

Vol. 3, Núm. 5, enero-junio 2021. ISSN: 2594-2891

Escripta

Revista de Historia



FACULTAD DE HISTORIA
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE SINALOA



Escripta

Vol. 3, Núm. 5, enero-junio 2021

Comité científico:

Alfredo Pureco Ornelas, Instituto Mora, México.
Sergio Valerio Ulloa, Universidad de Guadalajara, México.
Luis Jáuregui, Instituto Mora, México
Jordi Canal Morell, Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales, Francia.
Álvaro Acevedo Tarazona, Universidad Industrial de Santander, Colombia.
Eugenia Allier Montaño, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
Salvador Calatayud Giner, Universidad de Valencia, España
Paul Garner, Universidad de Leeds, Reino Unido.
Juan José Gracida Romo, Colegio de Sonora, México
José Antonio Ibarra Romero, Universidad Nacional Autónoma de México,
México.
Alan Knight, Universidad de Oxford, Reino Unido.
Jesús Méndez Reyes, Universidad Autónoma de Baja California, México.
Ignacio Peiró Martín, Universidad de Zaragoza, España.
Wilson Picado Umaña, Universidad Nacional, Costa Rica.
Pedro Rújula López, Universidad de Zaragoza, España.
Tomás Pérez Vejo, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
Gloria Tirado Villegas, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México.
Guillermo Zermeño Padilla, El Colegio de México, México.

Comité editorial:

Gustavo Aguilar Aguilar, Universidad Autónoma de Sinaloa, México.
Eduardo Frías Sarmiento, Universidad Autónoma de Sinaloa, México.
Diana María Perea Romo, Universidad Autónoma de Sinaloa, México.
Rigoberto Arturo Román Alarcón, Universidad Autónoma de Sinaloa, México.
Sergio Arturo Sánchez Parra, Universidad Autónoma de Sinaloa, México.
Jesús Rafael Chávez Rodríguez, Universidad, Autónoma de Sinaloa, México.
Yasser Orlando Espinoza García, Universidad Autónoma de Sinaloa, México.
Mayra Lizzete Vidales Quintero, Universidad Autónoma de Sinaloa, México.
Wilfrido Llanes Espinoza, Universidad Autónoma de Sinaloa, México.
Azalia López González, Universidad Autónoma de Sinaloa, México.
Samuel Octavio Ojeda Gastélum, Universidad Autónoma de Sinaloa, México.

Escripta

Vol. 3, Núm. 5, enero-junio 2021

Director:

Félix Brito Rodríguez, Universidad Autónoma de Sinaloa, México.

Editor:

Mariel Iribe Zenil, Universidad Autónoma de Sinaloa, México.

Asistencia editorial:

José María Navarro Méndez, Universidad Autónoma de Sinaloa, México.

Anderson Paul Gil Pérez, Universidad Autónoma de Sinaloa, México.

Sergio Alberto Cervantes, Universidad Autónoma de Sinaloa, México.

Diseño Web y maquetación:

Cinthia Melisa Cota Palafox, Universidad Autónoma de Sinaloa, México.

Escripta

Vol. 3, Núm. 5, enero-junio 2021

Escripta, Vol 3, Núm.5, enero-junio 2021, es una publicación semestral editada por la Universidad Autónoma de Sinaloa, a través de la Facultad de Historia, prolongación Josefa Ortiz de Domínguez, S/N, Ciudad Universitaria, Culiacán Rosales, Sinaloa, México. CP. 80040, Tel. 6677138686. <http://escripta.uas.edu.mx>, escripta@uas.edu.mx, Editor responsable: Félix Brito Rodríguez. Reservas de Derecho al Uso Exclusivo: 04-2018-121013451200-203, ISSN: 2594-2891, ambos otorgados por el Instituto Nacional de Derechos de Autor. Responsable de la última actualización de este número, Asistente Editorial de la Revista Escripta, Cinthia Melisa Cota Palafox, prolongación Josefa Ortiz de Domínguez, S/N, Ciudad Universitaria, Culiacán Rosales, Sinaloa, México. CP 80040, Tel. 6677138686, fecha de última modificación, 29 de junio de 2021.

