 23).

[632] Es la percepción dominante en el panorama de la realidad social y cultural, señalada en el capítulo anterior, determinada por una reflexión acrítica y por el criterio de utilidad reducido al cálculo de lo conveniente al interés económico o político.

[633] Intentamos seguir en este planteamiento el criterio de Henri Lefevbre respecto al tratamiento de nuestro autor a la dialéctica, que el autor francés considera una vía controvertible pero audaz, el sustentar la dialéctica en la *subejtividad,* es decir, en la conciencia tanto individual como colectiva. Se trata de mostrar las contradicciones en acto, la manera como ellas actúan o trabajan en la conciencia, la diversidad de relaciones desplegadas en el tejido de la vida social en términos del conflicto. Acertadamente Lefevbre apunta el giro de perspectiva y de sentido, y más

Cheron en la escritura revueltiana, rebasa los márgenes del sistema hegeliano, para situarse, al modo de un recurso de apelación, en la invocación del momento subjetivo de lo cultural, permitiendo la conjunción, la compenetración de intensidades materiales y espirituales; un plano subjetivo entendido como despliegue de la acción creadora que supone el encuentro de lo material y lo espiritual, que hace posible mantener viva la incesante inquietud del pensamiento por la búsqueda de lo nuevo y para mirar lo dado bajo otras perspectivas.[634] Es en la reflexión filosófica a propósito del arte que nuestro autor denomina *pensamiento estético*, "…un *modo*,… un *método* de conocimiento específico de la realidad, el *conocimiento emotivo*",[635] donde se visualiza justamente el alcance de la actividad artística en cuanto modo de expresión de esa intensidad llamada cultura: el esclarecimiento del carácter de esta fuerza, un movimiento de materialización de lo espiritual y una espiritualización de lo material, relación de la objetividad y la subjetividad al margen de un esquema de superación, de exclusión o de conclusión definitiva. Esta dualidad insuperable que se muestra en el ejercicio del arte, es lo que lleva a ver a la cultura como acción creadora inacabada.

Ahora, hay que ver en la significación del alcance de lo artístico para Revueltas, un despliegue por excelencia de la acción creadora de lo humano y una expresión justa de la cultura en cuanto espacio vivo y concreto. La actividad artística como aspecto parcial del campo cultural, y una de las dimensiones privilegiadas de la *praxis* —concurrencia de la razón crítica con la acción creadora y de fuerzas materiales y fuerzas espirituales—, permite la vigencia de una inestabilidad en el pensamiento en las dos direcciones antes señaladas —hacia adelante el rastreo de lo inédito, y hacia atrás la mirada diferente sobre la tradición—En este planteamiento se ubica uno de los mejores argumentos en contra de esa manifestación decisiva de la enajenación padecida por la cultura, su disposición a la manera de *sistema* concluido dirigido al ordenamiento, al control, a la imposición, traducción de esa "necesidad imperecedera" del espíritu humano, denunciada por nuestro

---

profundamente, la inversión polar dada entre Revueltas y Engels: mientras que éste se descubre el fundamento de la dialéctica en el *objeto* (la naturaleza), para el primero se revela en el *sujeto.* Ver, "Prólogo", *Dialéctica de la conciencia*, op.cit., p.p. 11-14.

[634] Es, nos parece, lo que queda expuesto en el manejo del concepto de *autoanálisis* por nuestro autor. Ahí se sostiene que: "La naturaleza y la realidad (tanto la… *natural* como la de la sociedad o de la historia) se piensan y son pensadas en el hombre. El modo de ser de este pensamiento humano subjetivo no debe resultar diferente del modo de ser interno de la naturaleza y la realidad objetivas, si lo que se busca es la identidad cognoscitiva entre sujeto y objeto… Ahora se está, no ante el análisis sino ante el análisis predeterminado por las tendencias del movimiento, por el trabajo de la cosa, o sea, que ahora la realidad objetiva se *autoanaliza* en el pensamiento humano y se convierte en *praxis*…la *praxis*, como unidad cognoscitiva de sujeto y objeto, como la transformación de éstos en tal unidad, se emancipa de inmediato del pensamiento y conquista su propia autonomía dentro del proceso del desarrollo" (*Cuestionamientos e intenciones*, op.cit., p. 224.

[635] Ibid., p. 225.

autor, que estriba en la pretensión a situarse fuera de toda contradicción, a superar todas las contradicciones, una suerte de aspiración a un estado de sosiego, de apacibilidad definitiva. El mérito de la escritura revueltiana en este contexto es proyectar, a través del pensamiento sobre los alcances de la actividad artística, la idea de lo cultural como una fuerza que permite mantener viva la tensión humana en favor de la exploración, del cuestionamiento y de la posibilidad de algo más, de algo otro. Y esto, lejos de constituir una vía feliz, dichosa, placentera, se ofrece en una cierta especie de camino arduo, difícil, sufriente. Tomar distancia del estado de alienación, desterritorializarse respecto del cierre impuesto por la "necesidad imperecedera" de lo humano a suspender el plano incómodo de las contradicciones, esa especie de prisión atractiva que impele a la inacción, al quietismo, supone una tarea de desarraigo respecto de marco de la costumbres y hábitos, de la ideas y creencias, avenido con la economía de esfuerzo en el pensar y en el actuar. Asimismo, una suerte de disposición a consumirse en el fuego de la angustia, ese "regocijante infierno de la vida humana, de donde no quedará de nosotros nada más que las cenizas. Cenizas de Copérnico,… de Galileo,… de Hegel y de Marx, cenizas de poetas, de grandes pensadores y de simples hombres que nos hemos limitado a alimentar el fuego con la esperanza de convertirlo en llamas no infernales".[636]

El proceso de desalienación de lo humano y, por tanto, de la cultura desde el impulso de la actividad artística, al no identificarse entonces con un recorrido fastuoso, tiene en la relación cultura-civilización, su mejor traducción. Se trata de una formulación provocadora a la que hay que considerar al menos en lo que toca a la comprensión del concepto de "civilización" relacionado con la cuestión de la cultura. Entre civilización y cultura, para Revueltas, no hay un vínculo de identidad —como se considera en algunas tendencias pertenecientes a los campos disciplinares de la sociología y la antropología—, sino de oposición. El problema de la civilización tiene que ver con la idea de progreso en el existir social, en el sentido de un desarrollo de condiciones de vida, que hacen a ésta más llevadera, más ventajosa. Cercano a Marcuse en cuanto al enfoque de la situación de la condición humana en la contemporaneidad que estriba en dejarse sujetar e inspirar por la lógica, la razón operada desde la modernidad capitalista, en función de los beneficios aportados por ella, esa "…conciencia de la población… que… ahora apela a la creciente productividad y creciente dominación de la naturaleza, que también proporcionan a los individuos una vida más confortable",[637] Revueltas ve en el plano de la civilización un

[636] J. Revueltas, *Los errores*, op.cit., p. 123.
[637] Citado por Habermas en, *Ciencia y técnica como ideología,* Madrid, Tecnos, 1984, p. 56.

fenómeno promotor de la adaptación, del acomodamiento, del ajuste, una suerte de destemporalización de lo humano.[638] Conformidad, abandono a lo conveniente de una vida más cómoda, a un estado de cierto sosiego e inmovilidad, permitido por los logros y conquistas del trabajo dirigido a la producción, elaboración y fabricación de bienes e instancias destinadas a hacer más eficiente, más "feliz" la existencia.

Lejos de la cultura está el marco civilizador, porque, de acuerdo con nuestro autor, la civilización ha sido ex profeso configurada para dar a la existencia el matiz necesario para sobreponerse al esfuerzo, a la tensión, al sufrimiento, mientras que la cultura tiende a lo opuesto: a la temporalización de la condición humana, a su agitación, a su conmoción y, con ello, a un cierto dejo de dolor. ¿Es exagerado este postulado revueltiano acerca de la relación en cuestión? Consideramos que no, si se tiene en cuenta que lo cultural concierne a una fuerza menos próxima a un ámbito de autorregulación o autocontrol de lo humano, a un "… inmediato, innegable, producto clásico del capitalismo… [que] puede, al fin de cuentas, llegar a reducir al hombre a una simple suma de 'reflejos condicionados', como en la sátira de Huxley, que lleva por título *Un mundo feliz*",[639] como el papel desplegado por el plano de la civilización. En ésta, priva ciertamente un efecto de una especie de anestesia moral, con lo que lo humano se apega y arraiga a lo dado; un estado de tranquilidad, de satisfacción, donde el interés por la re-creación de la vida y su prolongación física, intelectual y moral, pierde en intensidad. En la cultura hay que ver el desarrollo de una fuerza que tiende al desbordamiento de las fronteras fijadas por el dominio de la civilización, en la medida en que, dada su condición de impulso que permite la ampliación de la perspectiva de la mirada humana sobre su realidad —pasada y actual—, rompe con el círculo vicioso de esa "necesidad imperecedera" de lo humano —señalada por nuestro autor— a escindirse y superar definitivamente el marco de lo contradictorio, de lo intricado, a situarse en un punto conclusivo, definitivo del ser, un ser ya sólo existiendo para el regodeo en su pensar y en su actuar ya sin más. Este es precisamente el carácter eminentemente trágico de esa intensidad llamada cultura, condición insinuada en la narración de *Los días terrenales*. El emplazamiento de ese texto a situar la verdadera dignidad de lo humano en la conciencia de su inacabamiento, en asumirse como ser inconcluso, tiene como correlato la angustia

[638] El de "destemporalización", es un concepto operado por Paulo Freire para referir a la condición de mujeres y hombres alienados debido a la pérdida de la capacidad de optar, lo que supone su sometimiento a prescripciones ajenas que le minimizan, que les hacen seres extraños a sí mismos en la medida en que permanecen en el mundo como viviendo un mismo tiempo, ajustados, acomodados a su situación, incapaces de provocar en ella alguna alteración. Ver, *La educación como práctica de la libertad* y *Política y educación*, México, Siglo XXI.

[639] *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 160.

por la conclusión de la existencia, el límite absoluto. Relación entre el carácter de finitud, la frontera infranqueable de la vida y la conciencia de la infinitud, de lo incesante del conocer, del saber, del crear y re-crear, a pesar de la temporalidad. Una especie de eternización del pensamiento y de la acción en la renovación de la experiencia adquirida, en la innovación de lo inédito, y la conciencia del acabamiento propio, relación paradójica propiciadora del sufrimiento del ser, "…sufrimiento de saberse infinito en el tiempo y finito en el espacio limitado de la propia vida y de la historia propia".[640]

Se trata de un estado de ansiedad profundizada por la renuncia a esa eterna necesidad de situarse por encima de las contradicciones, de verse lo humano instalado en el plano de la finalidad conclusiva de su ser, que se comprende en función de que la cultura es cultivo de la conciencia, una actividad ardua de re-creación y prolongamiento de la vida, en suma, una conciencia del infinito.[641] Se sufre porque se sabe que ninguna adición al saber alcanzará jamás la condición de absoluto. Es el sufrimiento de la sabiduría, el dolor de saberse siendo una *pasión inútil*, a la manera sartreana, un *ser erróneo*, "un ser que nunca terminará por establecerse del todo en ninguna parte: aquí radica precisamente su condición revolucionaria, trágica e inapacible…[que] dejará siempre sin cubrir la coincidencia máxima del concepto con lo concebido, de la idea con su objeto…".[642] Es este justamente el movimiento propio de la fuerza cultural expresado en la actividad artística y en el ejercicio de la filosofía, y sostenido en la inquietud incesante por la búsqueda, la exploración, que exigen la puesta en juego de la aptitud creativa, del despliegue del poder de imaginar más allá de los márgenes fijados por el dominio de la enajenación donde priva lo meramente útil para tornar más fácil la vida, agotando la condición de lo humano en la de un existente identificado con la existencia que le ha sido impuesta —como lo ha señalado Marcuse[643]—. Precisamente por eso, en el arte y la filosofía se ubica una tensión que tiende al esclarecimiento del sentido propio de la esfera cultural, escamoteado desde las acometidas de la fuerza alienante que envuelve a la vida asociada, tanto en las formas orgánicas del capitalismo como en las del socialismo, desde donde se apunta a la circunscripción del carácter activo y vital de la cultura a la órbita tanto de la propiedad privada, como del poder y de la esquematización antropomórfica.

[640] J. Revueltas, *Los días terrenales*, Ed. Crítica, Evodio Escalante (coord..), México, CONACULTA, 1992, p. 147.
[641] Dice Revueltas: "… el hombre existe como un sufrimiento de lo infinito. El infinito 'sufre' de no poder medirse ni encajar en nada, y en eso precisamente radica el sufrimiento del hombre… El hombre ha nacido para convertirse en conciencia del infinito, identificarse con él. La civilización es un vano empeño de un hombre mediocre —es decir, uno de aquellos que casi no piensan— por aniquilar el infinito" (*Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 160).
[642] J. Revueltas, *Los errores*, op.cit., p. 67.
[643] Herbert Marcuse, *El hombre unidimensional*, México, Joaquín Mortiz, 1991.

Todo esto último, en cierta medida, manifestaciones del plano de la civilización que supeditan a la voluntad de conservación los alcances de la creación y re-creación; que desplazan a las zonas de lo escasamente necesario para la vida en común, del menoscabo, a la imaginación; y, asimismo, que ven a la práctica como una mera repetición de los mismos actos, de los mismos gestos, un simple trabajo sin *praxis*. En suma, aspectos definitivos de eso que puede ser denominado como una *inversión del sentido de la cultura en cuanto acción creadora del ser de lo humano*.

Es ese el sentido de la lectura revueltiana en torno de la condición moderna, tanto capitalista como socialista, donde se produce un movimiento inverso en la cultura: lejos de tender hacia una articulación de la acción creadora con el ejercicio de la crítica y la autocrítica a la manera de cuestionamiento de lo real y del sí mismo, bajo la forma de interpenetración, de la reversibilidad, instala su extrañamiento. Se trata de su condicionamiento a la dinámica de una fuerza pragmatista insustancial que tiene por sustento el magro criterio unilateral, elemental, intransigente de la utilidad, reivindicado por igual desde la apoteosis de la "libertad individual" del campo del capitalismo imperialista, como la de la "libertad colectivista" por su opuesto socialista. La actividad humana, su fuerza, su poder de despliegue, a partir de lo cual se produce el encuentro armónico del cuerpo y el espíritu, el enriquecimiento del mundo con nuevas significaciones, con nuevas formas de percepción de la cotidianidad más allá de un transitar constante de lo rutinario donde el disfrute marque los ritmos, el sentido más apropiado de la praxis, aparecen reducidos al constreñimiento de la mera necesidad económica. La sensibilidad es jugada en una suerte de desgaste marcado por el divorcio entre lo corporal y lo espiritual; una esfera sensible atenuada las más de las veces al extremo en la dislocación entre los marcos del creador y sus creaciones. Por eso, para el escritor duranguense, la cuestión fundamental en que se juega el mundo contemporáneo es la lucha por la libertad, lucha que debe librarse, en ese ambiente general dominado por el desborde del cierre, por el pensamiento y la práctica inerciales privados de espiritualidad, mantenidos en lo doméstico, ajenos al impulso creador, reducidos a la estrechez de la mera repetición, del más de lo mismo, en la generación de condiciones y ampliación de espacios apropiados al libre ejercicio de la conciencia crítica.[644]

[644] Uno de los ejemplos de la forma alienante ubicado por Revueltas, aparece situado en la relación del trabajo intelectual creador dispuesto en el arte arquitectónico, que ceñido a la dominación de las relaciones de propiedad privada pierde su sentido estético para devenir en mera objetualidad inerte satisfactora de la necesidad habitacional, ello es manifestación del distanciamiento entre los planos subjetivo y material de lo humano en el existir capitalista. "A la medida en que el trabajo *intelectual*, creador, del arquitecto se hace trabajo *material*, materializado en la

Tiene razón nuestro autor al afirmar que la atmósfera enajenante tiene lugar, de manera más aguda, más directa, en el terreno de lo político, en la medida en que es en ese campo de la experiencia humana donde se exhibe con mayor crudeza y desnudez la banalización de la condición de mujeres y hombres, ampliando con ello la negación de la libertad. Lejos de conformase como el espacio abierto a la realización de las posibilidades de los sujetos, al desarrollo de los mismos en tanto seres autónomos y creativos, constituirse en una sabiduría para el ejercicio de la palabra y la disposición a la discusión franca, al pensamiento crítico y a la acción mesurada, se agota en un movimiento mecánico y reiterativo de gesticulaciones, de ceremonias protocolarias, de regodeo en la sutura, en los planos del cierre que consagran el culto a la verdad absoluta, a la pureza del dogma, a la razón impermeable e indubitable. La sobrecarga de elementos ideológicos que acompaña a los procesos que suceden a las transformaciones sociales, su consolidación y fortalecimiento, limitan la acción política a discurrir en el movimiento de las tareas al servicio de la conservación, trazando márgenes categóricos a la orientación crítica y con ello a la libertad, una libertad traducida en el libre cuestionamiento, en libertad de expresión. De ese modo de manifestarse el fenómeno enajenante resulta víctima el arte, cuando es legitimada su disposición en la función de apéndice de los dispositivos de justificación de las Razones de Estado, bajo cualquiera de sus formas. El arte al servicio de intereses que le son ajenos, negando, ocultando y deformando la realidad en cuanto ésta tenga de opuesto a ellos.

Revueltas ve en el régimen soviético stalinista el más claro ejemplo de esa tentativa, la desmesura que hace descender al materialismo dialéctico al más burdo de los constructos teóricos: la actividad artística confinada a la defensa de un marxismo ortodoxo, sublimando valores y caracteres del pretendido "hombre nuevo", existente sólo en el plano de la ficción: alegría, optimismo, puritanismo, buenos sentimientos, héroe absolutamente positivo, cualidades todas al margen del ser humano de carne y hueso.[645] Todo un contrasentido porque, como afirma nuestro escritor "El arte es una desenajenación, por ejemplo, y la filosofía también. Son las únicas expresiones realmente humanas de este mundo prehumano, porque son las más elevadas".[646] La actividad

construcción del edificio (en el despliegue práctico del conocimiento arquitectónico), *la conciencia arquitectónica* –la potencia humana de construir edificios– deja de pertenecerle, se convierte en una pura materialidad hostil, desprovista o, más bien, *despojada* de espíritu" (José Revueltas, *Dialéctica de la conciencia*, Obras completas t.20, Era, México, 1982, p. 31).

[645] "… existe, a su manera, una ´torre de marfil' del REALISMO SOCIALISTA, esa especie de victorianismo 'proletario'" (José Revueltas, *Cuestionamientos e intenciones*, Op. cit., p. 100).

[646] Andrea Revueltas y Philippe Cheron (compiladores), *Conversaciones con José Revueltas*, Era, México, 2001, p. 38.

humana expresada en el arte posibilita la libertad en cuanto ámbito que despliega su poder creador, su fuerza corporal y espiritual que trasciende lo establecido, está al margen de cualquier recurso ideológico dirigido a la justificación y validación de un orden de vida social, a su preservación, porque su sentido tiene que ver, contrariamente, con esa orientación a la inconformidad, con una especie de aversión hacia todo cuanto es tomado o dispuesto en el pedestal de la definitividad. El encuentro armónico entre lo sensible y lo espiritual que da al ser de lo humano el poder de su despliegue, de su potencia imaginativa para dar paso a lo inédito, a lo nuevo, impide toda supeditación a cualquier esquema que aspire a la paralización de la vida en cualquiera de sus manifestaciones. La actividad artística es siempre la apuesta por "un ser más", una apuesta abierta a nuevas perspectivas, nuevos enfoques de la realidad humana. Por eso afirma Revueltas de frente a las tentativas de violentar su esencia reduciendo su dimensión a una significación de utilidad —intención claramente plasmada en la razón de Estado stalinista—, que se trata de un empobrecimiento banal, un menoscabo tecnicista del más obtuso pensamiento artesanal, cuando se pretende constreñir el arte a un contenido político o a lo que se llama, en una fórmula ramplona, "su mensaje social". Nuestro autor es partidario convencido de la libertad del arte, de que su carácter responde a una praxis autónoma, sin que ello lleve a suponer que se propone un cierre de ella sobre sí misma, un aislamiento respecto de las demás manifestaciones de lo social y cultural. Hay una unidad tensa del arte con la filosofía, con la política, con ciertas formas religiosas, pero ello no da cabida a alegatos en favor de una relación de dominio-subordinación. Siendo un campo particular de la cultura, abierto, pluralista, naturaleza humanizada en la expresión más alta de los sentimientos, como le llama Revueltas,[647] no hay razón para pensarle instalado sobre los otros aspectos de ese espacio, pero tampoco para considerar su sometimiento a cualquiera de ellos. Se trata, por su carácter de apertura, de una praxis relacional entretejida con ellos, investida de ellos e invistiéndoles, donde no se concede punto de reposo a la invención, a la innovación.

Es en función de lo anterior que para cualquier razón viciosa, sobre todo aquella ubicada en la apología del Estado, adherida firmemente a "los bloques de pensamiento" que le confieren el margen de comodidad suficiente para mantenerse en el regodeo de su verdad concluyente, de su fe incuestionable, lo menos tolerable es un arte libre, dice nuestro autor, porque el despliegue de ese ejercicio al margen de su subsunción a los juegos de la

[647] José Revueltas, *Cuestionamientos e intenciones*, Op. cit., p. 199.

dominación, se da en proporción y en dirección inversas a la vigilancia de mujeres y hombres por las maquinarias de control del orden estatal. El arte se torna mayormente subversivo al agotarse las posibilidades de control ciudadano sobre el Estado. Sin embargo, es en la reflexión filosófica sobre el arte que lleva al planteamiento de la dimensión estética en la existencia de los seres humanos, de la experiencia sensible, de la afectividad, de la imaginación, de la creación cultural, donde se ubica el centro de los ataques de los adversarios de la libertad, porque en ese ejercicio cobra su mayor intensidad el sentido de lo artístico como momento ejemplar del carácter libre de la actividad humana. Allí se asiste al espacio que al proyectar el despliegue de la fuerza, el poder, la potencia de creación que es de suyo fuerza crítica, conduce a la negación categórica de cualquier toma de posición por un enfoque de la realidad como algo inamovible, a la revelación del carácter absurdo de cualquier apuesta por la petrificación de la vida, de lo vivo y lo vital del existir humano.