Las opiniones expresadas por los autores no reflejan la postura del editor de la publicación. Todos los artículos son de creación original del autor, por lo que esta revista se deslinda de cualquier situación legal derivada por plagios, copias parciales o totales de otros artículos ya publicados y la responsabilidad legal recaerá directamente en el autor del artículo.

Foto de portada: Calle Rosales, Culiacán. Ca. 1905, Fotógrafo: Alberto Lohn.



Escripta

Vol. 3, Núm. 5, enero-junio 2021

PARES EVALUADORES:

El Comité Editorial de Escripta agradece la participación generosa de los investigadores e investigadoras nacionales e internacionales pertenecientes a reconocidas universidades y centros de investigación que sirvieron como pares evaluadores. Sus nombres se publican en agradecimiento a su contribución que posibilita que una revista de libre acceso pueda garantizar su proceso de evaluación de calidad.

Andrés David Muñoz Cogarí (Universidad Autónoma Metropolitana, México); Carlos Humberto Espinoza Suárez (Universidad Industrial de Santander, Colombia); Denisse del Carmen Muñoz Asseff (Universidad Autónoma de Sinaloa, México); Edwin Mauricio López García (Universidad Tecnológica de Pereira, Colombia); Elva Rivera Gómez (Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México); Francisco Godínez Galay, (Centro de Producciones Radiofónicas, Argentina); Gloria Tirado Villegas (Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México); Jesús Rafael Chávez Rodríguez (Universidad Autónoma de Sinaloa, México); José María Navarro Méndez, (Universidad Autónoma de Sinaloa, México); Juan Carlos Ayala Barrón, (Universidad Autónoma de Sinaloa, México); Juliana Villabona Ardila (Universidad Industrial de Santander, Colombia); Luis Carlos López Ulloa (Universidad Autónoma de Baja California, México); Mario César Islas Flores (Universidad Nacional Autónoma de México, México); Natalia Agudelo Castañeda (Universidad de Valparaíso, Chile); Nicolás Dip (Universidad Nacional Autónoma de México, México); Salvador Camacho Sandoval (Universidad Autónoma de Aguascalientes, México); Santos Javier Velázquez Hernández (Universidad Autónoma de Sinaloa, México); Úrsula Viridiana Córdova Morales (Universidad Autónoma de Sinaloa, México).

Escripta

Vol. 3, Núm. 5, enero-junio 2021

TABLA DE CONTENIDOS

Artículos

- | | |
|--|---------|
| EDDY WALTER ROMERO MEZA | 8-42 |
| Visiones y discursos sobre el mestizaje en la historia e historiografía peruana | |
| Visions and discourses on miscegenation in Peruvian history and historiography | |
| MARIANA MARÍN IBARRA | 44-72 |
| VÍCTOR SAID ROMERO ROCHA | |
| Entre el campo y la fábrica: la construcción del ciudadano atlixquense, 1960 -1970 | |
| Between the field and the factory: the construction of the citizen atlixquense, 1960-1970 | |
| MARCO SANZ | 74-102 |
| Sexto Empírico y el malestar en la cultura helenística: contribución histórica a la doctrina de la psicoterapia verbal | |
| Sextus Empiricus and the uneasiness in hellenistic civilization: A historical contribution to the doctrine of verbal psychotherapy | |
| SANTIAGO STAVALE | 104-135 |
| “Un hombre-partido”: un recorrido por el marxismo e itinerario militante de Silvio Frondizi | |
| “A man-party”: a journey through Marxism and Silvio Frondizi’s militant itinerary | |

Escripta

Vol. 3, Núm. 5, enero-junio 2021

- GILBERTO LÓPEZ ALFARO 136-162
La construcción de la modernidad y la cultura política a través de las sociedades de ideas en el México posrevolucionario: caso Sinaloa y Chihuahua 1900-1940
The construction of modernity and political culture through societies of ideas in post-revolutionary Mexico: the case of Sinaloa and Chihuahua 1900-1940
- CÉSAR SÁNCHEZ MALDONADO 64-186
De la centralización a la transición: autoritarismo, movilización social y democratización en medio siglo de reformas electorales en México (1946-1996)
From centralization to transition: Authoritarianism, social mobilization and democratization in half a century of electoral reforms in Mexico (1946-1996)
- HÉCTOR OMAR SÁEZ LEDESMA 188-229
La rebelión de la cotidianidad vista desde la iconoclastia del estallido y revuelta del octubre chileno: un Balance entre Destrucción y Reconstitución (Octubre-Diciembre de 2019)
The rebellion of the quotidian seen from the iconoclasm of the Chilean October outbreak and revolt: A balance between Destruction and Reconstitution (October-December 2019)
- Reseña*
- RICARDO MANUEL WAN MOGUE 230-232
Los ferrocarriles en la Ciudad de México. Movilidad y abastecimiento de una gran urbe, 1860-1970

Escripta

Revista de Historia

VISIONES Y DISCURSOS SOBRE EL MESTIZAJE
EN LA HISTORIA E HISTORIOGRAFÍA PERUANA

VISIONS AND DISCOURSES ON MISCEGENATION
IN PERUVIAN HISTORY AND HISTORIOGRAPHY

Eddy Walter Romero Meza

[ORCID.ORG/0000-0002-1247-4903](https://orcid.org/0000-0002-1247-4903)

Recepción: 1 de febrero de 2021

Aceptación: 26 de abril de 2021

VISIONES Y DISCURSOS SOBRE EL MESTIZAJE EN LA HISTORIA E HISTORIOGRAFÍA PERUANA

VISIONS AND DISCOURSES ON MISCEGENATION IN PERUVIAN HISTORY AND HISTORIOGRAPHY

Eddy Walter Romero Meza¹

Resumen:

La conquista española supuso un proceso de mestizajes en América y la aparición de ideas alrededor de este; desde actitudes de desprecio de los hispanos hacia los mestizos, hasta reivindicaciones identitarias como la del Inca Garcilaso de la Vega (s. XVII). La trayectoria del mestizaje ha sido estudiada desde varias disciplinas, pero las “ideologías del mestizaje”, solo explicadas parcialmente. El tránsito de la Colonia a la República supuso cambios y continuidades en las imágenes sobre el mestizo. El advenimiento de las ideas raciales europeas, y el apremio por crear una nación racial y culturalmente homogénea en los nuevos Estados criollos, permitió el desarrollo de ciertas ideologías del mestizaje, donde algunos historiadores fueron importantes promotores en países como el Perú. Desde un enfoque de historia cultural y principalmente historia intelectual, nos proponemos analizar este tema.

Palabras clave: *Mestizaje, ideología del mestizaje, historiografía, nación, Perú.*

¹ Licenciado en Educación por la Universidad Peruana Cayetano Heredia (UPCH), Magister en Historia por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM). Investigador del Instituto Seminario de Historia Rural Andina de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Correo electrónico: eddyromeromez@gmail.com. [Orcid.org/0000-0002-1247-4903](https://orcid.org/0000-0002-1247-4903)

Summary:

The Spanish conquest meant a process of miscegenation in America and the appearance of ideas around it; from attitudes of contempt of Hispanics towards mestizos, to identity claims such as that of the Inca Garcilaso de la Vega (17th century). The trajectory of miscegenation has been studied from various disciplines, but the “ideologies of miscegenation” have been only partially explained. The transition from the Colony to the Republic meant changes and continuities in the images about the mestizo. The advent of European racialist ideas, and the urge to create a racially and culturally homogeneous nation in the new Creole states, allowed the development of certain ideologies of miscegenation, where some historians were important promoters in countries such as Peru. From a cultural history and mainly intellectual history approach, we propose to analyze this topic.

Key words: *Mestizaje, ideology of mestizaje, historiography, nation, Perú.*

Tipo 2. *Artículo de reflexión:* Presenta resultados de investigación desde una perspectiva analítica, interpretativa o crítica del autor, acerca de problemas específicos o discusiones historiográficas.