Es por la dimensión estética del existir humano que se potencializa lo objetivo y lo subjetivo del mundo humano para proyectarse a la desenajenación. Si la enajenación es extrañamiento del hombre consigo mismo, con los demás hombres, con la naturaleza y con el mundo, la inversión de ese proceso implica tomar en cuenta las posibilidades de la cultura desde la perspectiva estética en cuanto comunicación, una de las vías para el encuentro, para la avenencia entre lo diferente. Revueltas refiere a que la palabra alojada en la expresión literaria, las imágenes visuales en las artes plásticas, los sonidos en la música, permiten la comunicación del sentido de una cultura determinada, propiciando el enriquecimiento no sólo de ella sino de todas aquellas que lo reciben y lo comprenden. Con ello queda establecido un nexo con el camino de la liberación no sólo social, también política e histórica de los pueblos, porque la apertura de las culturas a nuevos horizontes y mayores realizaciones desde el punto de vista universal, coadyuva a la conformación de eso que nuestro autor denomina "la gran familia del ser humano".[648]

5.2 El desprendimiento como despersonalización en el poder de imaginar y de la creación fantástica. El espectáculo del teatro al aire libre

No sólo el arte y la filosofía operan en favor de la atenuación de las variantes de la fuerza enajenante en el mundo contemporáneo. Además de estas formas más elevadas, más refinadas de la actividad humana, emergen espontáneamente en el diario acontecer de la

[648] Ibid., p. 313.

vida, espacios donde, pese a su duración efímera, es anulado el carácter de extrañamiento privativo del panorama de la vida en común de México. El texto de crónica periodística de Revueltas, titulado *Fantasía y realidad en el pueblo mexicano*,[649] ampliamente desatendido desde las grandes contribuciones al estudio de su obra, interpela a la mirada a volverse sobre uno de los fenómenos de la vida social, una de las formas expresivas de la cultura "que no reproducen el orden tranquilizante de las cosas… que escapa sin cesar a ellas… un placer infinito en esas lagunas pasajeras".[650] Se trata de uno de los varios escenarios que discurren paralelamente al ordenamiento cotidiano del existir donde la orientación principal aparece situada en la desavenencia, en la hostilidad, condicionada por la conjunción de las fuerzas de los desbordes del poder, las desproporciones del tener y los excesos antropomórficos que facultan a lo humano a superponerse al resto de las existencias del mundo. Intensidades cuyos procesos de subjetivación instalan relaciones interhumanas requeridas de dispositivos de inclusión-exclusión, de regularidades conformadas en ordenamientos verticales de las cosas. Es efectivamente una de esas *lagunas pasajera* a que refiere Duvignaud, una ambientación surgida repentinamente, carente por completo de fundamento y de toda lógica racional con signo utilitario, únicamente precisada de una capacidad de imaginar que no sólo pasa por encima de cualquier acto codificado de la vida ordinaria, sino que lleva al ridículo sus cursos rutinarios. Es, asimismo, una deformación satirizante del mundo dominado por la jerarquización en su componente humano; realidad propicia a prácticas de humillación, arrogancia, hostilidad, promotora de la retirada del encuentro y la avenencia, de la trampa y la hipocresía, de la lógica torpe que lanza el fatal argumento de que "…las gallinas de arriba siempre cagan a las de abajo…".[651] Situación invertida y puesta en suspenso, con la incorporación humana de súbito al ambiente portentoso de un espectáculo fantástico que atrae como fuerza magnética a su órbita. Entrada a una dimensión extraordinaria de la vida donde el desprendimiento es la actitud asumida, desentenderse, despojarse del ropaje impuesto por los códigos de una cotidianidad alienada en la verticalidad de sus relaciones; es toda una inversión de la personalidad, una *despersonalización*, una separación de los gestos, tonos, talantes del día a día para adentrarse en el ambiente de la burla, del sarcasmo más allá del sí mismo, sobre un orden social basado en la búsqueda del *ser más en el tener* que conduce al *ser menos*.[652] Por eso señala nuestro autor: "En

[649] Contenido en *Visión del Paricutín*, op.cit., p.p. 179-185.
[650] Jean Duvignaud, *El juego del juego*, Bogotá, 1997, p. 9.
[651] *Dormir en tierra*, op.cit., p. 111.
[652]

México el pueblo se inventa a cada instante su modo de verse, de burlarse de sí mismo y de criticar —mejor si con el arma de lo grotesco, por irrisorias y desproporcionadas— sus propias aspiraciones, mientras más generales y más ingentes, objeto asimismo de mayor burla, pues considera siempre que no le serán satisfechas."[653]

El concepto de *despersonalización*, concierne, a un aspecto de lo que da en llamar Evodio Escalante *los flujos desterritorializantes*, un proceso mediante el cual el sujeto deja de sujetarse a los fines "que le propone a cada instante la sociedad como la más alta actividad que le es dado ejercer: el dominio de los demás a través de los mecanismos políticos establecidos, la lucha por el 'progreso' económico, social; la obtención de prestigio, reconocimiento, etc.".[654] Una fuga efímera hacia uno de los resquicios de libertad arrancados a la espiral de la fuerza enajenante que envuelve a las formas del existir contemporáneo. La experiencia de ese desbordamiento de la imaginación en *la escenificación al aire libre* referida por Revueltas, hay que situarla como una de las expresiones culturales donde el ensayo, el tanteo de otra cosa en el movimiento de la intersubjetividad, adquiere una de sus mayores dimensiones, trastornando las estratificaciones convenidas y sus esquemas rígidos, intensificando la energía creadora que hace estallar los códigos establecidos. Es, asimismo, una práctica de simulación, mas no esa simulación vinculada a las manifestaciones propias de una idiosincrasia mexicana puesta en juego a lo largo de sus recorridos, asociada al engaño, a la trampa, al golpe bajo —todas esas formas habituales en la política, en la religión, en el vivir del día con día—. Se trata de una vitalidad, un impulso a la asunción de otra forma de ser, de un modo diferente de vida aunque éste sea sólo fingido y limitado a la fugacidad, una atmósfera provocada "a invertir el estado de cosas y a plantear, al mismo tiempo, la legalidad del mundo real como una legalidad cuestionable: …que ese mundo es también, en el fondo, esencialmente teatral o escenificado, algo que en última instancia es también, él mismo, contingente, arbitrario".[655] Si se pregunta si lo referido por Revueltas en los pasajes del texto de narración periodística en cuestión obedece al envío a una modalidad del juego, hay que responder a ese cuestionamiento de manera afirmativa. Es efectivamente una instalación en un universo imaginario donde sucede lo que no puede suceder en el curso regular y frecuente de un existir enajenado; es un jugar a que ese existir es de otro modo,

[653] *Visión del Paricutín*, op.cit., p. 180.
[654] Evodio Escalante, *José Revueltas. Una literatura del lado moridor*, México, Era, 1979, p. 55.
[655] Bolivar Echeverría, *Modernidad y blanquitud*, México, Era, 2010, p. 188.

un jugarse en oposición a los signos normales del prestigio social convenido en los movimientos de la sistematización capitalista.

El fenómeno de despersonalización acaecido en el espacio de la práctica imaginaria al aire libre, no sólo desmonta el sistema de una sensatez y seriedad esgrimidos en favor de un orden de cosas que favorece la repetición de toda suerte de abusos e iniquidades, donde mujeres y hombres aparecen cautivos de una cultura limitada a operar en los estatutos de la regla fija, precisa y general, alienada ella misma. Asimismo, constituye el plano expresivo que da su sentido al concepto recuperado por nuestro autor del discurso sartreano, ese que comprende a lo humano en cuanto *pasión inútil*. La reivindicación de esa idea por Revueltas en la narración de *Los días terrenales*, tiene que ver con la propuesta doble de situar a la condición humana en su dimensión inconclusa y en su incursión en ese vivencia errante que es el juego, escamoteada desde los itinerarios axiológicos de un plano cultural rebajado a la función de mero apéndice de los criterios de la utilidad económica y política, un plano subsidiario de la administración, de la planificación, del cálculo, que aseguran la continuidad del estado de cosas y su inmovilidad al mayor nivel posible. La acción efímera de despersonalización, es efectivamente un ejercicio desterritorializante, donde lo humano se juega en el despojarse de las facetas habituadas, instruidas por la regularidad de una vida cerrada, plegada a sus jerarquizaciones irreprimibles; una especie de aventura a moverse en el suelo inestable de la broma, de la chanza, de la ironía, de la parodia. Es el arribo del desplazamiento pendular de lo humano a uno de los puntos donde alcanza a disociarse de la fuerza enajenante, revirtiendo con ello el cauce de la cultura, volviéndolo en contra de su marcha condicionada por la norma fija, por el estatuto firme. Si bien se trata en *la puesta escénica al aire libre* de una representación sustitutiva de la envoltura con la que son orientados los intercambios practicados de ordinario, limitada a una duración precaria, volátil, su carácter es altamente significativo en cuanto que en ello es disuelta la manera dominante de ver y de verse las mujeres y los hombres de México, instalados en diferentes estratos de una pirámide fatal de que está conformada la vida.[656] Es un espacio donde lo humano se permite vivir la vida fuera de sus confusiones, de sus caras repugnantes, de la miseria en la multitud de sus aspectos, donde se alcanza "el valor de

[656] Señala Jean Duvignaud: "Aquí, los signos de prestigio social se apartan y se hace mofa de la clasificación o la jerarquía que los legitima… demostrar y desmontar el sistema en que se basa el respeto o la seriedad de aquel a quien se simula. Fenómeno de anamorfosis que por la imagen deforma la figura estable y reconocida del hombre sólidamente insertada en una jerarquía irreprimible" (*El juego del juego*, op.cit., p. 77).

vivirla como si fuera todo lo contrario".[657] Es la inversión de las formas que en que se manifiesta la idiosincrasia mexicana, donde los hombres son extraños a los hombres, aferrados a sus "dignidades", "decencias" y "recatos", y donde la verdad múltiple es reducida a la verdad del poder inclinada a la deformación degenerativa de la convivencia, a su corrupción.

La subversión de la vida real cotidiana en el espectáculo al aire libre, envía, según Revueltas, a una de las formas en que la condición humana de México se *re-crea*, se vuelve a crear, teatraliza su vida de día con día, "desdobla su realidad en la fantasía y la imaginación, y a éstas en una vida cotidiana —costumbres, ritos…, advocaciones religiosas, lenguaje— a la que su ingenio burlón y escéptico matiza siempre con desconcertantes toques de sarcasmo e incredulidad".[658] Tal vez haya que situar al fenómeno sometido a nuestra atención como uno de los ecos de esa tradición del siglo XVII y que aún resuena débilmente en la vida contemporánea a la que Bolivar Echeverría denomina *ethos barroco*.[659] Toda una puesta en escena donde no se imita la realidad, donde no se da una "… función de servicio respecto de la vida real",[660] sino el envío a "un acontecer que se desenvuelve con autonomía respecto del acontecer central y que lo hace sin embargo, parasitariamente, dentro de él, junto con él; un acontecer diferente que toda una versión alternativa del mismo acontecer".[661] El ejercicio de desdoblamiento de la realidad en la fantasía y en la imaginación, y de la fantasía e imaginación en la cotidianidad, es efectivamente una inversión artificial de la vida arrogada a la rutina del diario acontecer; un trastocamiento de esas actitudes, conductas y modos de proceder que se reanudan regularmente en el conjunto de los espacios interhumanos. En ello es vivido el cauce de una representación, mas no es esa representación que tiene lugar en el marco formal de esa institución cultural denominada teatro. Es como señala Víctor Manuel Pineda: "La diferencia entre una representación espontánea de teatralidad y una deliberada consiste en que esta última se somete plenamente a un lenguaje, a un código que somete a múltiples requisitos a la representación".[662]

Efectivamente, la aptitud de imaginar generadora de cuadros humanos fantásticos ajenos al curso fragmentario del existir habitual, desde un desmantelamiento figurado de lo real,

[657] J. Revueltas, *Los días terrenales,* op.cit., p. 104.
[658] J. Revueltas, *Visión del Paricutín*, op.cit., p. 179.
[659] Ver, *La modernidad de lo barroco* (2000); *Vuelta de siglo*, México, Era, 2010 y *Modernidad y blanquitud*, México, Era, 2010.
[660] Bolivar Echeverría, *Modernidad y blanquitud*, op.cit., p. 187.
[661] Ibid.
[662] Víctor Manuel Pineda, "El diván imaginario. Filosofía de la representación", en, *Devenires. Revista de Filosofía y Filosofía de la Cultura*, Año VIII Nº 16, Morelia, UMSNH, julio 2007, p. 44.

permite re-crearse a la gente de México en el desdoblamiento de su realidad, "poniendo de cabeza" la existencia monótona, uniforme del diario acontecer, tornándole otra cosa, situándose en el ámbito de esa representación espontánea teatral. Si bien mantiene grandes semejanzas con la representación deliberada del teatro *stricto sensu* —la puesta en suspenso del flujo de la vida real, la entrada en una atmósfera lúdica, el despliegue del libre juego de la voluntad, el consentimiento de los derechos ilimitados de la imaginación[663]—, sus diferencias son considerables. La representación espontánea se despliega en una especie de desproporción de los límites en que es dispuesta la representación escénica ex profeso; aquella aparece ajena a las suertes de plena codificación, condición necesaria de ésta.[664] De ellas sólo retendremos una, la de la segregación de los espacios de la representación y de la expectación. En el *acto al aire libre*, título acuñado por nuestro autor, que podemos situar como una representación súbita, espontánea, se anula la distancia entre quien actúa y quien observa, se suspende la relación espacial actor-espectador. En ese ambiente parece intervenir la fuerza de "una necesidad social y psicológica [de la gente del pueblo] de **verse a sí misma en el espectáculo, pero no en el espectáculo 'culto' y organizado, sino en aquel otro, primitivo y directo, que nace de sus propias fuentes espontáneas y donde el pueblo mismo y sus personajes son los protagonistas**" (el subrayado es nuestro**).**[665] Se trata ahí de una experiencia que aparece orientada al desbordamiento de los márgenes definidos por la regla normalmente fija, por la norma ordinariamente inalterable, por el control regularmente puntual, que rigen en los variados campos de intersección de la coexistencia y de la cultura humanas, incluida la de la representación deliberada de la institución cultural del teatro. Hay que tomar el concepto de *espectáculo al aire libre* en su dimensión amplia, como la de un acto donde se representa, donde se despliegan actos de caracterización de algo ajeno asumido como propio, donde son creadas ambientaciones fantásticas, desde el ejercicio de una libertad profusa. Libertad al margen de los estereotipos, de los esquemas acostumbrados, de las líneas del libreto a partir de las cuales organizamos y llevamos nuestros modos de ser convencionales en la vida en

[663] Los conceptos son formulados por Víctor Manuel Pineda, Ibid.

[664] "La condición necesaria y suficiente de la constitución del espacio teatral radica en su *plena codificación*: el escenario está claramente delimitado del espacio del público mediante un juego de luces, de sonidos y de símbolos. Cuando se apaga la iluminación de la sala y se enciende la propia de la puesta en representación se transmite un significado preciso: 'estamos por comenzar la función', 'ocupe su localidad', etc. … Un espacio está diseñado para la acción y el otro dotado de localidades que clavan al público a su posición de espectadores, está diseñado para la receptividad… El espacio teatral está diseñado para segregar el orden de la representación del orden de la expectación" (Ibid., p.p. 45-46)

[665] J. Revueltas, *Visión del Paricutín*, op.cit., p.p. 179-180.

común. Y sobre todo, una libertad expresada en la coparticipación, una especie de voluntad de crear que suspende la relación articulada en el escenario formal del teatro, su gramática,[666] que concierne a la escisión entre el plano de la actuación y el de la expectación.

El *espectáculo al aire libre*, responde a ese *impulso libre* de habla Gadamer respecto de la acción lúdica, un movimiento de vaivén, de reciprocidad, una dinámica sustraída a fin alguno.[667] Si de alguna regla puede hablarse en ese espacio, es de aquella que exige la anulación de la distancia en los que al ser convocados por la fuerza de la imaginación, atienden a ese emplazamiento para instalarse en el paralelismo del ac*tuar con*, un plano diametralmente opuesto a la organización del mundo ubicada sobre el *actuar para* o el *actuar por*. Es este ambiente propio del juego libre distinto del juego efectuado bajo el ordenamiento de las reglas, a que refiere Jean Duvignaud recurriendo a la diferenciación que establece la lengua inglesa entre el *play* y el *game*.[668] El *play* permite ese situarse más allá del ambiente formal del teatro. Sí en éste la facultad de representar aparece apegada a las pautas de un guión, a una sintaxis prefijada de los papeles que se tienen que caracterizar y, además, el curso de la actuación se realiza en el margen necesario que traza la demarcación entre actor y espectador, la escena al aire libre discurre de manera autónoma a toda normatividad gramatical, abierta a la imaginación, a la fantasía y por ello a la creación, una libre disposición de elementos que surge súbitamente, una suerte de apertura a la aleatoriedad, donde la relación actor-espectador se borra en el espacio de la actuación, cancelando el plano de la mera observación. Y en ello, lo más relevante quizá, la desintegración de las convenciones con que son fijados los pasos mecanizados de un existir sometido a los modos de darse de la fuerza de la enajenación.

Esa ambientación remite, al fenómeno que Revueltas sitúa como el vivir del pueblo mexicano "entre la fantasía y la realidad, suspendido entre dos mundos, trastocado y trastocándose: su realidad cotidiana siempre se desborda hasta hacerse desmesurada, mágica, mientras su imaginación no se satisface plenamente sino en el absurdo".[669] Pero esto es un absurdo que torna absurdas las formas de vida familiares avenidas con el regodeo humano en lo conveniente de la fijeza, la quietud y pasividad brindadas por una existencia alienada. Ese absurdo concierne, de acuerdo con Davignaud, a otro territorio, a "otra región del ser que abre a todo hombre el terreno baldío de las especulaciones

[666] El concepto es de Víctor Manuel Pineda, "El diván imaginario. Filosofía de la representación, op.cit.
[667] Hans G. Gadamer, *La actualidad de lo bello,* Barcelona, Paidós, 1991.
[668] Jean Duvignaud, *El juego del juego, op.cit.*
[669] J. Revueltas, *Visión del Paricutín*, op.cit., p. 179.

lúdricas",[670] y la cuestión decisiva, "… da fe del isomorfismo del juego en la mayoría de las civilizaciones o de las sociedades, sea cual fuere el lugar que éstas ocupan en el tiempo o en el espacio: **la *plauderri,* la charla, la convivialidad de la palabra intercambiada al margen del trabajo, de la política o la religión"** (el subrayado es nuestro).[671] Locuacidad que pone en movimiento elementos fijos, que aviva y anima lo frío, un fluir de la voz aprovechando los espacios de las plazas públicas, sobre todo, las situadas en la ciudad de México. Lo que ahí se vive es un jugarse en la experiencia del compartir el don de la palabra en un intercambio de la broma, de la chanza e incluso del sarcasmo, cerrando a una misma vez el paso a la ofensa, al agravio, a la injuria, a la humillación. Un maravilloso cuadro que permite la puesta en olvido, la anulación de las demarcaciones automatizadas en el discurrir de una vida piramidal; asimismo, un burlarse, un poner bajo el fuego intenso e irreverente de la burla al orden jerárquico padecido a diario, anulando efímeramente sus roles monótonos, incoloros, insípidos, sus indiferencias y arrogancias, sus desmesuras absurdas en la autoafirmación y en los desprecios por lo otro, por lo diferente. En suma, un cuadro escénico espontáneo que se levanta a la manera de arte que pone al descubierto el carácter irracional, ridículo, simulado él mismo, de un cuerpo social viciado y suspendido en la órbita de la práctica de la dominación rapaz, en una infame economía de mercado, en la adicción humana a un consumo desmedido, en la obsesión enfermiza por el poder que faculta el instalarse unos por encima de otros, la visión de la fragmentación de la vida en común como algo dado naturalmente. Anulación perentoria de la fuerza enajenante en su manifestarse en la organización excesivamente jerarquizada de la vida social.

¿Habrá en esa práctica espontánea —donde el sentido pertinente de lo cultural es reapropiado—, esa especie de re-aprensión del mundo del cual el ser humano se aleja convencido de la que la sensibilidad, los sentidos, nada válido aportan y que sólo el riguroso saber objetivo merece ser tomado en cuenta, como lo ha formulado Merleau-Ponty? Parece ser el caso. Aunque fugaz, esa puesta en olvido de la realidad enajenada una de cuyas traducciones responde precisamente a esa separación, a esa pérdida de memoria por el ser de lo humano de la sensibilidad traductora de la aptitud imaginativa, permite una vuelta al espacio en que se está situado. Sitio nombrado por Revueltas como *lo terrenal*, totalidad significativa en la medida en que se trata de un contexto cultural que responde a un marco complejo de relaciones que no se agota en la sola visión "… según

[670] J. Duvignaud, op.cit., p. 36.
[671] Ibid., p.p. 36-37.

una perspectiva limitada, la nuestra… [donde] entre nosotros y las cosas se establecen, no ya las puras relaciones de un pensamiento dominador y un objeto y un espacio totalmente extendidos ante él, sino la relación ambigua de un ser encarnado y limitado con un mundo enigmático…".[672] Es una especie de recuperación tanto del espacio como del tiempo expropiados desde el ordenamiento de la vida social a la manera de una geometría cerrada, enajenada,[673] una disposición de la vida en común en zonas reales y virtuales reducidas por la instalación de rejas en todas partes, una suerte de sutura generalizada traductora de la desmesura de poder, del abuso del orden. Dice Revueltas: "La geometría es una de las conquistas del pensamiento humano, una de las más elevadas en su desarrollo. Entonces, hablar de geometría enajenada es hablar de la enajenación suprema de la esencia del hombre. No el ser enajenado desde el punto de vista de la pura libertad, sino del pensamiento y del conocimiento."[674] Con *el espectáculo al aire libre* rehabilitan los seres humanos el espacio deshaciendo los enrejamientos virtuales que incomunican, las suturas impuestas por una vida reducida ampliamente en sus alcances habituada a sus grilletes. Y a partir de esto, la recuperación del tiempo con el pasar por alto los ritmos impuestos por las necesidades de un existir fundado en una razón utilitarista que impone como valor exclusivo al valor de cambio —el sistema de los objetos-signos, la opacidad que rige el valor social, donde se pierde la relación interpersonal para dar paso a la relación diferencial entre signos—,[675] un desequilibrio de hecho de la regularidad de las sucesiones pautadas convenientes a esa utilidad, en el perderse en el ambiente promotor del exceso de dinamismo y vitalidad, demorarse en él. Ello se puede situar como uno de los puntos de fuga —al menos por unos instantes— de la supeditación del tiempo cotidiano a los ritmos de la utilidad, de lo rentable y conveniente a la ganancia; sustraerse a las ideas de negocio y de comercio. Situarse en esa zona cara a Jean Duvignaud: "… la apuesta a lo imposible, el porvenir: el don de *nada*. La mejor parte del hombre".[676]

¿Dónde comienza esa ambientación que empuja a quienes se incorporan a su espacio a la apertura de los márgenes cerrados de continuo en cuanto a las formas en que aparecen dispuestas las relaciones interhumanas? Se trata del poder de imaginar latente, una

[672] Maurice Merleau-Ponty, *El mundo de la percepción. Siete conferencias*, Bs. As., FCE, 2003, p. 35.
[673] El concepto de *geometría enajenada* es uno de los elementos teóricos que informan lo fundamental de la obra de Revueltas, en su análisis crítico del mundo contemporáneo y particularmente de la cultura ahí manifiesta. Ver, sobre todo, *El apando, Dialéctica de la conciencia, Dios en la tierra, Los días terrenales, Los errores.* Asimismo, el valioso estudio de Evodio Escalante, "Preposteración y alienación generalizada en *El apando* de José Revueltas", op.cit.
[674] *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 172.
[675] Ver, Jean Baudrillard, *Crítica de la economía política del signo*, op.cit.
[676] Jean, Duvignaud, *El sacrificio inútil*, México, FCE, 1997, p. 8.

facultad puesta en suspenso por esa especie de letargo provocado por la fuerza alienante que al imponerse en los desplazamientos de la vida en común, se impone por lo mismo a la cultura. Una potencia creadora de mundos virtuales, es cierto, pero fantasías que brotan de ella misma en cuanto aptitud encarnada en la asociación humana inesperada, puesta en movimiento a partir de la convocatoria lanzada desde esa libertad andante, desinteresada, igualmente encarnada en el volantinero, en el juglar, en el prestidigitador. Flujo incesante de la palabra en el intercambio de la broma, de la mofa e irreverencia sobre los esquemas gastados que sustentan las prácticas apegadas a lo que la vocación arrogante da en llamar *guardado de buenas formas* o *buenas costumbres*. El juglar —y los que concurren a su interpelación—, personaje que se mueve en una suerte de capacidad comediante natural, re-crea —en el sentido de volver y volverse a crear, a la manera en que apunta Revueltas[677]—, a partir de persuadir con su propuesta gratuita a jugarse en los terrenos de lo estrafalario fuera de los modos de percepción familiares donde la dirección principal estriba, más que en comunicarse unos con otros, en el trazo categórico de líneas de demarcación de todos con todo. Su energía y la de sus copartícipes, suspende el tiempo, transforma el espacio de la plaza en un paisaje asombroso donde la risa es el factor que anima el ambiente. Es, como señala Revueltas, una actitud ajena a la búsqueda de fama o la espera de posteridad.