Introducción

No existen las razas, por lo que afirmar que el mestizaje consiste en una mezcla de razas es un error que aún persiste, incluso desde cierta historiografía tradicional. Esa mirada racial o biologicista, está acompañada por la idea del “mestizaje cultural”, un proceso paralelo al primero, y concebido muchas veces como un proceso casi armónico de fusión o intercambio cultural entre dos pueblos. Siguiendo al historiador mexicano Federico Navarrete (2005), podemos afirmar que “El surgimiento del mestizaje no es resultado de un proceso biológico de mezcla entre dos “razas” diferentes, la indígena y la blanca, sino de un proceso de cambio cultural, social e identitario”, a partir del cual aparecen determinadas “ideologías del mestizaje”. Estas ideologías parten desde el siglo XVI, transformándose o reconfigurándose, hasta sus versiones más sofisticadas en el siglo XX.

Los historiadores han tenido un rol importante en la elaboración y legitimación de los discursos sobre el mestizaje. La historiografía prohispanista, romantizó la Conquista y el periodo colonial, presentando al mestizo-criollo como eje de la nación y cultura nacional. La cultura indígena es representada como un sustrato histórico superado o a superarse. La civilización incaica es convertida en un relato fundacional de la nación, y la cultura andina imaginada como un elemento diluido dentro de la cultura peruana. El Perú es proclamado y celebrado como un país mestizo, pero dentro de una matriz discursiva desindigenizadora proveniente del siglo XIX.

Las concepciones sobre el mestizo y el mestizaje han sido diversas y variantes, desde la “ideología de castas” en la Colonia, las “ideologías del blanqueamiento” colonial-republicanas, hasta la idea del mestizo como símbolo de lo nacional (lo “cholo”, por ejemplo) en tiempos contemporáneos. Aunque hoy se celebra la diversidad cultural, lo mestizo ocupa un lugar central en el imaginario social e histórico. Al examinar el tema del mestizaje, se analiza la(s) identidad(es), las ideas de nación, y también el racismo que atraviesa nuestra historia. Los historiadores y otros intelectuales peruanos han participado de este proceso histórico de la construcción discursiva sobre el mestizaje, siendo ellos mismos ejemplos de ubicación identitaria o cultural sobre el mismo.

El “mestizaje estratégico carnal” durante la conquista española

La investigadora argentina Laura Catelli, en su libro *Arqueología del mestizaje. Colonialismo y racialización* (2020), llama “mestizaje estratégico carnal” a las uniones sexuales entre españoles, indígenas y africanos durante la Conquista o los primeros años de la colonización, para el establecimiento de relaciones de dominación en distintos niveles. La esclavización sexual de las mujeres indígenas y africanas; el establecimiento de parentescos con la nobleza indígena mediante alianzas matrimoniales; y la implantación del modelo familiar patriarcal y la monogamia por la Iglesia, fueron algunos elementos de este mestizaje estratégico iniciado en el nuevo mundo.

Ya como sujetos legales, ya como bienes codiciados, robados, esclavizados, como mujeres dadas, aceptadas, tomadas, ya como agentes, intérpretes, compañeras, amantes, esposas o madres, las mujeres que aparecen representadas en los textos que analizaremos ocuparon múltiples lugares simbólicos y políticos en la configuración del entramado del poder colonial (Catelli, 2020, p. 92)

Desde las crónicas de época, y determinada historiografía (hispanista, conservadora), este primer momento de uniones sexuales basadas en la violencia colonialista, se presentará como hechos naturales de la guerra, y excesos que no invalidan la acción civilizatoria hispánica y cristiana. Se construye la imagen de lo que ha sido denominado la “Conquista erótica de Indias”², basada en la idea de la entrega voluntaria de las mujeres nativas, a los guerreros vencedores (el soldado hispano), percibidos como superiores. Esta imagen sirvió tempranamente para matizar o disimular las distintas violencias sexuales cometidas por los conquistadores. La historiografía hispanista al referirse al tema ha optado tradicionalmente por lamentar los “excesos” propios de cualquier conquista, o realzar los mandatos reales destinados a censurar o castigar los desmanes o atropellos contra los indios, incluyendo violaciones o raptos de mujeres indígenas. En muchos casos, los historiadores que buscaban destacar la acción civilizatoria de España, han preferido omitir la sistemática violencia sexual vivida en América, durante el proceso de colonización; o han alabado las uniones matrimoniales entre hispanos y nobles indígenas,