En esa recuperación del espacio y del tiempo, bajo la iniciativa del "artista libre", juega un papel fundamental el llamado *humor negro*, ese mirar las cosas desde una perspectiva opuesta a las situaciones sociales serias, dramáticas o de riesgo. Un hacer comedia de la seriedad y de los temas que le suponen, también un trocar risible el lado terrible del acontecer para sobreponerse a los avatares de la realidad adversa manifiesta en la miseria material y espiritual en que se expresa la fuerza de la enajenación. Una especie de subversión de la tragedia vivida de ordinario a través del despliegue de la aptitud de imaginar creando situaciones virtuales que permiten hacer un juego de la existencia atroz. Revueltas ubica el fenómeno a partir de tres experiencias frecuentadas en las atmósferas populares mexicanas. La primera concierne a la aptitud colectiva para el montaje de paisajes imaginarios, un proceso que se desarrolla espontáneamente a partir de la propuesta del juglar inadvertido de ordinario, que nuestro autor denomina *poesía del absurdo*, una especie de emplazamiento a caracterizar ambientes virtuales, realidades alternas con la participación de los concurrentes aleatorios al espacio de una plaza

[677] *Visión del Paricutín*, op.cit., p. 179.

pública: vendedores, compradores, estibadores. El juglar posee de suyo un poder de atracción sobre el público dado por su figura estrafalaria —"un hombre más de esta plaza, sin nada diferente a los otros,…incluso con el costal sobre el hombro, descalzo, casi de harapos la sucia vestimenta, los pantalones agujerados"—[678], que le permite convocar a la alteración de la regularidad del movimiento de la plaza, en una ambientación favorable al flujo de la ficción y de la risa. Repentinamente la figura estrafalaria se transfigura y con ella el aspecto mismo del espacio y de los concurrentes; ya no es más la voz de un estibador o de un vendedor la que interpela, tampoco es el plano de una plaza donde aparece situada la gente, ni los concurrentes son los compradores habituales. El primero es un equilibrista portentoso realizando un acto peligroso sobre una cuerda tendida en el vacío; la explanada se configura en un entorno propicio al espectáculo de alto riesgo; los consumidores en copartícipes de la acción prodigiosa. Todo un milagro del poder de creación en el despliegue extraordinario de la imaginación.[679] Por eso el título asignado por nuestro autor a ese personaje es el de *inventor de situaciones*,[680] una especie de condensador de "la imaginación popular de México [capaz de] descubrir todo lo que de más asombroso pueda existir en lo obvio, para lo cual se deforma esta obviedad mediante el solo recurso de subrayarla hasta volverla ironía, sarcasmo, humor negro".[681]

La segunda experiencia se traslada a la narración, el humor negro adquiere ahí, a decir de nuestro autor, un aire delirante. Esa afirmación es pertinente en la medida en que refiere al vínculo histórico de la gente de México con el fenómeno de la muerte, no en el sentido que le asigna Octavio Paz al considerarle carente de significación, algo intranscendente e indiferente para ese componente humano.[682] Por el contrario, porque se trata de un asunto de la mayor seriedad, un tema doloroso, lamentable, atroz, aterrador, es que requiere de líneas de fuga, de *flujos de desterritorialización* a la manera de la propuesta de Evodio Escalante —en relación con los procesos de desenajenación en el marco del pensamiento revueltiano—. Esas líneas, esos flujos, confirman el postulado del propio Paz en cuanto dirección a contemplar la muerte cara a cara, como con impaciencia y con cierto dejo de

[678] *Visión del Paricutín*, op.cit., p.181.
[679] Apunta nuestro escritor: "Ya *existe*, de súbito, un abismo en su derredor, ya camina a una altura que nadie se atrevería a calcular pero que a todos electriza, todos lo ven con los mismos ojos de su propia ficción, ya no es el cargador de unos momentos antes, sino… un ángel de los suyos, que vuela de un punto al otro del aire con la cautela y sabiduría que tal proeza requiere. El vínculo mágico entre el comediante y su público ha establecido una realidad única para ambos en la que cada quien contribuye con su risa y sus exclamaciones. ¡Cuidado! ¡Si te caes, te matas! ¡Como tú no hay dos! ¡Así sí, ni quien te gane!" (Op.cit., p. 182).
[680] Ibid.
[681] Ibid.
[682] *El laberinto de la soledad*, op.cit., p.p. 62-63.

desdén e ironía; un situarla en el campo del juego, jugar con ella, burlar la conmoción que provoca haciéndola objeto de risa, desprenderla de su significación doliente y de pérdida absoluta, insoportable.[683] Una cierta suerte de apuesta por la desmesura para desprender a las situaciones graves de su carácter sobreabundantemente trágico. La situación de elevado riesgo de muerte en un asalto con arma blanca para la víctima agredida, es trocada en los relatos populares en un acto cómico, la apertura de su vientre, más que invitar a la estupefacción, instala en una escena insólita donde el herido sobreponiéndose a su estado desolador y manteniendo sus entrañas en el margen anatómico, alcanza un puesto de socorro médico después de una hora de camino. La atención no se hace esperar y ante el asombro que despierta la resistencia por la magnitud de la lesión, emergen no sólo muestras de compasión de quien le atiende sino la suposición obligada: "le ha de doler mucho". "El sujeto replica que 'mucho mucho, no'. Pero luego de reflexionar por un instante, rectifica, al servicio de la exactitud: '¿Viera? Pos nomás cuando me río' ".[684]
Es el darse, como señala nuestro escritor, "de una de las paradojas emotivas del mexicano: sufre más mientras más alegre se encuentra, porque en gran parte su alegría no es sino burla de sí mismo, tantas veces burlado y por tantos, a través de una historia trágica tan llena de heridas que apenas comienzan a restañarse".[685]
La puesta de la muerte, de lo serio y de lo grave de la condición humana, en los planos del juego y de la ligereza, lleva a ubicarse en las líneas de esa parte del canto popular que hace escarnio y objeto de diversión de varios de los modos en que discurre una vida cotidiana que enajena, que reduce el margen de las posibilidades al dominio sobre los demás, a fin último del progreso económico, a la obtención de reconocimiento y prestigio social. La creación y re-creación humana tiene en el humor negro uno de sus mejores recursos para sortear los vértigos del abatimiento, de la depresión provocados por una existencia mutilante de los espacios, productora de fragmentaciones e inmovilizaciones del pensamiento. Toda una incorporación al ensayo del desborde de la costumbre y de la familiaridad a partir del manejo de un lenguaje oximorónico articulado a los acordes de la tradición musical del corrido, para "perderse" en la hilaridad del horror cómico, del terror risible. Ejemplo de ello es el contenido de la canción a que envía Revueltas, que

[683] ¿Acaso esta situación sea un aspecto de ese trabajo de duelo a que refiere Paul Ricoeur, invocando a Freud, en su estudio sobre la memoria y la reminiscencia, la dificultad que ofrece el separarse, el dejar de lado a las energías afectivas desatadas por la privación total de la presencia de un ser amado, acto supremo de la existencia? (Ver, *La memoria, la historia, el olvido*, Madrid, Trotta, 2003). Tal vez no sea desacertada esa relación si se ubica la actitud de los mexicanos hacia la muerte, como una opción activa a través de la fuga permitida por el humor negro, como una toma de distancia respecto de la tribulación suscitada por ese acontecimiento.
[684] *Visión del Paricutín*, op.cit., p. 183.
[685] Ibid.

inicia con el cantor que declara ante los oyentes: "Aquí he venido, aquí he llegado muy triste y muy amolado, cantando canciones me paso la vida un poco más divertida. Era en el año 40 antes del 54, cuando murió tanta gente entre Puebla y Apizaco. El tren que corría por el ancha vía, de pronto se fue a estrellar contra un aeroplano que andaba en el llano volando sin descansar".[686]

Igualmente, nuestro autor insiste en el sarcasmo agudo esgrimido en contra de una de las manifestaciones de la cultura dominante en México, que articula los modos de ser y de mirar que acompañan a un amplio margen del componente humano de México, la condición machista, regida bajo el criterio de que existe de suyo una especie de derecho de libertad sexual masculina que no concluye con el compromiso matrimonial. Se trata de una lógica que establece que quién se casa es la mujer; el hombre casado continúa con un amplio margen de autonomía en cuanto a la conformación de relaciones paralelas a las del vínculo conyugal, indispensables para el reconocimiento general a su hombría. Ahora, en ese esquema de pensamiento, sólo al hombre le es dada la facultad de determinar la conclusión de la unión comprendida en ese margen; lo impensable es que la iniciativa de dar término a la relación parta de la mujer de la "casa chica", se trata aquí de un acto cercano a la insolencia. Nuestro escritor remite al contenido de la canción que lleva a la desmesura, la puesta en ridículo de la figura del macho en situación de abandono que lleva por título "El abandonado".[687]

Los alcances del margen creativo mexicano en estos espacios, van más allá de lo admitido por Revueltas. En efecto, se trata de situaciones asombrosas de las que se apropia la gente de México como su contexto real, sin inmutarse y al margen de cualquier análisis. Asimismo, de una forma de ser a partir de la cual los mexicanos se re-crean, se

[686] Continúa el discurso de esa canción popular: "Quedó el maquinista con las tripas fuera mirando pal aviador, quien ya sin cabeza buscaba un sombrero para taparse del sol; buscando al agente de publicaciones lo encontramos moribundo, y el pobre gritando 'cervezas heladas' se fue para el otro mundo. Los zopilotes estaban sobre los muertos volando, y la máquina seguía pita y pita y caminando… Don Maximiliano, vio el pulman abierto y a comer se metió al punto y ahí el cocinero le sirvió al instante los hígados de un difunto… Llegó la cruz blanca, llegó la cruz roja a auxiliar a los heridos y allí se encontraron que todos los muertos, de miedo ya habían corrido. Esos cadáveres seguían huyendo en tan críticos instantes y ha habido difuntos que se han encontrado cuatro leguas adelante… Y yo ya no quiero seguir esta historia para no cansar a ustedes, rueguen por el alma de los que murieron hombres, niños y mujeres. Al contemplar tanto muerto ya me despido llorando, mientras la máquina sigue pita y pita y caminando".

[687] Señala nuestro autor sarcásticamente: "Resulta que la desaprensiva mujer abandona al amante por unas cuantas causas más o menos baladíes. 'Me abandonaste, mujer, porque soy muy pobre', se duele… de la primera causa, en efecto injusta y conmovedora. Pero hay otras. La siguiente es la de que el pobre hombre tiene 'la desgracia' de estar casado (con otra mujer, se entiende, es decir, con aquella otra, la legítima, que no lo abandonará jamás o la de que no le pasa por la cabeza separarse nunca). Luego se acumulan las razones que faltan. El infeliz amante confiesa tener tres vicios y tenerlos 'muy arraigados'. Acaso sean de poca monta, pero algo habrán contado en la decisión de la mujer, pese a que los absuelva la denodada valentía con que el amante los confiesa y la patética rigidez con que asume su fatalidad. Estos tres vicios, de los que la culpa no se puede cargar al amante sin incurrir en notoria desconsideración, son los de ser borracho, jugador y enamorado. ¿Qué le queda pues a este mártir de las relaciones amorosas incomprendidas? Nada. Todo sea por el amor de Dios" (*Visión del Paricutín*, op.cit., p. 184).

hacen de nuevo —como sostiene nuestro autor—. Pero habría que considerar algo más que el carácter de una segunda naturaleza mítica como propone nuestro escritor; se trata de leer en esa condición abierta por la observación revueltiana, un impulso que, a través de la representación, del hacer presente otro modo de mirar y ser de la realidad, conlleva una versión diferente del propio mundo representado. Una especie de descubrimiento de la validez en algo ordinariamente carente de fundamento, espontáneo, un margen escénico que abre la perspectiva a una inversión de las cosas, a ver la legalidad y legitimidad del mundo real como una legalidad y legitimidad cuestionables; una suerte de revelación de que ese mundo realmente vivido es también un teatro, una escenificación, algo arbitrario y casual. Quizá también un encuentro con la posibilidad de un mundo alterno al regido por los valores derivados de una arbitraria alta actividad que dispone a la condición humana en una lucha continúa por imponerse unos a otros desde dispositivos políticos y religiosos, desde la necesidad impostergable del acrecentamiento económico, desde la exigencia ineludible del prestigio. Como nuestro mismo escritor afirma: "En suma, la realidad fantástica y la fantasía real en que el pueblo trata de reapropiarse del algún modo a sí mismo en el reino sin límites de la imaginación".[688]

5.3 La despersonalización en el desprendimiento. La práctica del don.

El otro espacio, la otra forma de eso que hemos llamado, siguiendo a Revueltas, *la experiencia de despersonalización en el desprendimiento*, y que permite a la condición humana situar y situarse en el sentido propio de la cultura propiciando el desgaste del proceso alienante que domina el panorama del mundo de la vida contemporáneo, concierne a *la práctica del don*. En ello se asiste al despliegue de una aptitud, una potencia sensible en el ser de lo humano traducida en una vasta disposición al encuentro hospitalario con la alteridad, como comunicación ilimitada a la manera de Karl Jaspers.[689] Una actitud también espontánea, como en reposo, pero siempre presta a brindarse al apoyo de quien lo requiera, a la colaboración desinteresada con el semejante precisado; una percepción de la alteridad como ese *próximo prójimo* de que habla Mario Benedetti;[690] subjetivación y estilo de vida que asume sin reserva el *sí mismo como otro* a que refiere pertinentemente Paul Ricoeur.[691] En esa zona particular de la socialidad mexicana aparece fracturada —a pesar de su darse en márgenes reducidos de la vida

[688] Ibid.
[689] Citado por Víctor Manuel Pineda, "Cultura, sentido y multiplicidad", op.cit.
[690] Mario Benedetti, *Noción de patria. Próximo prójimo,* México, Nueva imagen, 1989.
[691] Paul Ricoeur, *Sí mismo como otro,* op.cit.

social— la triple expresión fundamental de la fuerza alienante, la dirección al dominio sobre los demás, el imponerse a la otredad como condición del adelanto económico propio, la creencia de que el carácter de hombre posee de suyo una condición nuclear determinante del curso de las cosas. Todo un desborde de las derivaciones de ese tripartito desenvolvimiento de la intensidad enajenante que atraviesa el panorama de la vida en común: la fragmentación interhumana, la indiferencia de unos por otros, la apatía ante el dolor ajeno. La del *don* concierne a una actitud instalada en algunos resquicios de la geografía mexicana azotada por formas variadas de la violencia, derivadas de experiencias vinculadas a los desbordes del ejercicio del poder, de la desproporción del tener y de los abusos de la imagen humana como centro y medida de todo, deshaciendo los nudos que les articulan, desgastando sus densidades. Es precisamente el modo de asunción de la existencia del propio Revueltas que sin duda tiene que ver con una de las cualidades heredadas de su señora madre Romanita Sánchez, que a decir de nuestro autor "… era una mujer admirable; yo estaba orgulloso de ella, y creo que ella de mí. Esto nunca lo he contado. Cada vez que encontraba en su camino una *julia*, la paraba y repartía su dinero entre los presos. 'Es como si se lo diera a mi hijo', decía".[692] Un ejemplo de esa estética de la existencia cara a Foucault,[693] traducida en un exceso de sensibilidad que lo mismo se despliega en una "sencilla comprensión del dolor de los humildes",[694] que en la escritura de versos, la apreciación de la música, la inquietud por el conocimiento de lo nuevo. Madre ejemplar de quien, su hijo mayor Silvestre, refiere: "Ella me ha contado su infinita curiosidad por el mundo…; sus sueños y su, cada día, nueva admiración y amor por la naturaleza. Soñaba con tener algún día un hijo artista: poeta, escritor, músico, alguien que pudiera expresar todo lo que ella amaba y disfrutaba de la naturaleza y de la vida (…)".[695]

Roberto Escudero ha aludido de manera apropiada a esa facultad de nuestro autor, la condición de un ser hipersensible,[696] alguien con la capacidad para el desentenderse de sí en favor de los demás, una especie de puesta entre paréntesis del yo para brindarse a la otredad requerida de apoyo ajeno. Una de las expresiones de esa fuerza de espíritu revueltiana donde el sentido pertinente de la cultura, en que se ha insistido a lo largo de nuestro ejercicio, tiende a su justo cauce. En contra de la desproporción del tener ligada a

[692] *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 56.
[693] Michel Foucault, *Hermenéutica del sujeto*, Madrid, Eds. De La Piqueta, 1987.
[694] La expresión es de Rosaura Revueltas, citada por Álvaro Ruiz Abreu, *José Revueltas: Los muros de la utopía*, México, Cal y Arena, p. 46.
[695] Ibid.
[696] Roberto Escudero, *Un año en la vida de José Revueltas*, op.cit.

los abusos del poder, nuestro escritor reivindica la posición que desfetichiza el núcleo de ese vínculo, no sólo en el territorio de la escritura, sino en el de la acción, esa gran unidad entre vida y obra vista por Octavio Paz, donde no es posible el trazo de separación entre el novelista y el militante.[697] Una actitud extraordinaria en un mundo hostil donde la fragmentación interhumana mediada por la intensidad que Marx denominara desde su teoría del valor, *fetichización del dinero*, impera descarada y desnuda. Al respecto señala Álvaro Ruiz Abreu: "El dinero siempre estuvo reñido con él… No cabe duda de que si Revueltas hubiera tenido bienes los hubiera regalado; su vocación mística no era broma".[698] Prosigue Ruiz Abreu: "En ese edificio conoció al portero y a su mujer, vivían en la azotea con un niño. Una noche, el portero le dijo a Revueltas que su hijo estaba enfermo. Pero cómo, hay que auxiliarlo de inmediato, compañero. Le entregó unos billetes, los únicos que seguramente tenía en los bolsillos y le regaló la única cobija que tenía en su cama para arropar al enfermo".[699] Esa misma manifestación del *don* se ofrece, en lo que hemos considerado la empresa filosófica revueltiana de crítica de la cultura inscrita a lo largo de su obra, particularmente desde el pasaje del guión cinematográfico *Tierra y libertad*,[700] que establece el diálogo preciso entre los personajes Gabriel Tepepa y Alejandro Casales. Acto que tiene por tema fundamental a la cuestión del regalo, expresión de los alcances del plano simbólico en la condición humana concordante con la dimensión positiva de la cultura. El objeto otorgado en regalo por Tepepa a Casales —pistola 38de lujo, con cachas de plata y con las iniciales GT— se desvincula del carácter "regular" de objeto inerte, exánime, frío, opaco, de su valía en cuanto signo cifrado en el código de la utilidad económica, para adquirir el sentido de algo que da su dimensión apropiada al vínculo interhumano comprendido y sentido hondamente, algo indisociable de una relación concreta, un pacto profundo que se sella entre dos seres humanos, un mostrarse del plano expresivo de la relación.[701]

Acaso esa forma de articulación de la intersubjetividad que permite la aproximación de la condición humana a las formas más desarrolladas del espíritu, donde el advenimiento de

[697] Octavio Paz, "Cristianismo y revolución: José Revueltas", op.cit., p. 359.
[698] Álvaro Ruiz Abreu, *José Revueltas: Los muros de la utopía*, op.cit., p. 361.
[699] Ibid. p.p. 361-362.
[700] José Revueltas, *Tierra y libertad*, Obras completas, t. 23, México, Era, 1981.
[701] Es lo que plantea Jean Baudrillard en su análisis del valor de cambio simbólico. En él demuestra cómo el objeto dado, el reglado, se sustrae al carácter de objeto para integrarse al plano de la relación. Cualquier cosa dada, regalada, puede significar plenamente el vínculo estrecho y su valor para quienes entran en la composición del mismo. Dice el autor francés: "Lo que percibimos en el objeto 'simbólico' (el regalo, y también el objeto tradicional, ritual, artesanal) es no sólo la manifestación concreta de una relación total (ambivalente, y total por ambivalente) de deseo, sino también, a través de la singularidad de un objeto, la transparencia de las relaciones sociales en una relación dual o una relación de grupo integrada" (*Crítica de la economía política del signo*, México, Siglo XXI, 1983, p.p. 55-56.

unos con otros adquiere la significación del *sí mismo como otro* cara a Ricoeur, y puesta en narración por Revueltas, pueda formularse como una recuperación de la experiencia de nuestro escritor frente al mundo yaqui en cuanto a la mirada que ese universo cultural dispensa sobre las existencias que le acompañan en el viaje por la vida.[702] O del otro aspecto de la misma cultura mesoamericana, situada en la geografía de Michoacán, la vida purépecha golpeada por el infortunio materializado en la furia volcánica, que sin embargo no lleva a la renuncia de la ternura en las almas de esa gente, exteriorizada en un lenguaje que prioriza las formas diminutivas para referir sobre todo a la tierra y a las cosas dispuestas en ella. La misma percepción de la colectividad tojolabal referida por Carlos Lenkersdorf en la evocación de su conversación con el hermano Chepe,[703] expresiva de una suerte de propuesta alterna a las formas antropocéntricas con las que articulamos el complejo de nuestros modos de relación, y donde es afirmada la idea de que *todas las cosas tienen corazón* significando la necesidad de excluir cualquier suerte de juicio que instale entre los hombres y entre éstos y las cosas, una relación de dominio-subordinación.[704] Acaso también el acto del don sea uno de los mejores ejemplos que ilustran la bella reflexión de Merleau-Ponty en torno a las cosas y al poder de simbolización que despiertan en la condición humana; las cosas son con nosotros y nosotros somos con las cosas cuando las vemos fuera del prisma de *objetos neutros*, inertes —los objetos-signos a la manera de la denuncia de Baudrillard, propios del sistema de mercado y del valor de cambio desde donde se suprime la relación intersubjetiva y cuya referencia explícita envía a sujetos individuales separados—.[705] Cada cosa, dice Merleau-Ponty, simboliza para nosotros cierta conducta, nos la evoca, nos provoca reacciones favorables o desfavorables, de ahí que los gustos de alguien, su carácter, su actitud en torno del mundo y del ser exterior, puedan ser leídos en los objetos que eligió para rodearse, en los colores de su preferencia, en los paseos que realiza. Por eso también, mantenemos con las cosas una relación estrecha, nos hablan a nuestro

[702] Véase, "La tierra y el hombre yaquis", en, *Visión del Paricutín*, op.cit., p.p. 30-52.

[703] El concepto "hermano" en el mundo tojolabal remite a un punto clave en su forma de percepción del mundo, la mirada en términos de intersubjetividad en torno del complejo de las relaciones sociales. Puede sintetizarse en las enunciaciones propuestas por Carlos Lenkersdorf en seguimiento de la lógica de ese universo sobreviviente al dominio colonial y a los varios proyectos de modernización en la geografía mexicana: *todos somos sujetos aunque de diferentes clases; todos somos iguales; por ello se excluye la subordinación de los objetos-mandados a los sujetos-mandones; todos nos necesitamos los unos a los otros para que los acontecimientos se hagan realidad; todos debemos respetarnos mutuamente si no queremos destruir la comunidad de todos y el acontecer del mundo nuestro* (*Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales*, op.cit., p. 46).

[704] El planteamiento completo en la voz del hermano Chepe apunta: "… todas las cosas tienen corazón, todas las cosas viven. Aquí el reloj que traes tiene corazón. Lo ves porque camina, se mueve. Las flores, las plantas, la milpa tienen corazón. Por eso tenemos que visitarlas, platicarles y esperar que nos platiquen. Tal vez tú no lo ves ni entiendes sus palabras" (Ibid., p. 70).

[705] Jean Baudrillard*, Crítica de la economía política del signo*, op.cit.

cuerpo y a nuestra vida, están revestidas de características humanas, viven en nosotros y nosotros vivimos en ellas, estamos investidos de ellas y ellas están investidas de nosotros.[706]

En las cosas regaladas siempre permanece una parte de la persona que dona, que regala, por eso resulta difícil desprenderse de algo dado en cuanto que simboliza para nosotros el fuerte lazo que nos vincula a quien nos ha dispensado con la cesión de alguna cosa, aun y cuando en ella aparezca el deterioro de su consistencia debido al paso del tiempo. Es como si la cosa comunicara al destinatario el afecto, la estimación, el sentimiento amoroso del donante; una forma de expresión de lo que no se alcanza a transmitir por la palabra, de lo que le desborda. Referir entonces al acto del *don*, es enviar a ese quizá cada vez más *raro talento* en la condición humana que recorre los planos de la existencia a contracorriente del asedio de los procesos de subjetivación mediados por los modos de darse de la fuerza enajenante, que en los márgenes de un existir capitalista, también cada vez más atroz, acentúa su impacto en la escisión de los vínculos interhumanos. Es tal vez una tenue luz al final del túnel del mundo contemporáneo dominado por el campo de fuerza de los objetos reducidos a signos que gravitan en torno de la órbita del dinero, profundizando el imperio del *tener* y a la vez del *poder*, consolidando el criterio alienante que rige en la sociedad ordenada bajo los circuitos del mercado, como el valor más alto con el cual orientar las acciones: "el dominio de los demás…, la lucha por el 'progreso' económico, social, la obtención de prestigio y reconocimiento, etcétera".[707]

La del don concierne entonces a la expresión de una de las formas de despersonalización en la actitud de desprendimiento, de los *flujos divergentes*, o de una *desterritorialización*[708] de la sensibilidad humana que resiste a permanecer en los sitios fijados por una sociedad y una cultura alienadas. Una práctica donde es adelgazado el impacto de la fuerza alienante que pesa sobre la condición humana en sus particulares y decisivos ámbitos de asociación, la religión y lo político, expresiones nodales de la cultura misma. La práctica del don toca a ambos campos en sus modos de darse; en el plano de la religión, le separa de la dirección institucionalizada que la limita en su dimensión al estatuto dogmático de un significado, a la aplicación de una lectura oficial de la divinidad desde donde son activados fanatismos que separan a los seres humanos, que embrutecen y que generan odios. En el de lo político, opera la disrupción de las

[706] Maurice Merleau-Ponty, *El mundo de la percepción. Siete conferencias*, Bs. As., FCE, 2003.
[707] Evodio Escalante*, José Revueltas. Una literatura del lado moridor*, op.cit., p. 55.
[708] Los conceptos de *flujos divergentes* y *desterritorialización* son de Evodio Escalante, operados en la obra antes citada.

formas habituales en que se realizan las relaciones en el terreno de la *res publica*, la verticalidad fragmentaria en los lazos interhumanos con los desbordes de lo propio cuyo fin último es el poder para dominar, para instalar la comprensión práctica de la posibilidad de otras formas de vida, de otros modos de organización social. La acción de dar, en el sentido evocado por Revueltas desde el guión cinematográfico *Tierra y libertad,* antes referido en el vínculo Tepepa-Casales, no sólo profundiza el significado de la relación, sino que la lleva a un nivel más elevado de la experiencia religiosa y política, el carácter comunitario, la comunión religiosa y la colectividad política. Al recibir el objeto dado, objeta Casales: "No Gabriel. Si hasta tiene tu nombre… ¡Yo sé que quieres mucho a esta pistola!", y la respuesta que no se hace esperar: "¿Y luego…? ¡Claro que sí! **Se regalan las cosas que se quieren, no las que ya no le gustan a uno. ¿Qué aprecio demostraría uno a la persona, regalándole lo que ya no vale ante nuestros propios ojos?**" (el subrayado es nuestro).[709]

Comunidad en el plano socio-político, comunión en los márgenes de lo religioso, expresiones culturales a distancia de la condición enajenante situada en ambos campos, propiciada por la sensibilidad abierta por la materia de cambio simbólica al fundar la relación; asimismo, testimonio de la permanencia del vínculo mismo.[710] Un tornarse transparentes las relaciones dando posibilidad a la salida del yo hacia el otro, al encuentro con la alteridad en una especie de reconocimiento de uno en los demás y de los demás en uno, de que todos —incluso todo— pertenecen a la totalidad del mundo. En el plano socio-político el momento de la comunidad se opone a la escisión; el otro deja de ser visto como el adversario tanto en acto como en potencia, la parte hostil a la que hay que confrontar como condición para la realización propia. Con el acto de dar se establece un intercambio a distancia del dominio enajenante regido por las desmesuras de las voluntades de tener y de dominar, que es lo propio de los signos, de los objetos intransitivos, opacos, para integrar una relación viva que bien puede ser referida a la *philautía* aristotélica invocada por Paul Ricoeur en *Sí mismo como otro*.[711] La *philautía* o amistad, tiene que ver con el despliegue de un sentimiento de lo mutuo, de la reciprocidad; amistad sustentada en un sentido de lo bueno (a diferencia de aquella situada en lo útil o en lo agradable), que incumbe al deseo de vivir bien. Una amistad virtuosa instalada por encima de la amistad utilitaria o agradable. En torno de esta

[709] J. Revueltas, *Tierra y libertad*, op.cit., p. 57.
[710] Jean Baudrillard, op.cit., p.p. 55-58.
[711] Ricoeur, Paul, *Sí mismo como otro,* op.cit.

cuestión refiere Ricoeur, en alusión a la Ética de Aristóteles: "Es de destacar, a este respecto, que el primer uso del pronombre reflexivo esté vinculado a la reciprocidad mediatizada por lo bueno: <<Así los que se quieren por interés, no se quieren por sí mismos *[kath'hautous]*, sino en la medida en que se benefician algo los unos de los otros *[autois par'alléllôn]…*>>".[712]

La cultura tiene en los vínculos de comunidad y en la comunión —ámbitos promotores del lazo de la amistad— dos formas de distensión del poder de los signos desde donde es constituida una personalidad humana basada en la creencia de que es el hombre, y más allá de esa imagen genérica, el individuo fuera de toda relación, el eje en torno del cual deben gravitar las cosas restantes que conforman el escenario del mundo, de que su papel en ese teatro tiene por propósito pasar por encima de cuanto se ubique a priori en oposición a él, de que el significado de la existencia estriba en la adquisición de notoriedad sobre la base de la apropiación de bienes y riquezas materiales. A esto pudiera objetarse que se trata en los dos modos de relación traductoras de una actitud donde efectivamente es operada la reducción de la alienación que pesa sobre la cultura, manifiesta sobre todo en la fragmentación social, pero que sólo alcanza a tocar ciertos vínculos interpersonales, colectividades reducidas en cuanto a su número. Esto es pertinente para nuestros hábitos comunes de pensar. Sin embargo, los alcances de la experiencia puesta ahí en juego van más allá del significado de un fenómeno cuantificable, objetivable; ubicándose en el terreno de lo abierto, de la posibilidad, aun y cuando esto tenga la forma limitada de una especie de intersticio. Es una fisura por donde se cuelan formas alternas de mirar y mirarse, de escuchar y escucharse, virtualidades y modos de imaginar, que permiten la ampliación de los márgenes de simbolización y, con ello, de la sensibilidad generando las condiciones para el impulso a la intensificación de la creación y re-creación de sentidos, la moderación de la tensión enajenante y la perspectivización de nuevas formas de vida, de otras formas de organización social. No otra cosa ofrece la dimensión de lo comunitario, símbolo de relación entre iguales y requerida de la práctica del diálogo, de la comunicación, del sentimiento de complementariedad, experiencia a que remite lo que en la escritura de crónica y reseña periodística de nuestro autor se relata bajo el título de *Marcha de hambre sobre el desierto y la nieve*.

[712] Ibid. p. 190.

De las manifestaciones de la enajenación de la cultura en el darse de su forma política, uno de los ejemplos más evidentes es el fenómeno que emerge durante los últimos años del sexenio alemanista, culminación parcial del ostentoso plan económico de modernización que se decía, marcaba el apuntalamiento para el logro de un desarrollo de la vida social de México a la altura de las sociedades avanzadas. Un programa sustentado en la promoción de la inversión pública en la industria favorecedor del interés de los nuevos industriales, en la apertura al capital foráneo, en el impulso del sector primario de la economía sobre la base de la innovación técnica, el apoyo a la pequeña propiedad y la liquidación de la organización ejidal; en la reestructuración del partido de Estado para adecuarlo a la dinámica de los cambios en la sociedad y en la economía. Es la etapa de la marcha atrás del nacionalismo revolucionario, bajo la justificación, no siempre de manera evidente, de la necesidad de incorporar al país al circuito de los Estados que fijan la pauta del adelanto capitalista. Parcela del periodo llamado *el milagro mexicano* con su *desarrollo estabilizador*, donde a la par con el impulso al mercado interno y a la industria, se piensa crear una cultura moderna a partir de ciertos rasgos señalados por José Emilio Pacheco: "…comer hamburguesas, páys, donas, o jotdogs, malteadas, áiscrim, margarina, mantequilla de cacahuate. La cocacola sepultaba las aguas frescas de jamaica, chía, limón. Únicamente los pobres seguían tomando tepache. Nuestros padres se habituaban al jaibol que en principio les supo a medicina".[713] Una más de las empresas modernizadoras en la historia del país a la que deben someterse, en bien de la nación, las diferentes clases y sectores sociales conformantes de su geografía. Un sacrificio asimétrico por cuanto que la aportación decisiva al pretendido adelanto del país, debe situarse en las sedimentaciones inferiores. Una razón de estado impuesta desde mecanismos de corrupción, de la violencia abierta y velada sobre la razón disidente.

Modernidad, noción que sintetiza el anhelo decisivo de un sexenio que a decir de Carlos Monsiváis, se despliega en un ejercicio del poder que requiere de la expansión de la corrupción oficial a los diversos niveles y escenarios de la vida social. Corrupción simulada, encubierta en el montaje lingüístico conformado a partir de esa voz engañosa, muy del agrado de los estafadores de distinta calaña, denominada *desarrollismo*[714]. La idea de modernidad permite articular toda una retórica al servicio del timo, del robo, del pillaje, avocada a la transfiguración de las intenciones y acciones que tienen por objeto el arribo personal, en actos concordantes y consecuentes con el marco conceptual del

[713] Citado por Álvaro Ruiz Abreu, *José Revueltas: Los muros de la utopía*, op.cit., p. 233.
[714] Monsiváis, Carlos, *Amor perdido*, Era-SEP, México, 1986, p. 34.

nacionalismo revolucionario. Sirve asimismo, al escamoteo de las acciones de desnacionalización haciéndolas pasar por medidas concernientes al propio proyecto nacionalista. Modernización y desarrollismo sustentados en la anulación de hecho del plano normativo que establece como prioridad el mejoramiento de las condiciones de la vida social, pacto emergente a partir de los acuerdos del Constituyente de 1917. Desarrollismo y modernización requeridos de la expansión de los límites a la inversión extranjera y nacional, sobre la obstaculización y quiebra de las aspiraciones de los dispuestos en los espacios de la no posesión, de los excluidos de la órbita de las decisiones, de los condenados al hambre y la miseria; precisados de la intensificación de estrategias de control sobre los organismos sociales fuera de la gestión del aparato de Estado para someterles a su tutelaje brutal. La corporativización libera los restos de una violencia débilmente contenida, desata las jaurías indispensables para el desmantelamiento de la estructura ejidal: persecución y asesinato de sus defensores y dirigentes; para la destrucción de los sindicatos libres: despido, golpes, encarcelamiento, desaparición y eliminación de los sindicalistas que asumen la posición de la necesaria autonomía de sus organizaciones. Proceso de corporativización cuya manipulación de la ingenuidad, neutralización del titubeo, se aseguran gracias al funcionamiento de la maquinaria informativa de siempre, la gran difusora de la simulación, de la tergiversación, de la mentira.

El programa de la modernidad fundamenta y justifica la censura del disenso, de la crítica y del cuestionamiento respecto de la política oficial. Justifica también el uso y abuso de la fuerza para la preservación de una discutible estabilidad social. El discurso que exalta excesivamente los alcances de las medidas emprendidas por el Estado apuntando a la constitución de una nación moderna, termina por cautivar a un amplio margen de la conciencia social haciendo de las medidas y acciones emanadas del poder público, algo plausible y racional. Tiempo turbulento y a la vez propicio para el continuarse de la ofensiva de una maquinaria estatal avocada al aseguramiento del modelo desarrollista de nación bajo el culto a la unidad social sobre la base de los intereses del poder financiero y de la gran inversión. Asimismo a garantizar el cumplimiento de la deuda del país respecto de aquellos que como "…Robles dejaba de ser Robles el soldado, Robles el abogado ambicioso y oscuro, Robles el que sabía manejar los asuntos debajo del agua,.. Robles el de un destino que nadie podría revelar…",[715] acreedores de la sociedad en virtud de los

[715] Carlos Fuentes, *La región más transparente*, op.cit., p. 119.

servicios prestados a la revolución. Tiempo que marca la puesta en marcha de la pérdida continua de los limitados avances y conquistas del sedimento social de los omitidos, de los postergados,[716] desde el operar de un férreo dispositivo de control, ideológico y coercitivo, activación paralela del convencimiento y del terror. Afirmar en la palabra una apuesta por la vida ordenada sobre formas democráticas, para ser negada en la acción; sostener en el discurso que se ejerce la facultad de gobernar en función del bien común, para recusarle en la asimilación al interés privado que deja en un valor subsidiario al interés general, bajo la convicción de que la buena marcha de la unidad básica del capital redunda en beneficios automáticos para todos. El juego perdurable de la doble cara, del doblez de la palabra, del saqueo y de la trampa.

Proceso alienante que ha privado de sentido a las palabras, que ha sustraído la significación del lenguaje a la condición de sonidos y grafías insustanciales. El concepto de justicia desestimado en el aseguramiento del continuo estrecharse del círculo del privilegio económico y social e, inversamente, en la ampliación de los márgenes de la pobreza; el concepto de lo nacional plasmado en el ceñir el destino del país a los intereses del gran capital sin importar su procedencia; el de democracia, en el cierre de las posibilidades de constitución de una vida en común configurada desde todos. También, un extraño significado de la ley, de la norma, dirigido a someter y sojuzgar la disensión de los ubicados en el campo de la fuerza de trabajo del petróleo, del ferrocarril, del magisterio, de la mina… Frustrar la posibilidad de autonomía de sus organismos respecto de la tutela oficial, invalidar las líneas divergentes respecto de los objetivos de las grandes finanzas, de la gran empresa; situar en el terreno de la penalización legal a toda desviación respecto de los cánones oficiales de la dirección del país. Toda una percepción del mundo de la vida para la que sólo puede darse un único ordenamiento de sus espacios y escenarios: la estructura vertical de las relaciones que cancela la intervención de las bases sociales en el espacio público, en el ejercicio del discurso, dejándoles como única posibilidad a la de obedecer. México es ese sitio ajeno al desarrollo de una vocación dirigida a la construcción de ámbitos propicios a experiencias democráticas, porque la modernidad supone asimilarse al mando de los situados en el privilegio y beneficio económico-financiero.

[716] Al respecto, ilustrativo es aquel texto de Serrat que afirma: "Corren buenos tiempos para la bandada de los que se amoldan a todo con tal que no les falte de nada. Tiempos fabulosos para sacar tajada de desastres consentidos y catástrofes provocadas. Tiempos como nunca para la chapuza, el crimen impune y la caza de brujas". Los tiempos del periodo alemanista en México son precisamente esos tiempos a que alude el cantautor catalán. Desafortunadamente no reducidos a esa época.

Un sindicalismo libre es lo impensable, para el proyecto de nación alemanista. Los organismos de trabajadores deben marchar a la zaga de la perspectiva oficial, forzados al abandono de su razón de ser en la imposición de dirigentes ajenos a sus intereses, a sus formas de percepción del sentido de la vida, circunscritos a las líneas de los planes de gobierno. Todo un suelo nutricio para la diseminación de la corrupción, para la ampliación de los márgenes de la funesta tendencia de buena parte del componente humano de México, esa fácil sumisión a la vileza. En suma, un espléndido campo de cultivo para un "prometedor" desarrollo capitalista. Arturo Garmendia alude a la condición de *los obreros sin cabeza,*[717] fuerza de trabajo asalariada ubicada a la deriva en el juego de las composiciones y componendas político-sociales de un régimen que actúa en favor de la profundización de los procesos degenerativos en la vida social. Pese a esa situación adversa, la resistencia trabajadora se mantiene; la descomposición del sistema político parece alentar el coraje necesario para reafirmar la decisión de lucha por la preservación de los logros y conquistas históricas. ¿Conciencia amplia de los costos supuestos en esos logros y conquistas? Parece ser el caso. No sólo aparecen en juego los derechos alcanzados, los espacios sociales arrancados a la dominación histórica; detrás de ello aparece la sangre derramada por las generaciones precedentes, el sacrificio de innumerables vidas en la apuesta por la apertura de cauces a otras condiciones de vida social, de cultura, de país. Resistencia volcada principalmente en contra de la fuerza de la desproporción del tener apoyada en el ejercicio desbordado del poder.

Octubre del aciago año de 1950, mes que aloja la tragedia vivida por la colectividad minera conformada en último bastión de la lucha trabajadora que confronta e impugna los excesos y abusos del régimen modernizador retirado de la preceptiva constitucional, que ha erigido un sistema político sobre la base de la prioridad del interés financiero, de la gran inversión industrial, comercial y agraria. El sector minero de Coahuila aparece como uno de los últimos baluartes de la resistencia obrera organizada a la agresión corporativa del orden político. Se trata en ese segmento, de gente radicada en la familiaridad con una tradición donde el sentido de lo colectivo es tenido como uno de los más altos valores del existir humano, es decir, la vida de cada uno sólo se entiende en función de su articulación con la comunidad sin que ello instale el supuesto de que la autonomía de cada cual deba disolverse en la unidad comunitaria. Una existencia entendida sólo a partir de la interdependencia. El espacio de la mina constituye, en cada

[717] Arturo Garmendia, "Los obreros sin cabeza", en, Enrique Semo (Coordinador)*, México un pueblo en la historia*, t. 5, México, Alianza, 1989.

jornada laboral una situación en el hilo delgado que separa la vida de la muerte, un terreno de alto riesgo que hace que el problema de la sobrevivencia sea un asunto que se plantea con cada incursión al seno de la tierra. Y el tiempo diario de trabajo y su conclusión bajo condiciones de mayor de seguridad supone una reciprocidad en el cuidado; cada minero cuida de los demás como cuida de sí mismo, en la vida de cada uno va la de los demás. Una responsabilidad tácita, sobreentendida que se comparte en una especie de comprensión de la integridad en términos de reversibilidad, es decir, nadie puede asumirse íntegro en su persona si alguien de los demás está bajo la amenaza de perderla. De ahí la amplia significación que tiene en ese contexto la palabra "*compañero*" cuya traducción tiene que ver con un orgullo profundo por pertenecer a un plano comunitario abierto a la fraternidad, al diálogo, a la solidaridad y a la discusión abierta de las opiniones e ideas.[718] Identidad que se desarrolla fuera de esos desbordes de un colectivismo que desvalora lo que le es ajeno, donde lo propio es elevado a la categoría fantástica de mundo perfecto.[719] *La marcha de hambre sobre el desierto y la nieve* constituye un último recurso para los 5000 mineros de Nueva Rosita y Cloete, Coahuila, en defensa de sus espacios y conquistas laborales, del principio del interés común, del desarrollo de la coexistencia bajo la práctica del intercambio orientado a la creación de experiencias de vida democrática. Es expresión de una rebelión en contra del proceso de desgaste y desarticulación de sus organizaciones puesto en marcha desde la violencia oficial, cuya lectura del progreso del país se cifra en el fundamento indiscutible de la elevación de la tasa de ganancia, de la organización de los intercambios bajo la unidad básica del mercado, a despecho de la posibilidad de una vida social dirigida a la construcción de formas de convivencia plausibles, acordes al bien común.