² Al respecto el historiador español Esteban Mira Caballos (2020), ha señalado lo siguiente: “Se ha hablado de la conquista erótica de las Indias, es decir, de muchas indígenas que voluntariamente prefirieron unirse al español. En 1948 escribió José Pérez de Barradas que no hizo falta la violencia para mantener relaciones sexuales con las indígenas, pues sus padres o sus hermanos las entregaban voluntariamente. Y efectivamente conocemos no pocos casos de mujeres regaladas por su propio progenitor para congraciarse con los conquistadores, quizás sin ser conscientes de que a medio o largo plazo comprometían su capacidad futura de reproducción. De hecho, era una costumbre bastante difundida entre caciques y curacas ofrecer a sus invitados sus propias hijas o sobrinas. Tanto Moctezuma como Atahualpa acostumbraban a entregar a sus altos dignatarios muchachas de su linaje, probablemente para fidelizarlos con la consanguinidad. Hay casos muy conocidos, como el de doña Marina, la *Malinche*, o como el de doña Inés Huaylas, hermana de Huáscar, que fue regalada a Francisco Pizarro. Cientos de casos más están perfectamente documentados.

Pero quiero insistir que no dejaron de ser nunca excepcionales, siendo lo común la simple y llana violación”. Para ampliar el tema es imprescindible consultar el libro *La conquista erótica de las Indias* de Ricardo Herren (1991).

presentándolas como ejemplos de la “apertura” española al mestizaje, en contraposición al accionar segregador de las colonizaciones anglosajones.

El “mestizaje de sangre” celebrado por el discurso nacionalista criollo en el siglo XIX, prescindió muchas veces, de una mirada de censura a las violencias fundacionales de la Colonia.

El Inca Garcilaso de la Vega, “El primer mestizo”

Los mestizos surgidos de la unión entre ibéricos e indios tuvieron condiciones distintas. Por un lado, hubo mestizos reconocidos legalmente por sus padres españoles; y por otro lado, hubo una mayoría de mestizos en condición de *hijos naturales*, repudiados por sus padres. El destino de los primeros fue asimilarse a la vida y cultura de la familia paterna; mientras los segundos, apenas sobreviven bajo los cuidados de la familia materna. “Los mestizos fueron marginados por la sociedad, muy a pesar de que descendían del grupo dominante. La mayoría de ellos se educaron con sus madres sin que llegaran a ser reconocidos legalmente por sus padres” (Mira Caballos, 2020). La condición de ilegítimo, no estar evangelizado, hablar solamente lengua indígena, y ser culturalmente indios, ubicaba a muchos mestizos dentro de la *República de Indios*; mientras los mestizos aculturados, cristianos y castellanohablantes, se ubicaban en una posición indefinida, pues no eran propiamente indios, ni españoles. Aunque hubo mestizos de posición privilegiada, la mayoría vivió inicialmente entre la marginalidad y el desprecio, en las primeras décadas de la colonización, e incluso después.

El Inca Garcilaso de la Vega, nació en Cusco hacia 1539, y tuvo como madre a la princesa inca Isabel Chimpu Ocllo, y como padre al capitán español Sebastián Garcilaso de la Vega³. Aunque sus padres no se casaron, Garcilaso fue hijo reconocido, y bautizado con el nombre de Gómez Suárez de Figueroa. La tradición lo considera el “Primer mestizo del Perú”, o incluso el

³ El historiador hispanista Riva Agüero, lo describe así: “... tuvo amores en el Cuzco con una joven princesa incaica, la ñusta Isabel Chimpu Ocllo, nieta del antiguo monarca Túpac Yupanqui, una de las tímidas flores indias que solazaron a los fieros castellanos. De estos amores nació, el 12 de abril de 1539, el mestizo Garcilaso de la Vega”. *Obras completas*, tomo II, 1962, p. 9.

primer mestizo racial y cultural de América (Riva Agüero, 1916; Miró Quesada, 1945)⁴; mientras el escritor Mario Vargas Llosa, lo ha denominado “el primer peruano”.