Confrontada con el cierre oficial, con una estructura de poder reacia a la negociación, a las respuestas políticas respecto de los problemas sociales —donde las líneas de civilidad quedan reducidas al terreno de la formalidad y la normatividad al plano de letra muerta—, la colectividad minera del norte del país se conforma como un símbolo de la defensa de

[718] Ante las tergiversaciones de que frecuentemente se han hecho objeto las luchas sociales en México por los medios de información, en un afán de generar sobre ellas un desprestigio general requerido por la posiciones de la oficialidad de los diversos regímenes del siglo XX, la experiencia de los mineros de Nueva Rosita reivindica la necesidad de la palabra verdadera, la voz exacta donde no falta ni sobra nada, donde no hay margen para el trasfondo o el disimulo: " 'Queremos que se diga la verdad sobre nosotros'. Eso es, nada más**. Y puede tenerse la confianza absoluta que ellos no se disgustarían si esa verdad les resultara adversa**..." (el subrayado es nuestro). *Visión del Paricutín*, op.cit., p. 146. En cuanto a la cuestión del "orgullo de pertenencia", al referir al ser de uno de los mineros inscritos en la colectividad de la marcha, Florencio Alfaro, Revueltas hace ver que se trata de un orgullo diferente a esa actitud orientada a la exclusión de lo diferente, a su ninguneo. Es, señala nuestro autor: "…una ternura obrera, de clase, sin adornos ni sentimentalismos, directa y sencilla, la ternura del ser humano que tiene conciencia de sí mismo y que por ello sabe reconocerse en sus semejantes" (Ibid., p.p. 146-147).

[719] *Crítica de la razón arrogante,* op.cit., p.p. 119-131.

la dignidad humana en la vida social de México. Una geografía donde la política —conjunto de tareas propias de la "clase política", la gestión pragmática de los asuntos de las instituciones sociales— opera por encima de lo político —órbita de las decisiones, capacidad de decisión sobre las cuestiones de la vida en común, de establecer y modificar el marco legal que regula las formas de la convivencialidad, dimensión característica de la vida humana o espacio donde aparecen y son desplegadas las subjetividades en cuanto sujetos libres y creativos aptos para el ejercicio de la palabra y de la acción—, promoviendo la degradación en los intercambios humanos, suspendiendo la legalidad que les concierne. Sólo tienen valor aquellos ámbitos orgánicos sociales situados en el andamio corporativista; todo un cuadro funesto alimentado por la noción que domina el ambiente de la función pública: deformación del significado de la figura del servidor público en lo público al servicio del servidor.[720] Enajenación de lo político condensada en la fórmula revueltiana de la *democracia bárbara*, fenómeno anteriormente referido en nuestro estudio, que concluye en una de las formas decisivas de la enajenación de la cultura. Lo político sustraído a la posibilidad de la ampliación de sus alcances desde la práctica autoritaria de un régimen desinteresado de los márgenes racionales en que debe conducirse todo ordenamiento de la vida social.

Violentación discrecional del marco estatutario legal, en sus aspectos social y laboral para consumar la sumisión de los trabajadores al aparato representativo de la "revolución hecha gobierno", bajo el argumento de que la prioridad es "…orientar los esfuerzos hacia la consumación de las superiores metas nacionales" —significado de los convenios cupulares que concretizan el nexo estrecho entre la dominación corporativa y el sector

[720] Arturo Garmendia refiere apropiadamente a ese fenómeno de corrupción de lo político, precisamente a partir del ejemplo del problema minero de Nueva Rosita y Cloete. Señala el historiador: "La relación de los hechos es la siguiente: como resultado de la guerra de Corea, los precios de los minerales se elevaron considerablemente. La subsidiaria mexicana de la compañía yanqui ASARCO obtuvo, en un solo semestre, beneficios por 350 millones de pesos. De acuerdo con un derecho contractual, en el caso de beneficios excedentes las empresas estaban obligadas a distribuir estos beneficios en forma tripartita: una tercera parte correspondería a la empresa y las otras dos al fisco y a los trabajadores. El 'negocio' estaba a la vista. El secretario del trabajo entró en pláticas con la ASARCO y a cambio de una mordida de 38 millones de pesos escamoteó 120 millones de pesos a los obreros y otro tanto al fisco.
La sección 14 del STMMSRM, en Nueva Rosita, Coahuila, emplazó a huelga el 16 de octubre de 1950 y el ejército ocupó su local y sitió al pueblo con ametralladoras.
Para someter por hambre a los huelguistas, la empresa imperialista, con la anuencia gubernamental, congeló los fondos sindicales y cerró la Cooperativa de Consumo, así como la clínica médica de los trabajadores. Se censuró su correspondencia y los bancos locales se negaron a tratar con ellos. Nueva Rosita fue declarada estado de sitio… La situación en Rosita era insoportable: sin libertad, sin alimentos, sin nada. Decenas de niños había muerto de hambre y por falta de atención médica, los mineros vivían prácticamente en un campo de concentración… Así el 20 de enero de 1951, cerca de 5000 huelguistas, muchos acompañados por sus familias, iniciaron una marcha a la capital de la república, distante 1500 kilómetros, para solicitar audiencia presidencial… A razón de 25 kilómetros diarios, el sábado 10 de marzo arribaron al zócalo, donde una enorme multitud los esperaba: obreros, estudiantes, intelectuales corearon sus reclamos de justicia. El Palacio Nacional estaba desierto…"("Los obreros sin cabeza", op.cit., p.p. 145-146).

empresarial, como el del Pacto Obrero Industrial—,[721] para garantizar el curso seguro de la modernización del país, uno de cuyos ejes remite a la consolidación del modelo económico de sustitución de importaciones. Con todo, la voluntad trabajadora apuesta por el desarrollo de la lucha a otros niveles: profundizar sus alcances, hacer llegar su argumentación y sus razones a las conciencia del país y a su opinión pública. Decisión producto de la discusión libre de las ideas y del consenso colectivo: marchar hacia la ciudad de México, un éxodo activo similar al que han tenido que asumir innumerables mujeres y hombres mexicanos en busca de un mejor porvenir para los suyos y para sí. Recorrer la distancia entre el lugar de las familiaridades cotidianas y del trabajo, y el centro neurálgico de la socialidad mexicana. Una peregrinación que permite mostrar a la mirada de miles de mexicanos la integridad de los rostros expresiva de la firmeza del corazón de los trabajadores de la mina, a todos aquellos dispuestos a ver; exponer la palabra que argumenta los motivos de la lucha y de lo que está ahí en juego para el país, a los dispuestos a escuchar la otra la voz y a los que aun confían en la mentira de un gobierno ya ajeno al "interés general" de la nación.

El texto marginal de la *Marcha de hambre sobre el desierto y la nieve*,[722] es parte de la actividad narrativa sobre un acontecimiento de la sociedad mexicana muestra del proceso alienante de la cultura ubicado en un hacer político alienado. Una parcela de la historia de las víctimas de la razón de estado de un nacionalismo amorfo, que testimonia a la vez de la vigencia de la capacidad humana de desprendimiento, aptitud capaz de poner en desgaste las tendencias privilegiadas de la vida capitalista conformadas a los tóxicos que le son propuestos a cada momento a lo humano como su más alta tarea. Relato de uno de los actos de resistencia más significativos a la dominación corporativa del partido de Estado, a la enajenación de lo político por la política. Asimismo, de la disposición hospitalaria de gente anónima a verse en los demás, de reconocerse en sus semejantes, a darse a la otredad requerida en una colaboración solidaria, que suspende e interrumpe la deformación fragmentaria en las relaciones interhumanas promovida desde el orden de vida social mismo. Hospitalidad que fortalece la firmeza de voluntad de la gente de la mina,[723] un mantenerse de pie a pesar de la represión sistemática concretada desde la

[721] Ibid., p. 135.
[722] J. Revueltas, *Visión del Paricutín*, op.cit., p.p. 143-156.
[723] El párrafo que cierra el texto de reseña sobre los mineros pertenecientes a la travesía hacia la ciudad de México, remite a esa fuerza interior propia sólo de aquellos convencidos de la justeza de su razón, de la rectitud de su posición. Señala Revueltas: "Pienso en aquellos que sin darse cuenta de lo que dicen, afirman que los mineros están manejados por fuerzas ocultas. Pienso en ellos y creo que tienen razón: los mineros se mueven bajo el implacable

imposición de delegaciones espurias, la mentira diseminada por la maquinaria de "opinión",[724] a los despidos masivos y encarcelamientos ilegales, a las agresiones físicas de los cuerpos policiacos y militares, hasta los asesinatos selectivos de dirigentes democráticos por los grupos de choque de las empresas, y a la corrupción que alcanza la categoría de forma de vida inherente a lo humano. El encuentro de los mineros de Nueva Rosita y Cloete con los pobladores de las comunidades que toca su paso la marcha hacia la ciudad de México, instala una experiencia donde fluye intensamente la ayuda como encarnación de un sentimiento de responsabilidad y cuidado por los demás entendido como cuidado de sí mismo. Una apropiación de la conciencia de comunidad, del sentido de comunión que se superpone a la forma decisiva de darse de la enajenación: la escisión interhumana y la escisión de lo humano con el resto de las cosas poblantes del mundo. Fenómeno éste determinado en amplia medida por la desproporción en el movimiento de la propiedad privada, de la dominación y del antropomorfismo. En el encuentro de aquellos seres —mineros de la marcha y gente de los poblados y comunidades situadas en el paso de la caravana— pertenecientes a distintos espacios pero a un ámbito cultural próximo en cuanto a su modo de percibir el mundo de la vida, queda excluida la pretensión común a asumirse como el centro de las relaciones y se afirma la orientación de que todos requerien de todos.

Recorrido asombroso que despierta conciencias, que abre espacios a la aproximación, a la inspiración a una relación interhumana estrecha, que propicia la toma de distancia de almas y corazones respecto de las inclinaciones a la estrechez del egoísmo. La ayuda de la gente situada en los puntos tocados por el recorrido de la *caravana*, emerge espontáneamente. El don brotando y fluyendo en el sentir de lo apremiante del apoyo que se debe brindar, en la respuesta ineludible al emplazamiento tácito a colaborar con quien lo requiere, en la consideración de que se es parte de los demás, el sentimiento de que el padecer ajeno es algo que concierne a lo propio, que lejos de mirarnos agotados en el territorio de la escisión, el sentido de la condición de lo humano surge en el encuentro, en el acercamiento. Refiere José Revueltas: "Atilano tenía razón: el pertenecer a la caravana

impulso de las implacables y poderosas fuerzas ocultas que laten dentro de su propio corazón. Esas fuerzas invisibles, que cuando se hacen conscientes en el alma del pueblo, son capaces de destruir y construir un mundo" (Ibid., p. 156).

[724] Refiere nuestro autor en el relato periodístico en cuestión, al recelo del componente humano de *la marcha de hambre* ante la presencia de periodistas en las pausas del recorrido, ubicados como portavoces de la mentira oficial: " —¡Con que periodistas! ¿No?... Miren… los periodistas nomás han venido para decir mentiras de nosotros… —Lleva a los amigos estos contigo pa' que les enseñes por onde lleguen, pa' que miren que todos somos mineros y luego no anden con tarugadas en sus periódicos.

Se había dicho en cierta prensa que la caravana era apócrifa, constituida no por mineros sino por campesinos engañados por sus líderes" (Ibid., p.p.143-146).

era para sus componentes, en cada una de las poblaciones que tocaban, igual que un ábrete Sésamo. Al paso de los mineros —que transitaban silenciosos y erguidos por las calles— yo vi salir a los niños y a las mujeres de Saltillo con regalos. Y más adelante, en las pequeñas rancherías, he visto como las ancianas salían a la carretera con las canastas de alimentos, que entregaban, con lágrimas en los ojos, a éste o aquél, al primero que encontraban, sin distinguir a quién, ni reparar en la persona, pues a fin de cuentas aquello era como un presente plural y sin nombre, ofrecido a esa caminante multitud anónima que parecía dirigirse, inexorable, hasta el sitio mismo de su tierra de Canaan"[725]. Desprendimiento de lo propio siempre ampliamente valorado, de los bienes que en esas zonas se ubican en lo imprescindible porque ahí jamás sobra nada, porque ahí siempre se vive en la falta algo. Triunfo del compartir, de ese ir a una recusando la priorización de lo individual, denegando la idea del yo antes que todo. Generosidad, desinterés, necesidad de instalarse en la simbolización de lo común, de la comunidad, percibirse y comprenderse en la responsabilidad por la otredad.

Frente a los modos de pensar y de actuar adheridos a las formas de enajenación de la cultura expresadas en la coexistencia humana: reducción de lo político a la prácticas de una clase política, mirada que capta las cosas del mundo bajo el prisma de la dominación humana; prácticas religiosas que subordinan la dimensión de lo divino a intereses del poder, han surcado tiempos y espacios modos de ser que les perturban, que le dislocan, que le interrumpen, que le subvierten. Modos de ser situados en una extraordinaria aptitud de saberse y sentirse siendo sólo a partir del semejante, en renuncia categórica a los límites marcados por las miserias en que discurre la condición humana de ordinario. Asunción de lo amoroso y de lo comunitario, del sentido que acompaña originariamente a la palabra religión, *el religare*, esa disposición a compartir, contraviniendo los signos que otorgan a la propiedad privada y al poder el estatuto de ámbito inafectable, esa idea que establece para el conjunto de los bienes el carácter de objetualidades de posesión exclusiva determinada por una abyecta "capacidad" para falsear, mentir, burlar, para pasar sobre los demás, para fracturar aspiraciones y proyectos ajenos. Invitación a la otredad a participar de lo propio abandonando las razones dominantes que le niegan, las representaciones que le anulan. Darse, brindarse al otro requerido del afecto y de las expresiones solidarias de quienes comparten con él el plano del mundo; jugarse en la facultad de respuesta a la solicitación las más de las veces silente del próximo-prójimo, a

[725] Revueltas, José, *Visión del Paricutín*, Obras completas, t. 24, Era, México, 1986, p. 149.

su padecimiento, a su sufrir, a su situación doliente. Talento excepcional de un espíritu fraterno que no por venir a menos en los recorridos de lo acostumbrado, haya que entenderlo como cancelado definitivamente. Despliegue de una actitud conmovedora de gente portadora de una mirada abierta, atenta, diferente a la que domina en el panorama del existir social, contrapuesta a la pasividad con se asume de común y se permite la imposición de la injusticia, que interpela a mantener activo el trabajo en favor de tornar en algo mejor las variantes de nuestra convivencia. Una apuesta por constituir el ser en algo más, exigida de la toma de distancia respecto de cualquier fatalismo desde donde queda afirmada la inutilidad de toda acción opuesta a lo indigno, de todas las manifestaciones de los juicios concluyentes sobre el ser y el hacer humanos, las concepciones del ser como algo ya acabado que llevan a disponer a la actitud refractaria como algo ante lo cual nada se puede oponer. Una especie de sumisión categórica a una sola forma de darse la realidad, porque así son y así siempre han sido las cosas, que sitúan a quienes son asimilados al otro lado de la vida, a ese otro sitio de la existencia, a la condena del padecer cotidiano. Ambientes sorprendentes de la condición de lo humano donde se apuesta, en franca convicción, por la defensa de la dignidad asumida desde la orientación hacia la práctica indispensable del don.

CONCLUSIÓN. JOSÉ REVUELTAS Y EL ÁRBOL DE ORO

Entre las mejores referencias sumarias a la personalidad de José Revueltas, quiero destacar los títulos de dos trabajos que invitan a pensarla bajo la alegoría de: *el árbol de oro*. Uno de ellos, de la autoría de José Emilio Pacheco, aparece suscrito en el prólogo a *Las evocaciones requeridas I*, situando la subjetividad de nuestro escritor en analogía con la consistencia de un eucalipto que, pese a la agresión de que es víctima por parte de la mano del hombre irresponsable que vierte sustancias corrosivas en sus raíces, mantiene firme su condición y con ello la esperanza de que la desolación que amenaza el panorama de la ciudad de México no extienda su brazo destructor. El otro, de Philippe Cheron, "*El árbol de oro. José Revueltas y el pesimismo ardiente"*, coincide implícitamente con la descripción anterior, a la que añade la propuesta de inclusión de la obra misma de nuestro autor en esa caracterización. De una u otra manera, ambas expresiones sintéticas nos instalan de cara ante una existencia extraordinariamente contradictoria que se expresa en amplia medida en su obra y que aparece inscrita en tensiones irresolubles, una de las cuales es referida apropiadamente por Cheron, esa que tiene lugar entre la militancia en una corriente ideológica cerrada intolerante y la inagotable sensibilidad desplegada en la creación literaria. Si bien, no se puede negar que los ejes condicionantes de su pensamiento y acción fueron siempre la crítica y la autocrítica, ciertos pasajes de su existencia aparecen marcados por algo que se puede considerar como una puesta en suspenso de las mismas exigida por la coyuntura política y moral del mundo de los hombres durante los aciagos años 30s, 40s, y 50s, del ágil siglo XX. Pese a esto, hay que afirmar que se trata de una *ipseidad* —a la manera en que es trabajado ese concepto por Paul Ricoeur— que logra preservar la fidelidad a un estilo de vida, semejante a la constitución firme del eucalipto que resiste a la adversidad de su situación permaneciendo, haciendo frente a las diversas formas de bajeza corrosiva humana concretadas en el ninguneo visceral, en la reducción al encierro carcelario, en la desaprobación de gente cercana. Un árbol de oro humano que resiste a la arremetida de un ambiente proclive al paradigma de la razón concluyente con que operan por igual el estado mexicano y el templo del socialismo real.

Si llevamos esa metáfora más allá de la personalidad de nuestro autor, uno más de sus planos de incidencia plausibles no puede ser otro que la cultura, la vida misma persistiendo a pesar de la condición atroz que domina en los ámbitos y cursos de su panorama, de las múltiples prácticas de agresión, destrucción y barbarie de que es objeto continuamente. Nuestra lectura hermenéutica de la actividad textual revueltiana, nos ha

posibilitado advertir ahí la potencia de un pensamiento que se deja ir más allá de su contexto para alcanzar un tiempo por él ignorado, como en un acto de salida de sí a la espera de ser recuperado por otros permitiéndoles hacerle parte de su propia experiencia, situarse en un escenario que no es el suyo, posibilitándoles visualizar lo que no han visto, conocer lo que no conocían y pensar en lo que nunca habían pensando. Una reflexión que al situarse en la pregunta por la cultura y al visualizarla sustraída al peso de la enajenación, impedida para el despliegue de sus expresiones más propias debido al asedio de los desbordes del poder, de las desproporciones del tener y de las desmesuras en el uso de la imagen del hombre como clave de lectura del mundo y sus cosas, no obstante la alcanza a concebir preservando lo fundamental de su consistir, de su sentido más propio. El impulso vivo que traduce la nota principal de la cultura en lo humano y de éste en aquélla, aparece escamoteado en el recorrido histórico de la vida en común mexicana no sólo por la puesta en el territorio de lo diferido de problemas y temas insoslayables, sino porque ahí tiene lugar la experiencia de un curso indiferente a la memoria, apático a la escucha y ajeno a la mirada. Todo un distanciamiento de la posibilidad, de la disposición para dar a la renovación, a la reinvención, a la creación de lo nuevo, un matiz más profundo que el que han adquirido en ese itinerario.

La analogía de la fuerza cultural con la imagen del árbol evocada por José Emilio Pacheco y por Philippe Cheron, permite adelantar una de las enunciaciones plausibles para una mejor aproximación al sentido de esa intensidad: *árbol de oro de la vida por excelencia*, planta vigorosa que, a pesar de verse sometida al asedio destructivo de modos de pensar y prácticas que mantienen a lo humano en el nivel trivial de una vida como economía —como señalara Antonio Caso— o que incluso lo hacen descender a la condición de animalidad, no cede a la aridez de esas manifestaciones conservando su fortaleza, su energía. Vigencia del poder ser más, del apunte a la esperanza; continuidad del flujo vital de la savia: la crítica y la autocrítica, la imaginación creadora y recreadora, el espíritu activo que da al aspecto de la conservación su dimensión pertinente, oportuna: el sobrepasamiento de la mera repetición, de lo rutinario, de lo ordinario. En suma, una afinidad que permite pensar la cultura a la manera de perspectiva que abre otro u otros planos a la realidad humana, otro mundo posible, nuevas formas de imaginar y de crear.

Frente a la sustracción de lo cultural operada por el trabajo de vulgarización, sobre todo en la experiencia religiosa y en el hacer político —manifestaciones primigenias de la cultura—, desde el trabajo de la fuerza enajenante en la geografía llamada México, emergen desde una condición marginal formas expresivas de lo humano inscritas en el

árbol de oro de la vida, resistiendo a la seducción de la banalización de la existencia. Orientaciones que pueden ser sintetizadas en eso que propongo denominar con el título de *poesía práctica*. Actitudes y miradas extraordinarias, sensibilidad desbordada rica en giros, expresiones alegres y joviales que adicionan a la vida un refinamiento especial, que la embellecen haciendo de ella —ya a partir de una actividad elaborada desde un ejercicio crítico reflexivo elevado y de prácticas acordes con él, ya desde gestos sinceros, generosos y llanos que abren espacios al encuentro y al intercambio hospitalarios, o de una efusividad ocasional tornada risa común, intercambio de la broma y de la chanza, al margen de desenlaces agraviantes— un sitio generoso, acogedor, propicio al despliegue de individualidades y colectividades. Procederes y ejercitación de un ser más acabado, lo mismo en gente de un estilo depurado, más elaborado, que en gente muy sencilla, tal vez un poco agreste, sin cultivo, pero portadores de una condición iluminada en el marco de su sencillez, como refiere Rosaura Revueltas a propósito de sus señores padres, Romana Sánchez Arias y José Revueltas Gutiérrez. Seres refractarios a toda manifestación del existir humano que suponga un rebajamiento de su cotidianidad al nivel de la ordinariez, de una existencia ignominiosa; a toda tentativa al desmembramiento de la vida permitida por la sinrazón que ubica al beneficio personal como valor superior a expensas del empobrecimiento del pensar y del ser. Algunas de esas formas, ya casi extintas en los escenarios conformantes del mapa de nuestra diversidad sociocultural; otras, manteniendo su intensidad y cobrando despliegue en variadas formas de aptitud creativa y re-creativa de gente expuesta al dominio público o bien en anonimato, pero confluyendo en la aportación a la continuidad del sesgo emotivo necesario al sentido propio de la cultura.

En un mundo dominado por la precariedad, el mundo de nuestro tiempo donde el cálculo económico es interiorizado desde la más temprana infancia, confinando la voluntad a la prisión de la apuesta que sitúa el pensamiento y la acción en las riquezas, la vida dispone aún de una fuente que le vigoriza, el manantial de la *poesía práctica* —inherente al ser mismo de José Revueltas— desplegada en los campos del arte y de la filosofía cuya traducción concierne a un ejercicio de pensamiento y una actividad humanos ubicados por encima de lo común y donde tiene lugar una de las puestas en desgaste más profundas de los alcances de la enajenación en la cultura y en la sociabilidad humana misma. La del arte siendo la actividad creativa por excelencia y, además portadora de una nota crítica significativa, aporta al ámbito de la cultura su dimensión más elevada y acabada, la condición de libertad. Ésta constituye uno de los horizontes privilegiados por la escritura

revueltiana, ese poder creador donde la condición humana añade elementos nuevos al mundo, renueva el espacio simbólico, enriquece lo dado agregándole otros bienes y, con ello, reafirmando el carácter plausible del ser de lo humano: su condición de inacabamiento, un ser siempre haciéndose y siempre por hacerse. El carácter de libertad es lo más propio de la actividad dispuesta en el arte en la medida en que para ella no existen condicionamientos absolutos, en que es en la aventura donde tiene su expresión más profunda desbordando lo establecido, pasando por encima de la repetición, re-creando lo familiar. Como señala Revueltas, cuando el arte lleva a cabo la crítica de su objeto adquiere la traducción de una especie de *inconformidad* permanente que se expresa en el hombre concreto, respecto de su inmediatez específica (realidad inmediata, sensorial), independientemente del espacio y el tiempo en que aparezca situado. Al configurarse como uno de los poderes creativos más intensos de la condición humana, su "esencialidad" es la negación —un recusamiento dialéctico a decir de nuestro autor— de toda forma social e histórica enajenadas.

En una vida en común condicionada en amplia medida por la fuerza alienante de un pragmatismo insustancial que tiene por sustento el criterio de la utilidad magra, que campea impune empobreciendo los espacios de la intersubjetividad, fragmentándolos, desarticulando vínculos y planos comunitarios, el arte trabaja impulsando la sensibilidad y, con ello, devolviendo la dignidad, el colorido, la tonalidad, el sabor a los planos compartidos, permitiendo en ellos la rearticulación, el recomienzo o la reinvención de sus contenidos. En el arte la existencia humana tiene una de las fuerzas que operan en favor de la inestabilidad, de la irregularidad en el darse del poder enajenante, permitiendo su debilitamiento a partir de la promoción de la actualización del encuentro armónico del cuerpo y el espíritu, el enriquecimiento del mundo con nuevas significaciones, con otras formas de percepción separándolo de los ritmos del más de lo mismo, de la monotonía. Efusión del color en interpenetración con la articulación de líneas y formas dando lugar a la luminosidad en la creación pictórica; derroche de la capacidad imaginativa en el ejercicio de la metáfora alterando y negando la linealidad parca del lenguaje en la creación poética; exceso de la aptitud armónica capaz de integrar tonalidades y sonidos dispersos, de poner en suspenso la disonancia, en la creación musical. En suma, en todas las expresiones del arte, desborde y desproporción de lo vital aportando a la vida otros elementos, imprimiendo giros nuevos a lo ya creado, dando a la conservación uno de sus mejores cauces al compenetrarla pertinentemente con el cambio. La sensibilidad ahí expandida que hace a la materialidad investirse de sentido, restituye a la unidad cuerpo-

espíritu su consistencia hurtada por los desbordes del poder y por las desproporciones del tener, fuerzas éstas donde la riqueza humana históricamente acumulada es rechazada en función de su "inutilidad" o de su carácter "inutilizable; el creador convertido en una cosa más entre muchas otras, la creación en un objeto reducido a su valor económico en cuanto valor de cambio, en cuanto mercancía. Por eso, tiene razón el escritor duranguense al postular que la cuestión fundamental en que se juega el existir contemporáneo es la lucha por la libertad, una lucha que debe librarse, que tiene que seguir librándose en ese ambiente general dominado por el cierre, por el pensamiento y la práctica inerciales privados de vitalidad, de animación, mantenidos en lo dado, indiferentes al impulso creador, reducidos a la pesadez del más de lo mismo. Una querella en favor de la generación de condiciones y ampliación de espacios apropiados al libre ejercicio humano hacia la conservación y la renovación, en los que el hombre pueda trabajar por la apuesta de pertenecerse a sí mismo dentro de la enajenación: su trabajo creador, el arte, la ciencia, la filosofía.

La de la filosofía constituye una actividad próxima al arte en cuanto que, debido a que por su carácter de disciplina al margen de los discursos regulados por un criterio preestablecido de la verdad, detenta una nota creadora; la filosofía crea al inaugurar otros conceptos o al dar giros nuevos a los conceptos ya existentes en el marco que su régimen disciplinar propio permite. Orientación creativa articulada a su carácter eminentemente crítico, ejercicio de la pregunta, de la puesta en cuestión de los supuestos fundamento de ideas, creencias, actitudes y prácticas generalizadas. El cuestionamiento y problematización de las suposiciones conducen a la puesta en movimiento de la imaginación para la búsqueda de propuestas que respondan a esas inquietudes, una conservación del movimiento de la vida, de la sociedad. Hay en la filosofía una especie de gestión que lejos de someter el caudal de la existencia al control radical de sus expresiones, trabaja en favor de la conjura de la petrificación de los ideales, de las concepciones; de la toma de distancia respecto de la aspiración a la definitividad de las costumbres, de las prácticas; de la resistencia al cese de la inquietud, de la duda. Es por un ejercicio de la filosofía que tiene por sustento a las líneas antes referidas que nuestro autor puede —pese a que en ciertos periodos de su existencia se abandona al curso de la corriente dogmática protagonizada por la verdad stalinista— denunciar y actuar en oposición a la pretensión del sometimiento de la vida a través de la subordinación del arte a los requerimientos ideológicos de un realismo socialista. Toda una deformación de la cultura en la sublimación del ideal del "hombre nuevo", una imagen ficticia ajena al ser

humano de carne y hueso, caracterizada por el puritanismo, el optimismo, la heroicidad positiva absoluta, la alegría, los nobles sentimientos. El carácter crítico de la filosofía y su nota creativa permiten sustraerse a las tentativas de ideologización, de enajenamiento de las formas promotoras de la libertad humana, de su condición vital y activa. Aspecto del árbol de oro de la vida, de la cultura y de la *poesía práctica*, la filosofía demuestra su real vigencia ante la proliferación de modos de pensar complacientes con el estado de cosas vertedero de elementos tóxicos a la propia planta de la vida, al abrirse a un mundo que en parte está hecho, que los seres humanos están haciendo y que en el futuro tendrá un rostro distinto gracias a los esfuerzos desplegados en favor de la elevación de la comprensión de lo real. Discurso filosófico, traducción del ejercicio siempre necesario de la crítica, actividad de cuestionamiento, de interrogación acerca de los variados aspectos que conforman el plano de la realidad social humana, de las relaciones que la articulan, de los espacios conformados a partir de esas relaciones, de las fuerzas e intensidades que la penetran trabajando sobre sus estabilidades y sus giros, sus invariancias y sus alteraciones, sus avances y retrocesos.

El árbol de oro de la vida en su tronco cultural, constituye el sustento, la condición del hacer comprometido en la filosofía, en virtud de que es ahí donde se juega fundamentalmente el despliegue del ser de lo humano en cuanto a sus procesos de constitución y subjetivación, la articulación del complejo de los vínculos sociales y de los escenarios que les sostienen; todo ese flujo de intensidades propiciatorio de las tensiones entre lo invariante y la variación de las formas del discurrir de la condición humana en el mundo, las aproximaciones entre sus manifestaciones diversas y sus rupturas, sus concordancias y divergencias. El plano cultural al aparecer dispuesto como el soporte principal para la tarea filosófica, configura su horizonte primordial y en ello su margen propio, ineludible. Pero, a la vez, es por la actividad de la filosofía, energía creadora y crítica, que lo cultural alcanza una de sus mayores perspectivas al poder cuestionarse sobre su concepto y su ser. En esa relación tiene lugar un gozne desde el que adquiere su sentido pertinente cada una de esas expresiones del árbol de oro de la vida: la filosofía, discurso y actividad críticos, portadora de un régimen de creación donde lo que está en juego es el plano de los conceptos, la creación de ideas o su re-creación —crear conceptos inéditos o crear nuevos giros para los conceptos ya existentes— ; la cultura, una fuerza, una intensidad cuyo despliegue en la condición temporal que asiste a lo humano, preserva y renueva, ratifica y altera, rehabilita y crea a propósito de la inagotable complejidad de las semblanzas, facetas, actitudes, atmósferas, contextos, en

que discurre el existir en común. Actividad crítica y creación hermanadas en la asociación filosofía-cultura, una suerte interpenetración, de interactuación de ambos dominios en la medida en que la primera no puede ejercer su tarea sin el suelo que le cimenta y le nutre, sin esa fuerza de la cual es parte; y en que la segunda, parcializaría su dimensión al desarrollarse al margen de su propia faceta filosófica, fuera de la profundidad que le es indispensable, de esa especie de verdad fundamental suya que estriba en la creación de nuevos sentidos, en la apertura que lo mismo apunta hacia la tradición que al porvenir a partir de lo actual. Entonces hay que mirar en la filosofía el activarse de un ejercicio cultural y en la cultura el operarse de una fuerza donde aparecen contenidos un sentido y un alcance filosóficos, flujo incesante que mantiene viva la planta dorada de la vida a pesar de la aridez dominante en el panorama del mundo.

Frente al trabajo de un poder desbocado que ha hecho de la democracia en México una práctica prosaica, bárbara, y del hacer político un vertedero corrosivo interminable sobre la cultura —corrupción de su plano originario, distorsión y destrucción de su función esencial: el poder de la comunidad como referencia primera y última del marco institucional público—, la experiencia del 68 se constituye como una orientación reivindicante de la integridad de lo político, una expresión más de esa *poesía práctica* desde la cual la vida y la cultura preservan su vigor, resisten al languidecimiento, mantienen la decencia del espacio público. En la generación del 68, la vulgarización de lo político propiciada por los alcances de la fuerza enajenante plasmada en un ejercicio de autoridad desmedido, tiene su contraparte y respuesta contundente. El velo de la gesticulación, de la parafernalia, de la práctica reiterativa del engaño, de la simulación, que oculta el rostro propio de la estructura del poder presidencialista, es removido ampliamente desde la fuerza de un pensamiento y una acción inéditos que devuelve el concepto de *democracia* a su margen significativo plausible: forma de vida propicia a la práctica de la palabra, a la promoción del diálogo, de la comunicación. Emplazamiento de los seres humanos —juventud universitaria y demás sectores acompañantes en la empresa de desgaste de la credibilidad de un poder político que ha hecho del autoritarismo su forma privilegiada de existencia— en el plano de la participación, de la discusión de las ideas, de los temas y problemas comunes, en la asunción de la propia autonomía y en la conciencia de la responsabilidad compartida en cuanto a la toma de decisiones, desarrollo de una disposición mental al compromiso con el cambio en el operar de las instituciones. En suma todo un despliegue de una mentalidad, una conciencia colectiva cuya nota fundamental es la crítica. Elevación de la democracia a la

categoría de práctica operativa de la libertad, orientación comprometida a contracorriente de la costumbre de un ejercicio discrecional del poder interiorizada en gobernantes y gobernados, tensión impuesta a una vida en común adaptada en lo general a la renuncia a la capacidad de decidir; ventana abierta a otra percepción de las cosas del espacio público, a la posibilidad de conformación de una vida social donde la prescripción, la receta, el mandato arbitrarios dejen de fungir como la única opción en la relación dirigentes-dirigidos.

Quizá la mejor caracterización del 68 mexicano sea la aportada por un autor como José Revueltas militante del movimiento, fuera de esas elaboraciones de observadores imparciales y objetivos de los hechos, un actor más del elenco comprometido con la vida, con la cultura, con la palabra. Juventud estudiantil y gente sumada a su interpelación, *conciencia de México* y más allá de ello, *conciencia de la cultura*, títulos de dignidad otorgados por nuestro autor que envían a una aptitud cognitiva y a una disposición para conocer, a una decisión para intervenir y actuar en la transformación de la realidad. Despliegue intenso de una conciencia colectiva que devuelve la cultura a su carácter de ámbito de totalidad: fuerza activa donde la conservación es mucho más que la simple repetición de lo mismo, algo más que el retorno incesante a lo de siempre, y donde la renovación es más que la energía de un cambio devastador; poder que crea para conservar y que conserva para crear, potencia que mantiene para renovar y que renueva para mantener. La de totalidad responde a una nota que, trasladada al hacer político, tiene que ver con el rechazo a su parcialización que le agota en la tarea de gestión pragmática desempeñada exclusivamente por los agentes y las agencias depositarios de las facultades de gobierno de la cosa pública. Lo político entonces, hay que entenderlo, siguiendo la pauta de análisis de Revueltas acerca de la experiencia del 68, no sólo como una actividad gestionaria en el terreno de las instituciones donde es regulado el ordenamiento de la sociedad, sino como una capacidad latente de los integrantes de la vida en común para intervenir, discutir, discernir y tomar decisiones en torno de los asuntos comunes, para crear o instituir y alterar las formas de convivencia que les conciernen. Todo un actuar que implica un pensar reflexivo sustentado en la asunción y ejercicio de la autonomía a la que denomina nuestro autor *autogestión.* Aptitud que supone la condición de sujeto en los seres humanos, desde la cual cada uno se maneja y se dirige a sí mismo dando forma a la intersubjetividad, cultivo de la propia libertad para poder ser mejor de lo que se ha sido y de lo que se es, asunción responsable de las propias decisiones bajo un trabajo de cuestionamiento de los propios alcances y límites, trabajo de reflexión acerca

de la situación, de problematización de las tareas, posibilidades, perspectivas y factibilidades ante los desafíos formulados por el tiempo y el espacio en que se aparece inscrito. *Conciencia de la cultura*, articulación de pensamiento y acción que asume a la diversidad de ideas y posiciones más que como impedimento para el desarrollo de la vida social, como una de sus condiciones de posibilidad; que ve en la práctica de la discusión y del debate no confrontaciones a muerte entre propuestas y direcciones diferentes sino el marco necesario para la adopción de las medidas apropiadas a los problemas vividos en común. Todo un sobrepasamiento del margen estrecho en que aparece inscrita la palabra democracia por los usos y rutinas de un sistema vertical conformado en función de la pasividad y domesticación de la base, de la familiaridad con usos discrecionales del poder de las esferas dirigentes y con un derecho exiguo de las bases gobernadas para "elegir" al compuesto del cuadro autoritario-corporativo en turno que le ha de mantener sujeto a las mismas cadenas sociales, culturales y económicas.

Desde el ámbito universitario se desarrolla un impulso colectivo que da a la voz *democracia* su sentido vivo, vital-activo: incorporación amplia del componente humano al ejercicio de la intersubjetividad, ensayo de la horizontalidad entre los participantes del movimiento bajo el sustento del diálogo como vía imprescindible en las relaciones interhumanas, vehículo fundamental del encuentro. Práctica de la querella afectiva, avenente en la palabra intercambiada: convicción de estar en posesión de la idea, del criterio pertinente, pero a la vez disposición a escuchar las razones ajenas que se consideran igualmente portadoras de la razón, de abrirse a la posibilidad de que estas razones pueden ser más plausibles que las propias, adopción colectiva de las decisiones sobre la base de la argumentación convincente al consenso mayoritario. Puesta en juego de la discusión desde el sustento de la crítica y de la autocrítica sorteando los riesgos evita la incursión en el terreno de las ideas fundamentalistas, y donde es puesta en práctica una forma de interacción que amenaza con el desborde de los usos y rutinas que han supeditado el margen de lo político a la exclusividad de la tarea política efectuada desde las agencias y agentes conformantes del aparato de estado. Actualización de lo político en la toma de distancia respecto del esquema vertical dominante en el orden social privativo al uso retórico del lenguaje, salida al encuentro con el diálogo y con la comunicación: sustitución de las manifestaciones burocráticas en los centros universitarios conformadas por los esquemas estructurales de las sociedades de alumnos, los colegios de profesores, los foros de capacitación retórica, por instancias orgánicas vivas, dinámicas como los comités de lucha electos en asambleas estudiantiles sometidos

a cuestionamiento permanente y revocables de acuerdo a la decisión general razonada, el Consejo Nacional de Huelga instancia de dirección general ligada a las bases desde la práctica de la rendición de cuentas permanente respondiendo al mandato que éstas le han conferido. El 68 como *conciencia de la cultura* reformula la orientación de la educación en un sentido autogestionario que supone un distanciamiento respecto de la orientación que ve en el hacer de la formación académica una tarea de impartición de lecciones en el espacio de la cátedra, reiteración de temas y contenidos textuales dominados por formas rígidas, monótonas y desprovistas de imaginación y sensibilidad; forma de relación reproductora del esquema verticalista del orden de la vida social en su conjunto: el profesor como polo activo y el alumno como entidad pasiva meramente receptora del conocimiento y de las fórmulas aportadas por aquél. La autogestión en el terreno educativo, un saber dirigir-se en el escenario de ese aspecto de la compleja vida en común, no sólo implica el que alumnos y profesores recorran juntos y redescubran la aventura del conocimiento y del pensamiento recorrido desde el proceso creador de las ideas y perspectivas soporte de los variados aspectos de la cultura, la ciencia, la filosofía, el arte… Asimismo, supone una reformulación, un redimensionalizar del concepto de democracia: su disposición en el terreno del conocimiento, es decir, se trata tanto del acceso del mayor número de seres humanos a la esfera del conocimiento, como del impulso a una formación humana en el sentido de una aptitud para el ejercicio de la duda, de la necesidad de la puesta a discusión de los juicios, conjeturas, tendencias, opciones y posiciones, del cuestionamiento e impugnación de situaciones, la lucha de ideas, antes de decidir, de adoptar una opción. Es el plano de la *democracia cognoscitiva* como es denominada por Revueltas.

Ante las nuevas manifestaciones de barbarie política, de la *democracia bárbara mexicana*, segmento del compuesto de un capitalismo global inicuo, vividas en México —de la política denigrante traducida en negación de autonomía de organismos sindicales, campesinos y populares, de prácticas electorales donde se cambia de personas para preservar el esquema presidencialista a través del instrumento del "tapadismo", a la comedia democrática de los últimos tiempos cobijada por la tecnologización de los procedimientos político electorales sofisticando la práctica del fraude, de la coacción y compra de votos; legitimando la puesta en subasta de los cargos públicos, el dinero como factor principal para ganar una contienda política; validando el criterio soez del *haiga sido como haiga sido*—, la experiencia del 68 mexicano parece resonar con gran intensidad en los días nuestros del siglo XXI. La poesía práctica de la autogestión

estudiantil, de *la conciencia de México y de la cultura*, de aquellos situados en el "delito" de la honradez, la integridad y la dignidad, en el ejercicio de la crítica y la autocrítica, de la disputa cordial, del diálogo y la comunicación, es recuperada por una *nueva conciencia de la cultura*, otra generación estudiantil que ha asumido una de las líneas fundamentales de la resistencia actual a la fuerza enajenante manifiesta en los desbordes del poder de un sedimento social minoritario que ha logrado hacerse del control del sistema del estado mexicano. Otra más de las ramas del árbol de oro de la vida, de la cultura, expresión directa de la democracia como forma de vida, el *movimiento #Yosoy132* ha devuelto a lo político lo que la fuerza enajenante encarnada en los poderes fácticos le ha despojado, su carácter de decencia, honestidad, probidad, en la práctica incesante del *vis-a-vis*, del ejercicio de la palabra y la disposición a la escucha, de la discusión abierta, del razonamiento argumentado, del consenso incluyente, del pensamiento crítico y autocrítico, de la autonomía responsable. Los ecos del CNH, de los Comités de Lucha, de las Brigadas Políticas tienen en las Asambleas Autónomas de cada escuela o facultad, en las Asambleas Locales como órganos superiores de decisión, en los Voceros Rotativos instrumento de la horizontalidad orgánica del movimiento, su resonancia fundamental. Percusión alegre, viva, vital que se erige a manera de propuesta viable de otra vida en común, de un mundo alterno posible ajeno a la impostura, a la simulación, al crimen disfrazado de heroísmo, al ladrón disfrazado de funcionario, al autoritarismo disfrazado de democracia, al demagogo disfrazado de hombre. *#Yosoy132* tiene por sustento nutricio la experiencia estudiantil de 68, pero asimismo la práctica de la solidaridad entre compañeros, de la fraternidad entre hermanos, de confianza entre colegas, de afecto entre camaradas y de respeto entre seres humanos, líneas sustanciales para prescindir no de los seres humanos sino de los argumentos no plausibles, del pensamiento acrítico para abrir paso a la crítica que busque ir más allá del estado de cosas, ejercicio de la argumentación racional y de la acción responsable en favor de la libertad, de la práctica de la ayuda mutua y de la solidaridad, del afecto y la mesura en favor de la justicia en una sociedad erosionada por la miseria material y espiritual, por la vulgarización del pensamiento y de la acción, por la trivialización de la cotidianidad, por la corrupción de las instituciones. *Poesía práctica actual*, nueva rama verde del *árbol de oro de la vida*, del *árbol de oro de la cultura*.

Más allá de la reducción de las formas míticas operadas desde la articulación de los desbordes del poder con las desproporciones del tener, inscrita en el trabajo de tendencias dominantes en las oficialidades religiosa y política, traducción de otra de las

manifestaciones de la enajenación en la socialidad humana, el árbol de oro de la cultura se mantiene en los espacios concernientes a estilos de vida donde la poesía práctica no es sólo condición misma de la existencia, sino modo cotidiano de ser. La toxicidad alienante que ha asediado históricamente su consistencia, trabajando a partir de la trivialización del discurso mítico, instrumento vital para esos modos expresivos de la vida humana, para legitimar relaciones de fuerza, validar prácticas de dominación y exclusión, de control político desde una experiencia religiosa insustancial traducida en imposición de creencias, valores, conductas, no ha podido consumar el marchitarse de una más de las ramas del árbol de oro de la vida, de la cultura, el mundo indígena. Pese a su ubicación histórica del lado de la omisión, del olvido, de los nadies, de la tragedia cotidiana, en el otro lado de la vida de un mundo degradado y apocado, mantiene su fortaleza, en gran medida, por la mediación de su ingenio creador y re-creador de historias extraordinarias y excepcionales que recuperan para lo mítico su dimensión fecunda, fructífera. La sensibilidad de las almas indígenas, vivida a flor de piel como apunta nuestro autor, todo un portento creativo desplegado en su imaginación, le permite conservar la firmeza espiritual y la sabiduría milenaria alimentadas por su memoria colectiva que se teje desde narraciones maravillosas y expresiones poéticas espléndidas, y con las cuales se sustrae al vaciamiento radical de la existencia. La enajenación de la cultura impulsada por los resabios violentos de un colonialismo aun negado a abandonar el panorama social mexicano —actitudes racistas y clasistas, interacciones fragmentadas en un lenguaje de nadie—, que amenaza de continuo con la cancelación de su forma de existencia, es repelida por el muro de un ser colectivo constituido en función de la intersubjetividad, del ejercicio reversible de la palabra, del diálogo y la comunicación con su realidad: el cosmos o la divinidad sustento de su existir, sus semejantes, el resto de las existencias y existentes. Abundancia de formas lingüísticas diminutivas que incorporan una semántica que abre la palabra al encuentro, a la suspensión de la imagen de lo humano como plano nuclear del mundo y de sus cosas, a una apropiación del significado profundo de la comunidad que sólo se vive bajo un amplio sentimiento de ternura expresado precisamente en sus relatos míticos desde donde lo sagrado continúa hablando a los hombres y habitando en ellos, donde todo habla y donde las jerarquías pierden en validez y en atracción.

Universo purépecha y vida yaqui, cuyo ámbito interno y externo cobran despliegue en una cotidianidad mantenida en el valor alto del vínculo comunitario, de la relación afectiva con el medio natural, *poesía práctica* que permite a esa gente percibir la voz de

las plantas y de los arroyos, de los animales y de la tierra, mantener un sentido de la existencia fuera de las pautas trazadas por los falsos fines dictados desde una sociedad que gravita en la banalidad, actualizando su discurso maravilloso para acrecentar esa riqueza interior que permite la integralidad del ser ligado a la vida misma. Actitud firme que se muestra en la descripción de algunos de los aspectos fundamentales de ese mundo, testimonio de las capacidades de resistencia y sobrevivencia a los más de quinientos años de destrucción colonial padecidos por todo el componente humano de la sociedad mexicana. Nuestra lectura de los textos de crónica y reseña periodística revueltianos a propósito del contexto purépecha, pero sobre todo yaqui, nos ha dispuesto ante la actividad y vitalidad de un ser constituido desde la significación profunda de la comunidad, tanto interhumana como de lo humano con las demás existencias en el mundo; de un ser cauteloso ante el proceder del hombre común blanco y mestizo incapaces de desprenderse de la tentación del dominar y del tener, y de un ser portador de una energía permanente que parece interrumpida pero capaz de desplegarse en cualquier momento. Firmeza y sabiduría milenarias conservadas en gran medida gracias a la profusión simbólica contenida en sus relatos desde donde es recreada la sacralización del mundo; potencia que se oculta a la mirada vulgar del hombre ordinario impedido de suyo para trabajar en favor de la riqueza de pensamiento. Toda una vasta capacidad para la preservación de lo propio en medio de un ambiente profundamente hostil, adaptándose a sus cambios, aprovechando los resquicios y espacios por él permitidos, separando lo fútil y utilizando lo prolífero. Asimismo, y a pesar de su aparente apatía hacia las cosas de la vida cotidiana, hay en ello una fuerza, un dinamismo que le ha posibilitado estar siempre en proximidad con el medio natural, e incluso llegar a fundirse con él, hacerse uno con el todo de la naturaleza manifestación simbólica de la divinidad, lo cual hace posible el despliegue y, reforzamiento de su ser. La observación revueltiana nos ha devuelto a lo que ha captado la mirada extraordinaria de otros autores sobre el universo indígena: el saberse y sentirse parte del todo de la vida, existencia en el mundo acompañada y compañera de otras existencias, todos aspectos de una misma comunidad llámese universo o cosmos, parte de la naturaleza y sólo compañeros de viaje con el resto de los seres que la pueblan. Todos portadores de un sentido divino innombrable desde lenguas estructuradas linealmente, impotentes para entrar en los juegos de la aptitud de imaginar, un decir estéril, llano, escueto, infecundo, incapaz de incorporar nada, de abrir nuevos horizontes a la percepción, ampliar el margen del sentido. Una significación sagrada apropiable únicamente por la mediación de un lenguaje sustentado en la

complementariedad, en el intercambio dialógico, comunicativo, en la intersubjetividad, que en Revueltas se entiende como "la rica expresión múltiple y confusa del símbolo… [amor por] el lenguaje oblicuo" que se concreta en el discurso mítico.

Extremidad del árbol de oro de la vida, la atmósfera yaqui ha tenido en el mito, relato oral y testimonio escrito elaborado a partir de formas poéticas, el medio apropiado para referir al sentido de la pluralidad compleja de aspectos desplegados en la relación de lo humano con la naturaleza y de su disposición en el ámbito de lo sagrado. El mito, forma inseparable del existir *yoreme*, es esa suerte de elemento vital que neutraliza la corrosión racista y clasista vertida históricamente sobre esa planta áurea de la cultura manteniendo su configuración esencial: su operar en la complementariedad, en la relación intersubjetiva, en la reciprocidad, en la comunicación afectiva. Poesía de la existencia que preserva del vértigo de las desproporciones del poder, del crimen, del abuso, de la trampa, del engaño, de la seducción de las desproporciones del tener, en suma, de la fuerza aguda de la enajenación de la cultura. Y en esto, delante del texto revueltiano, habría que aludir a una tensión que se impone a ese ejercicio lingüístico y que desborda con ello las tendencias que al reducirlo en sus alcances, le privan de la posibilidad de operar bajo la condición de fenómeno cultural. Todo un trabajo poético donde la vida *yoreme* concreta su aproximación a lo divino inefable que envuelve al todo de la vida, que la revela para ella; medio propicio de encuentro con la energía propia parte de la energía vital del universo, del cosmos, del mundo. Aptitud metafórica llevada a flor de piel, el relato mítico yaqui es invención, creación semántica que comunica a lo humano y le hace uno con las cosas del mundo, con los seres que sortean a su lado el trayecto de la existencia, y con lo divino. Lo implacable de su contexto natural y social —desierto calcinante y asedio destructivo de la ajenidad yori— no impide al ser humano yaqui la apuesta por la aptitud creadora de realidades diferentes en las que llega a reconocerse en cercanía continua: el huizache que contiene a alguno de sus padres o de sus hermano o a alguna mujer; las piedras que conservan las palabras dichas por algún caminante, las riberas de arroyos escenarios que testimonian del diálogo de las plantas con los animales. El hombre yoreme se inscribe y genera ambientes donde establece comunicación con los secretos de las plantas, los árboles, los animales pequeños, y donde trata con Dios directamente sin intermediario alguno; se sabe y se siente en diálogo incesante con la divinidad y con sus misterios ubicados en la totalidad del mundo.

Poesía práctica en el existir yaqui, en su ejercicio del discurso mítico que revela una de las formas de expresión del árbol de oro de la cultura: conservarse en sus costumbres y familiaridades para abrir y abrirse camino a la creación y re-creación de su vida en común, mantener lo propio añadiéndole otros y nuevos sentidos. Un trabajo de la imaginación creadora sobre la realidad cotidiana para reafirmarse a distancia de modos de ser que ven en la trampa, la traición, la burla, medios encomiables para la movilidad y escalamiento económico y social. El pensamiento mítico en esa colectividad es rechazo tajante de la ruina de la vida realizado por las modalidades de la fuerza enajenante dispuestas en cercanía con su contexto, instrumento indispensable de su memoria colectiva para nutrir la vocación amorosa que le ata a su mundo, pese a ofrecerse bajo el fuego inclemente del Achai-ta-á, del padre Sol, padre duro con su aire cargado de calor, con su paisaje de fiebre y de matas amenazadas por la sed. Una simpatía con su contexto natural que le fortalece fortaleciendo su resistencia al desprecio, a la intriga, a la calumnia y argucia de la cultura enajenada de mestizos y blancos encarnación de la mediocridad que tiene en las desproporciones del tener y en el poder en su forma vulgar de dominación, sus tendencias dilectas. Las narraciones míticas yaquis son creación simbólica, poética viva y potente, expresión de un ser orientado al desprendimiento, a la consideración de que lo más importante es la vida, el vivir de acuerdo con uno mismo, con su comunidad y con el medio que le rodea. A través de ellas se abre a su mirada el verdadero aspecto del mundo, los misterios inextricables para el hombre de fuera: la amplia gama de sonidos y voces de los diversos componentes de la vida que impregnan al universo humano y se funden con él cobijando con sus maravillosos diálogos sus noches, sus espacios refractarios a los ecos seductores de la fuerza alienante.

Aun se puede apreciar y respirar en un ambiente viciado como el nuestro, alejado del sentido pertinente de la cultura y acartonado en la exaltación del tener donde cada uno vale y es según lo que tenga, donde las acciones son desplegadas de conformidad con la función monótona impuesta desde una existencia en común organizada verticalmente, esquema rutinario que ha tornado familiar el precepto ordinario que estipula que "las gallinas de arriba siempre deben cagar a las de abajo", la libertad andante y desinteresada de los artistas al aire libre, libres ellos mismos de la prisión mental de la fama o de la posteridad, de la necesidad de luchar por el "progreso" económico y social, y encarnación viva de la poesía práctica. Fuerza convocante a la adhesión simpática, a un olvido generoso de las jerarquías ordinarias que llevan a cualquiera a asumir la actitud

arrogante e infortunada del "¿sabe usted con quién está hablando"?, al compartir la broma, la chanza, la risa; a jugarse en la alegría, en el humor, en la burla de la estratificación social y de la muerte, y a contracorriente de la fatalidad, de la desdicha, de la miseria material y espiritual. *Poesía práctica* que se activa y se vive en el intercambio de la palabra como acto creador de realidades diferentes y re-creador de experiencias históricas que si bien efímeras e inestables, el juego de sus formas tiende a preservarse en una memoria latente de lo excepcional, maravilloso donde es desarrollada una capacidad que suspende la realidad meramente funcional agotada en la construcción de mecanismos destinados a mantener el curso del capital, curso bestial, atroz destructor de la vida inasimilable al operar utilitario. Ambiente virtual es verdad, pero, al igual que en Ricoeur en su análisis del texto literario y narrativo, la acción desplegada por el artista en el escenario al aire libre, remite a la proyección de un mundo sólo posible ciertamente, pero un mundo a pesar de todo, un sitio caluroso y ameno al que todos los concurrentes partícipes pueden atenerse y donde pueden habitar para mantener abiertas sus posibilidades, sus proyecciones alternas, sus esperanzas de una vida terrena mejor. El escenario actuado por estibadores transfigurados en equilibristas portentosos, por magos y prestidigitadores inauditos, por volantineros y juglares operantes de un *lenguaje de todos*, teatro generador de la risa no humillante ni agraviante donde la relación actor-espectador cede su lugar a la de "todos actores" frecuente en la vida de las plazas públicas y otros espacios de la ciudad en el México de los años 20s, 30s, 40s, 50s, y de menor actualización en las décadas restantes, tiene su recuperación más evidente en la acción de nuevos artistas al aire libre una de cuyas modalidades aparece situada en la actividad de *Payasos en Rebeldía*.

Desplegando su actuación entre el espacio de la ciudad y las zonas de la omisión y postergamiento históricos concernientes a la marginalidad rural e indígena, el ejercicio libre y desinteresado de los colectivos del espectáculo milagroso como el de *Payasos en Rebeldía*, constituye una contribución a la puesta en olvido del temor e incertidumbre cotidianos provocados por el asedio de una maquinaria política y represiva como la del estado mexicano, uno de los soportes fundamentales de la vigencia del pensamiento y actitudes colonialistas en esta sociedad, hacia los pueblos mayas de los Altos de Chiapas. Las comunidades indígenas de esa región, experiencia y enseñanza histórica de la resistencia al dominio colonial expresión principal de la penetración en la vida social de México de la fuerza enajenante, orden de vida colectiva instituido a partir de la práctica

del intercambio dialógico, de la palabra comunicativa, dirigido desde la modalidad del buen gobierno —propuesta zapatista del mando sustentando en la obediencia—, conforman el marco pertinente para el desarrollo de una actividad creadora que tiene en la risa el medio apropiado para preservar y fortalecer la voluntad firme de una de las múltiples rebeliones en favor de la vida y de la cultura. *Poesía práctica* tanto inédita como reinventada, recreación de la tradición añeja del *artista al aire libre* cuya actividad constituye una reafirmación de la intersubjetividad como modo de asociación plausible entre los seres humanos y entre éstos y la naturaleza. Todo un trabajo en favor del reconocimiento de unos con otros y de la participación de todos como condición imprescindible para el montaje del espectáculo donde todos intervienen y que todos comparten. Metaforización de la existencia, camino de la sensibilidad recorrido por todo el compuesto comunitario, asunción de la libertad en el poder propio de crear para hacer posible lo imposible y para hacer de lo posible algo bello. Un camino alterno al conformado como ruta más atractiva en la socialidad mexicana, la del desquiciamiento social, político y económico encarnada en un ser mexicano tramposo, mendaz, criminal, siniestro, perverso, todo un trabajo de empobrecimiento sobre la cultura. Experiencia del encuentro simpático, alegre, belleza de la existencia en oposición a un principio de realidad basado en la exclusión y en el encierro de la mente; exceso de energía que rompe con el circuito del elogio a los modos de la jerarquización en las relaciones interhumanas, a las funciones impuestas desde la articulación del poder fáctico con el poder político. También, rebelión poética de la vida, de la cultura, a la atroz vida humana articulada desde la fuerza de la alienación cuyo trabajo se muestra abiertamente en las modalidades de la democracia bárbara de los últimos tiempos: actos genocidas (Aguas Blancas y Acteal); acoso, vejaciones, ultrajes y confinamientos carcelarios (Atenco), fraudes políticos (procesos electorales viciados: 1988, 2006, 2012) exclusiones y marginación social y económica (continuidad del fenómeno de expulsión tanto del campo como de la ciudad hacia norteamérica).

Si existe una experiencia, además de las señaladas anteriormente, donde la cultura alcanza su más elevada expresión, donde sus caras de conservación y renovación encuentran su punto de articulación preciso, desgastando el trabajo de envilecimiento sobre la vida ejecutado por la unión del poder desbocado y del tener desquiciado, es la que concierne a la práctica del don. Expresión ejemplar del árbol de oro de la vida en una tradición que ha surcado tiempos y espacios burlando los cauces habituales de una

existencia social orientada a la dispersión y a la fragmentación de su componente humano, e indiferente a ese sentido de las relaciones y del convivir humanos caro al mundo indígena, la comunidad: la actitud de desprendimiento, la capacidad de dar. Intensidad que abre la vía a la condición humana para el enriquecimiento del ser y del pensar, sesgo de lo humano hacia una autoconstitución a manera de obra de arte como postulara Foucault. Se trata de esa aptitud excepcional desplegada en partes del compuesto humano de México, que estriba en saberse y sentirse siendo sólo a partir del semejante, en la convicción de que la realización de cada uno depende de la realización de todos. Toda una renuncia categórica a las líneas burdas que gobiernan el panorama de la vida en común fijadas desde la óptica que ve en el dominio de unos sobre los demás, en la obtención del beneficio económico y el prestigio social los más altos fines que le están destinados a obtener a mujeres y hombres. Talento y sabiduría puestos en actividad para dejar fuera a las formas dominantes en el hacer de la política y de asunción de la religión. Potencia traducida en una disposición a compartir, re-creando el sentido originario de la palabra religión, *el religare*, y la significación profunda de lo político como trabajo en favor de la comunidad de los seres humanos al margen de coacción, violencia o dominio. *Poesía práctica* también que deja sin efecto el código rígido e insoslayable de la reducción de la vida a una lucha que demanda la conquista sobre el medio y, principalmente, sobre el semejante como enemigo por excelencia, estatuto que concluye en la validación de la idea de la exclusividad en la posesión de bienes materiales y, con ello, del cálculo económico como valor decisivo que debe regir cualquier modalidad de vida humana. Poética de la existencia expresada en aptitud para la avenencia, para el encuentro amoroso, generosidad traducida en separación de lo propio en beneficio de la alteridad, en compartir lo propio a la otredad abandonando las líneas de la lógica dominante y sus representaciones donde es asegurada la continuidad del carácter fragmentado de la socialidad humana. Una acción que supone un pensamiento y un sentimiento que tiene por uno de sus sentidos principales el darse, el brindarse a la alteridad requerida de afecto y de muestras solidarias en las situaciones de desgracia y tragedia, todo un jugarse en la facultad de respuesta afectiva a la solicitación —las más de las veces silente— del próximo-prójimo, un sentir el padecer y el sufrir ajenos como algo propio. Talento bello de un espíritu fraterno que no por venir a menos en los recorridos de la vida actual, haya que entenderlo como cancelado definitivamente.

La práctica del don tiene que ver con esa cara de la cultura que resiste a la arremetida de las fuerzas que amenazan con la reducción de sus espacios a una mínima expresión. La

experiencia de la *marcha de hambre sobre el desierto y la nieve*, forma de resistencia de los trabajadores de las minas de Coahuila a la agresión frecuente de la fuerza enajenante sobre sus conquistas históricas, ejecutada desde la asociación del poder fáctico de la inversión foránea con el estado mexicano, durante los últimos años del sexenio alemanista, encuentra en su recorrido hacia la ciudad de México, variadas muestras de hospitalidad, de vocación solidaria y ayuda desinteresada de la gente situada en los sitios de paso de la caravana. La estrategia de destrucción de la efervescencia modernizadora del México alemanista sobre las formas de vida colectivas y comunitarias con su ritual de corrupción, con la bagatelización de la administración de la cosa pública y del hacer político alimentada por la intensificación del dispositivo corporativista, ingrediente fundamental de control de las organizaciones de los trabajadores, es frenada y pasada por alto en la disposición firme de la gente que habita las regiones del transitar minero hacia la capital del país a compartir sus escasos bienes, a ser parte de esa travesía de protesta y denuncia, a reconocerse en ellos, a compartir su sufrimiento y penas. Modalidad de la condición humana donde la cultura es devuelta a su sentido pertinente, capacidad y actitud vigente en sectores sociales que comparten el otro lado de la vida, el terreno de la no posesión, de la exclusión social, del hambre y la miseria, y que a pesar de ello no pierde la confianza en un mundo mejor, en otros cauces de la vida en común. A las variadas formas de prácticas de dominación, agresión, marginación, indiferencia padecidas por la gente que habita esos sitios, producto de la lógica salvaje de un orden social erigido desde la base del desenfreno del tener y del poder, traducidas en desmantelamiento de sus formas de vida colectiva, de sus órganos ejidales, de sus costumbres y familiaridades, ella responde con la reactivación de la preceptiva fundamental de una buena vida implícita en la experiencia religiosa de la comunión y en una tendencia política donde las relaciones interhumanas tienen por sustento una especie de ternura donde cada cual tiene conciencia de sí mismo y que por lo mismo sabe reconocerse en sus semejantes.

Detalles de la vida cotidiana desvalorizados por el esquema que mueve ampliamente la dirección de las subjetividades disponiéndoles en un horizonte donde la alteridad es vista como el enemigo del día con día, y a los diferentes espacios de la vida social como escenarios de confrontación ineludible. Gestos configurados a manera de flujos divergentes y aspectos críticos donde la necesidad del encuentro hospitalario en respuesta a esa suerte de lógica dominante de guerra, es condición elemental de la vida humana en el mundo. El desarraigo actual, al igual que el de *la caravana del hambre*, nos descubre

también el lado opuesto de la condición miserable de lo humano, esa dimensión que al no renunciar al sentido de horizontalidad en las relaciones interhumanas, mantiene abierta la disposición a entenderse siendo parte de todo y de todos, a mirar los espacios vitales de lo humano ajenos a modos de pensamiento y actitud arraigados en la exclusividad. Aspecto de la condición humana que ve en el diálogo, en la preservación e impulso de una sensibilidad fraterna, en el desprendimiento de lo propio en favor de quien y quienes lo requieren, la forma imprescindible en todo encuentro interhumano. Los pertenecientes a la caravana del hambre vivieron la experiencia de esa actitud en el desborde de la sensibilidad de la gente sencilla y condescendiente del norte y de varios sitios más del país. Los asimilados a la opción migrante actual, sobre todo los procedentes de Centroamérica en la travesía de alto riesgo hacia el norte en busca de una existencia digna, variante de los actuales *condenados de la tierra* (Franz Fannon), viven el invaluable apoyo de otras generaciones humanas que no han abandonado la sencillez y la percepción del mundo de los seres humanos como un ámbito condicionado por la responsabilidad de unos con otros, por el sentido de la comunidad. La ayuda y la solidaridad fluye en los pasos del ferrocarril, medio de desplazamiento de la gente migrante hacia la geografía norte del Continente vista como la actual tierra prometida, el actual sitio de Canaán .

Walter Benjamin, en sus provocadoras Tesis de Filosofía de la Historia, ponía en cuestión los avatares de aquella historia generada desde la escritura del historiador historicista, personaje vinculado culturalmente con aquellos que han vencido o con sus herederos, en cuanto a un exceso de memoria que permite su instalación en el cortejo triunfal del curso de la vida social, como los dominadores irrecusables cuya victoria debe exhibirse pasando sobre aquellos que hoy yacen en la tierra. Exceso de memoria que tiene como correlato un exceso de olvido de las historias de aquellos sometidos al dominio de esos triunfadores encarnación del progreso y del botín que lo supone. Historia de los vencedores que hace de las demás historias relatos sin relevancia. Sin embargo, éstas emergen a pesar de aquéllas demandando su sitio en la conciencia social y cultural, más allá de la distorsión del discurso mítico provocada por la exaltación de los actos fundantes donde la historia es limitada a la glorificación de figuras heroicas. Contrahistorias compuestas a partir de ese *pensamiento narrativo* a que refiere Michael Carrithers donde la apuesta se mueve en favor de la reivindicación de la integridad y dignidad humanas, narraciones y testimonios donde se deja de lado la tendencia a la banalización del mito dada al elogio indiscriminado de la iconografía del vencedor, para

restituir el valor pertinente a las formas de pensamiento y acciones arrojadas a lo irrelevante, subsumidas o situadas en lo indiferente. La otra historia, parte de la cual se escribe cotidianamente desde los espacios atravesados por las líneas ferroviarias, trayecto de locomotoras y vagones cuyo cargamento principal aparece constituido por la esperanza de vida en el punto norte del plano geográfico del Continente Americano, es la de la gente que se juega en el drama de la posibilidad de pérdida de la vida y la que se juega en la disposición de la ayuda, de la colaboración para que aquélla realice sus propósitos de alcanzar una condición digna a su existir. Experiencia donde no hay sitio para los desbordes del poder y para las desproporciones del tener, para la concepción de la dominación de unos hombres por otros, una *historia de los vencidos* que vence a la historia de los vencedores, historia de *La Patrona* en el Estado de Veracruz, de *El buen Pastor del pobre y del migrante* en Puerto Madero Chiapas., de *Hermanos en el camino* en Ixtepec Oaxaca, y de otros lugares hogar de mujeres y hombres anónimos que se llegan a saber sólo a partir de su otredad, de lo imprescindible de un ser dirigido a la comunión, a la realización del encuentro solidario, de la avenencia, fluir intenso de la vida en la actitud de la ayuda. *Poesía práctica* traducida en la creación de lazos afectivos desde la actividad de mujeres extraordinarias de un talento magnífico próximo al de Romanita Sánchez heredado a nuestro autor, que permite a quien lo posee recusar vigorosamente las formas de la impotencia humana rendidas a la trivialización del existir. *Poética de la existencia* creadora de un tejido social firme donde son articuladas las vidas de *los jinetes de la bestia o del tren de la muerte* con las de *Las Patronas* Doña Carmen y Doña Leonila, Guadalupe y Rosa, Francisca y Norma, Bernarda y Clementina, Toña y Victoria, Julia y Karla; con la de *la misión religiosa* de Alejandro Solalinde; con la de la tarea humanitaria de Olga Sánchez. Pensamiento y acción volcados a la creación de espacios propicios a la ampliación de la red de fraternidad con el prójimo en desdicha, requerido de la simpatía ajena, del aliento exterior para preservar viva la espera de un tiempo mejor. Zona de una constante puesta en suspenso del egoísmo y del despliegue cotidiano del don, del arraigo en el sentimiento de apego al afecto y a la sensibilidad que hace de la vida el valor por excelencia, aspecto inobjetable del árbol de oro de la cultura.

Historia de la ruptura del carácter enajenado de la condición humana y de la cultura. Contrahistoria que se escribe desde la disposición amorosa de gente refractaria a la renuncia a la sensibilidad, a la generosidad. Mujeres y hombres de una original claridad de pensamiento respecto del mundo de la vida, en cuanto espacio al margen de exclusividades y de jerarquizaciones, sitio de participación en el disfrute, en la alegría,

pero también en el dolor, en el sufrimiento, en la pena. Gente que tiene claro el padecimiento supuesto en el forzado abandono de lo propio, ese desquiciante extrañamiento del yo, de lo propio donde es puesto en desarraigo el ser, porque ellas y ellos lo han vivido y lo viven en carne propia, esa necesidad de transferirse al norte en busca de un porvenir más digno, necesidad y melancolía compartida que les aproxima a los viajeros de más al sur. "Tengo mi hijo en Estados Unidos y una hermana… y de por sí se nos parte el alma y damos de comer". "Mi hija siempre ha vivido por fuera, de migrante, y le dice a la gente: 'mi madre está sembrando y yo estoy cosechando". "Tiene uno hijos, cuñados que el día de mañana a la mejor se aventuren". "Imagínese lo difícil que es para ellos. Mi esposo se fue a Sonora en camión, pero ellos cruzan en tren, en el sol". Son las palabras de quienes en su sencillez son capaces de escuchar al extraño, de crear con él el margen de comunión, un punto de encuentro que excluye la sobreposición, ajeno a las prácticas y voces de la oficialidad política traducción de la simulación, del engaño y la trampa. Ajeno también a esa *palabra de Dios* que se emite desde edificios fríos de piedra inanimada, palabra vacía que establece el divorcio entre pensamiento y acción, entre fe y obra. Historia de mujeres y hombres que hacen del aspecto de conservación de la cultura una zona proclive a la creación, a un pensar y a un actuar siempre en renovación continua amoldándose a las circunstancias para preservar la orientación hacia el apoyo material y espiritual al prójimo, al semejante próximo, todo un escenario propicio a la creación de condiciones de posibilidad de mejoría en la condición humana.

Héctor Manjarrez alude a que la nuestra es una cultura fragmentada, clasista, racista, mediocre portadora de líneas diversas cuya convergencia tiene lugar en una miseria espiritual, colmada de rasgos bárbaros en sus prácticas orientada a la mutilación de la vida, de la experiencia humana en sus diversas manifestaciones, y tiene razón el escritor. Pero también no la tiene en la medida en que si efectivamente esa es su condición dominante, ella no la agota. Si bien los alcances de la cultura en un panorama social como el mexicano aparecen ceñidos y supeditados al trabajo de una voluntad de poder exacerbada y de un deseo de tener desproporcionado —manifestaciones precisas de la fuerza alienante—, dados al socavamiento de la vida en común en su situación, sus prácticas y sus posibilidades, el árbol de oro de la cultura, de la vida misma, conserva su vitalidad en sus expresiones creativas y activas donde se abre la brecha a lo otro, a lo nuevo o a la asunción de lo dado bajo formas diferentes. La lectura hermenéutica de la obra de José Revueltas, al permitir situarnos delante de ella y abrir con ello otros

horizontes a sus señalamientos explícitos, llevándonos a la formulación de líneas de una posición propia, nos ha conducido a la afirmación de una idea de la cultura que tiene que ver con su carácter irreductible a una sola de sus traducciones y a advertir en la diversidad de su cara escamoteada por el dominio de la fuerza alienante en la socialidad humana, el movimiento de intensidades que operan en un sentido diferente y opuesto a la dirección imperante favoreciendo la posibilidad del ser más, del ir más allá de lo dado, del hábito, o de habilitarlo de maneras diferentes. Intensidades poco frecuentadas por los modos de asociación en el existir humano, pero que no por ello han dejado de intervenir en sus espacios y en sus formas de intercambio profundizando la aptitud creativa y re-creativa desde el despliegue de la fuerza de la imaginación, apostando por el enriquecimiento del pensamiento y de la acción, del mundo mismo de la vida.

Filosofía y arte, formas elevadas del espíritu humano y energías convocantes al despliegue del pensar creativo y crítico y del actuar consecuente con él. Fuerza impulsora del actor libre generadora de ambientes de la risa, de la chanza, la broma y el humor negro, abandono de la personificación dictada desde una vida en común rígidamente estratificada para incorporarse al espacio del entre iguales. Re-creación de costumbres por el mundo indígena desde su poder imaginativo plasmado en sus mitos, enriquecimiento de su propio ámbito y posibilidad de enriquecimiento del ámbito exterior a él. Engrandecimiento de los marcos de civilidad y de la esfera pública, dignificación de lo político en la reivindicación de la democracia como práctica irreductible a su oficialización, apuesta por la horizontalidad en las relaciones interhumanas y por la disposición a la comunicación, al diálogo como actividades indispensables y condiciones de posibilidad de una convivencia buena o de un buen convivir; acción consciente de una juventud creativa generadora de una nueva conciencia de la cultura. Disposición y práctica del don, colaboración desinteresada y talento promotor del compartir, de la colaboración en las situaciones de quebranto, de infortunio del semejante, visión del prójimo como sí mismo, actualización vigorosa del religar, del avenimiento y del encuentro hospitalario, puesta en suspenso de la dispersión y fragmentación de la vida humana. Follaje del árbol de oro de la vida, de la cultura, que invita a pensar de una manera diferente el trabajo de la fuerza enajenante que pesa sobre él en sus variadas manifestaciones. No ya a la manera de un poder cuyo desplazamiento se da de forma uniforme en el existir en común y ante el cual nada puede hacerse, porque las cosas del mundo de los hombres han sido siempre así y así continuarán siendo. Tampoco como un

vértigo que pueda ser eliminado para siempre del curso de la socialidad humana una vez llegada a determinadas fases de desarrollo, apunte anticipante de un porvenir fatalmente luminoso, esa seducción ejercida por *la necesidad imperecedera de superar todas las contradicciones*. Tal vez sea hora de comenzar a pensar el carácter de esa fuerza disolvente a la manera de un campo de atracción inestable, irregular, discontinuo, fluctuante, cuyo movimiento se produce entre una especie de ascenso de su dimensión que implica la reducción de los alcances de la cultura, su empobrecimiento, su trivialización —y esta es su traducción privilegiada en el panorama humano contemporáneo—, y el descenso de su intensidad, hasta ahora marginal, promovido por las formas de la condición humana antes señaladas que trabajan en su desgaste, provocando su deterioro y menoscabo, contribuyendo a la pérdida de la fascinación que ejerce en mujeres y hombres. La tarea que queda delante constituye una actividad en favor de la cultura, en desaprender lo aprendido que nos ha supeditado a la consideración de que las únicas voces que pueden ser oídas son las que emplazan a asimilarse a la codificación de lo funcional, de la eficacia, de lo útil a los desbordes del poder y a las desproporciones del tener. Asimismo, a abrir el campo de nuestra percepción hacia aquellas cosas en apariencia irrelevantes, hacia aquellos aspectos del diario acontecer donde cada cual se pierde, unos para volver a perderse y otros, los menos todavía, para volver a encontrarse en los demás y con el mundo y sus cosas, los integrados al cuerpo del árbol de oro de la cultura, de la vida misma. Legado de esa actividad textual profundamente actual del autor *desesperado por la humana esperanza*, José Revueltas.

BIBLIOGRAFÍA

Adorno, Theodor, *Dialéctica negativa*, Madrid, Taurus, 1989.

Althusser, Louis, *La revolución teórica de Marx*, México, Siglo XXI, 1976.

Para una crítica de la práctica teórica. Respuesta a John Lewis, Bs. As., Siglo XXI, 1973.

Anguiano, Arturo, *El ocaso interminable. Política y sociedad en el México de los cambios rotos*, México, Era, 2010.

Arendt, Hannah, *De la historia a la acción*, Bs. As., Paidós, 2008.

La condición humana, Barcelona, Paidós, 2005.

Bartra, Roger (Selección y Prólogo), *Anatomía del mexicano*, México, Eds. Debolsillo, 2007.

La jaula de la melancolía. Identidad y metamorfosis del mexicano. México, Grijalbo, 2007.

Baudrillard, Jean, *Crítica de la economía política del signo*, México, Siglo XXI, 1983.

Benedetti, Mario, *La cultura, ese blanco móvil*, México, Ed. Patria, 1989.

Noción de patria. Próximo prójimo, México, Ed. Patria, 1989.

Benjamin, Walter, *Tesis de filosofía de la historia*, Madrid, Taurus, 1973.

Bonfil Batalla, Guillermo, *México profundo. Una civilización negada*, México, Grijalbo-CONACULTA, 1989.

Camus, Albert, *El hombre rebelde*, Bs. As., Losada, 1978.

Carrithers, Michael, *¿Por qué los humanos tenemos culturas?*, Madrid, Alianza, 1995.

Castillo, Isidro, *México: sus revoluciones sociales y la educación*, Morelia, Gobierno del Estado de Michoacán, 1975.

Castoriadis, Cornelius, *Figuras de lo pensable*, México, FCE, 2002.

La institución imaginaria de la sociedad, Barcelona, Tusquets, 2007.

Caso, Antonio, *La existencia como economía, como desinterés y como caridad*, México, UNAM.

Cheron, Philippe, *El árbol de oro. José Revueltas y el pesimismo ardiente*, Ciudad Juárez, UACJ, 2003.

Deleuze, Gilles y Guattari, Felix, *El anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia,* Barcelona, Paidós, 1985.

Deutscher, Isaac, *Trotsky el profeta armado*, México, Era, 1976.

Trotsky el profeta desarmado, México, Era, 1971.

Dussel, Enrique, *20 Tesis de política*, México, Siglo XXI, 2008.
Duvignaud, Jean, *El juego del juego*, Bogotá, FCE, 1997.
El sacrificio inútil, México, FCE, 1997.
Echeverría, Bolivar, *La modernidad de lo barroco*, México, Era, 1999.
Modernidad y blanquitud, México, Era, 2010.
Valor de uso y utopía, México, Siglo XXI, 2010.
Vuelta de siglo, México, Era, 2010.
Escalante, Evodio, *José Revueltas. Una literatura del lado moridor*, México, Era, 1979.
Escudero, Roberto, *Un año en la vida de José Revueltas*, México, UAM, 2009.
Los días terrenales de José Revueltas, México, Etcétera, 1996.
Fannon, Franz, *Los condenados de la tierra*, México, FCE, 1988.
Foucault, Michel, *Hermenéutica del sujeto*, Madrid, La Piqueta, 1994.
La vida de los hombres infames, Madrid, La Piqueta, 1990.
Historia de la sexualidad 3. La inquietud de sí. México, Siglo XXI, 1992.
Tecnologías del yo, Barcelona, Paidós, 1991.
Freire, Paulo, *La educación como práctica de la libertad*, México, Siglo XXI, 1977.
Política y educación, México, Siglo XXI, 2001.
Fromm, Erich, *¿Tener o ser?*, México, FCE, 2009.
Fuentes, Carlos, *La muerte de Artemio Cruz*, México, Punto de Lectura, 2002.
La región más transparente, Barcelona, Seix Barral, 2000.
Gadamer, Hans-Georg, *Verdad y método*, Salamanca, Sígueme, 1991.
La actualidad de lo bello, Barcelona, Paidós, 1991.
Gamio, Manuel, *Forjando patria*, México, Porrúa, 1982.
Gónzalez Flores, José Reyes, *Poética de la esperanza. Aproximación a la poesía de José Revueltas*, Guadalajara, U. de G., 2008.
Habermas, Jürgen, *Ciencia y técnica como 'ideología'*, Madrid, Tecnos, 1984.
Teoría de la acción comunicativa, Madrid, Taurus, 1987.
Heidegger, Martin, *El ser y el tiempo*, México, FCE, 1986.
Jiménez, Concepción A. (compiladora), *Escritos sobre educación*, México, CNCA, 1989.
Kobayashi, José María, *La educación como conquista*, México, El Colegio de México, 1985.
Kosík, Karel, *Dialéctica de lo concreto*, México, Grijalbo, 1967.
Lafaye, Jean, *Quetzalcóatl y Guadalupe*, México, FCE, 1993.
Lipovetsky, Gilles, *El crepúsculo del deber*, Barcelona, Anagrama, 2008.

León-Portilla, Miguel, *Siete ensayos sobre cultura náhuatl*, México, UNAM, 1958.
Lukács, Georg, *Historia y conciencia de clase*, México, Grijalbo, 1969.
Magee, Bryan, *Los hombres detrás de las ideas. Algunos creadores de la filosofía contemporánea*, México, FCE, 1986.
Marcel, Gabriel, *Aproximaciones al misterio del ser*, Madrid, Eds. Encuentro, 1987.
Marcuse, Herbert, *El hombre unidimensional*, México, Joaquín Mortiz, 1991.
Marx, *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, México, Grijalbo, 1968.
McLuhan, Marshall y Powers, Bruce R., *La aldea global*, Barcelona, Gedisa, 1996.
Merleau-Ponty, Maurice, *El mundo de la percepción. Siete conferencias,* Bs. Ss., FCE, 2003.
Meyer, Jean, *La cristiada 2, El conflicto entre la iglesia y el estado 1926-1929*, México, Siglo XXI, 2006.
La cristiada 3, Los cristeros, México, Siglo XXI, 2005.
Monsiváis, Carlos, *Amor perdido*, México, Era-SEP, 1986.
Canoa: a treinta años de la tragedia (1968-1998), Puebla, BUAP, 1998.
Días de guardar, México, Era, 2006.
Negrín, Edith (Selección y prólogo), *Nocturno en que todo se oye*. *José Revueltas ante la crítica*, México, Era-UNAM, 1999.
Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, Bs. As, Eds. Baltasar, 1968.
El crepúsculo de los ídolos, Barcelona, Akal, 1988.
Otto, Rudolf, *Lo santo, lo racional y lo irracional en la idea de Dios*, Madrid, Alianza, 1996.
Paz, Octavio, *El laberinto de la soledad*, México, FCE, 1999.
Generaciones y semblanzas. Dominio mexicano, Obras completas, t. 4, México, FCE, 2003.
Pereda, Carlos, *Crítica de la razón arrogante*, México, Taurus, 1999.
Vértigos argumentales. Una ética de la disputa, Barcelona, Anthropos-UAM, 1994.
Ramírez, Mario Teodoro (coordinador), *Filosofía de la cultura en México*, Morelia, UMSNH-Plaza y Valdés, 1997.
Ramos, Samuel, *El perfil del hombre y la cultura en México*, Obras completas, Vol. I, México, UNAM, 1975.
Revueltas, Andrea y Cheron, Philippe (compiladores), *Conversaciones con José Revueltas*, México, Era, 2001.
Revueltas, José, *Obras completas*, 26, Vols., México, Era.

a) Obra narrativa

Los muros de agua (novela, 1941), t. 1, 1992.

El luto humano (novela, 1943), t. 2, 1993.

Los días terrenales (novela, 1949), t. 3, 1988.

En algún valle de lágrimas (novela, 1956), t. 4, 1991.

Los motivos de Caín (novela, 1957), t. 5, 1991.

Los errores (novela, 1964), t. 6, 1983.

El apando (noveleta, 1969), t, 7, 1999.

Dios en la tierra (cuentos, 1944), t. 8, 2006.

Dormir en tierra (cuentos, 1960), t. 9, 1987.

Material de los sueños (relatos, 1974), t. 10, 1976.

Las cenizas (relatos póstumos, 1981), t. 11, 1981.

b) Obra Teórico-política

Escritos políticos I, II y *III*, tms. 12, 13 y 14, 1984.

México 68: Juventud y revolución, t. 15, 1989.

México: Una democracia bárbara (Ensayo político 1958), t. 16, 1983.

Ensayo sobre un proletariado sin cabeza (Ensayo histórico-político), t. 17, 1987.

Cuestionamientos e intenciones, t. 18, 1978.

Ensayos sobre México, t. 19, 1985.

Dialéctica de la conciencia, 20, 1982.

c) Obra varia

El cuadrante de la soledad (y otras obras de teatro), t. 21, 1984.

El conocimiento cinematográfico y sus problemas (1965), t.22, 1981.

Tierra y libertad (Guión cinematográfico), t. 23, 1981.

Visión del Paricutín (y otras crónicas y reseñas), t. 24, 1986.

Las evocaciones requeridas I y II (Memorias, diario y correspondencia), tms. 25 y 26, 1987.

El cuadrante de la soledad, México, Ed. Novaro, 1971.

En el filo, Méxio, UNAM-Era, 2000.

Ensayo sobre un proletariado sin cabeza, México, Ed. Logos, 1962.

Los días terrenales (Edición crítica por Evodio Escalante), México, CONACULTA, 1992.

México: Una democracia bárbara. Posibilidades y limitaciones del mexicano, México, Ed. Posada, 1977.

Revueltas, Silvestre, *Silvestre Revueltas por él mismo*, México, Era, 1998.

Ricoeur, Paul, *Del texto a la acción*, México, FCE, 2002.

Finitud y culpabilidad, Madrid, Taurus, 1982.

La memoria, la historia, el olvido, Madrid, Trotta, 2003.

Sí mismo como otro, México, Siglo XXI, 1996.

Tiempo y narración I, México, Siglo XXI, 2000.

Tiempo y narración II, México, Siglo XXI, 1998.

Tiempo y narración III, México, Siglo XXI, 1999.

Ruiz Abreu, Álvaro, J*osé Revueltas: Los muros de la utopía*, México, Ed. Cal y Arena.

Russell, Bertrand, *Los caminos de la libertad*, Barcelona, Eds. Orbis, 1982.

Sáez, Hugo Enrique, *Las comunidades artificiales en la aldea global*, México, UAM, 1997.

Sánchez Vázquez, Adolfo, *Cuestiones estéticas y artísticas contemporáneas*, México, FCE, 2003.

Entre la realidad y la utopía. Ensayos sobre política, moral y socialismo, México, UNAM-FCE, 2007.

Sarmiento, Domingo Faustino, *Facundo*, Bs. As., Kapelusz, 1976.

Savater, Fernando, *El valor de educar*, Barcelona, Ariel, 2006.

Semo, Enrique (Coordinador), *México un pueblo en la historia*, 8 tms., México, Alianza.

2. *Oligarquía y revolución (1877-1920)*, 1988.
3. *Los frutos de la revolución (1921-1938)*, 1989.
4. *Nueva burquesía (1938-1957)*, 1989.
5. *El ocaso de los mitos (1958-1968)*, 1989.

Spinoza, *Ética demostrada según el orden geométrico*, Madrid, Tecnos, 2009.

Tratado teológico-político, Madrid, Alianza, 1986.

Serres, Michel, *La comunicación. Hermes I*, Barcelona, Anthropos, 1996.

Subirats, Eduardo, *El continente vacío*, México, Siglo XXI, 1994.

Todorov, Tzvetan, *La vida en común*, Madrid, Taurus, 1995.

Trías, Eugenio, *Meditación sobre el poder*, Barcelona, Anagrama, 1992.

Usigli, Rodolfo, *El gesticulador y otras obras de teatro*, México, FCE-SEP, 1983.

Varios, *Cuadernos mexicanos*, México, SEP, 1982.

Varios, *Filosofía de la cultura*, Morelia, UMSNH, 1995.

Vattimo, Gianni, *Creer que se cree*, Barcelona, Paidós, 1996.

(comp.) *La secularización de la filosofía. Hermenéutica y posmodernidad*, Barcelona, Gedisa, 1992.

Vattimo, Gianni y Rovatti, Pier Aldo, *El pensamiento débil*, Madrid, Cátedra, 1990.

Villoro, Luis, *El poder y el valor*, México, El Colegio Nacional-FCE, 2001.

En México, entre libros, México, El Colegio Nacional-FCE, 1995.

Estado plural, pluralidad de culturas, México, Paidós-UNAM, 1998.

La significación del silencio y otros ensayos, México, UAM, 2008.

Los linderos de la ética, México, Siglo XXI-UNAM, 2005.

Weil, Simone, *La gravedad y la gracia*, Madrid, Trotta, 1995.

La fuente griega, Madrid, Trotta, 2005.

Whitehead, Alfred N., *The Aims of Education and others Enssays*

Zea, Leopoldo, *Discurso desde la marginación y la barbarie*, México, FCE, 1990.

Revistas

Devenires, Revista *de Filosofía y Filosofía de la Cultura*, Facultad de Filosofía "Samuel Ramos", UMSNH, Morelia, Año VII, Nº 14, julio 2006.

Devenires, Revista de Filosofía y Filosofía de la Cultura, Facultad de Filosofía "Samuel Ramos" e Instituto de Investigaciones Filosóficas, UMSNH, Morelia, Año VIII Nº 16, julio 2007.

La palabra y el hombre, Revista de la Universidad Veracruzana, Jalapa, Nº 134, abril-junio 2005.

Pacarina del Sur, Revista del Pensamiento Crítico Latinoamericano, México, Año 3 Nº 11, abril-junio 2012.

Polis: Investigación y Análisis Sociopolítico y Psicosocial, UAM-Iztapalapa, México, año/vol. 2, 2002.

http://www.tiempos-modernos.org/folletos/seis/seis.html