Garcilaso, autor de los *Comentarios reales* de los incas (1609) y la *Historia General del Perú* (1617), es reconocido por elaborar un relato histórico que sirve para construir una identidad mestiza (o sea para construir su propia identidad). “Su posición social y cultural fue determinante para la perspectiva que desarrolló en su obra más compleja y extensa, *Comentarios reales de los incas* e *Historia general del Perú*. Quien haya leído los *Comentarios* recordará la elocuente defensa de la perspectiva histórica del mestizo que el Inca desarrolla allí” (Catelli, 2020, p. 181). En sus textos Garcilaso justifica la colonización, y algunos asumen que su pensamiento termina siendo un pensamiento colonizado. Por ejemplo, asume ideológicamente, lo que se denomina hoy “encuentro de dos mundos”, y construye un relato para justificar este encuentro conflictivo o devastador.

Su condición de mestizo lo ubica en un sector generalmente marginado, despreciado y rebajado en la temprana América colonial; sin embargo, su situación personal fue ventajosa y no tuvo apremios económicos en su vida, lo que le permitió una vida consagrada a las letras. Su obra refleja la búsqueda de la identidad nueva de la América hispánica, la de un continente cada vez más mestizo y cristiano. El conflicto identitario personal, lo resuelve, por lo menos retóricamente, en su famosa expresión de los *Comentarios reales*: “A los hijos de español y de india, o de indio y de española, nos llaman mestizos, por decir que somos mezclados de ambas naciones; fue impuesto por los primeros españoles que tuvieron hijos en Indias, y por ser nombre impuesto por nuestros padres y por su significación, me lo llamo yo a boca llena y me honro con él”.

Garcilaso fue incorporado al relato nacional criollo e indigenista. Destacados intelectuales han resaltado su carácter simbólico para la nación peruana.

⁴ El escritor e historiador Luis Alberto Sánchez describe a Garcilaso como el “primer mestizo de personalidad y ascendencia universales que parió América” (1980, p. 353). Sánchez señala que José Vasconcelos, en su *Indología* (1925), coloca a Garcilaso como el primer mestizo. Ver: *Garcilaso Inca de la Vega: Primer Criollo*. Editorial Pachacútec, Lima, 1993; *La literatura en el virreynato. Historia del Perú*, Tomo VI. Perú Colonial. Lima, Editorial Mejía Baca, 1980.

Así, por ejemplo, Luis Alberto Sánchez, llama a Garcilaso “el primer criollo”, mientras Luis E. Valcárcel, destaca la vertiente indianista de Garcilaso⁵. La difusión de la obra de Garcilaso ha sido notable y muy influyente, y su figura se ha constituido como el máximo símbolo del discurso criollo sobre el mestizaje peruano: “... la memoria del gran historiador en cuya personalidad se fundieron amorosamente Incas y Conquistadores, que con soberbio ademán abrió las puertas de nuestra particular literatura y fue el precursor magnífico de nuestra verdadera nacionalidad” (Riva Agüero, 1962, p. 62).

La vindicación del mestizaje, que realiza Garcilaso desde España, contrasta claramente con la censura y denuncia del mestizaje, que realizará el cronista indio Guamán Poma de Ayala, casi simultáneamente, pero desde el Perú.

Guamán Poma de Ayala y el desprecio al mestizo

El término “mestizo” en su origen está asociado a la mezcla de animales, y su uso fue desde un inicio de carácter peyorativo para referirse al “hijo de español habido con india”. El mestizo resultado de la unión entre españoles y negros, recibió la denominación de “mulato” en alusión a la mula, animal resultado del cruce de caballo y burro. La palabra mestizo estuvo asociada desde el principio a la condición de hijo natural o bastardo. Las relaciones extramatrimoniales (amancebamiento, barraganía) generaban un creciente número de hijos ilegítimos, y a su vez una casta considerada despreciable. Aunque algunos hispanos durante la conquista contrajeron matrimonio con mujeres nobles indígenas, y reconocieron legalmente a sus hijos mestizos,

⁵ Richard Parra refiere que: “En *GIAI (Garcilaso inca, visto desde el ángulo indio, 1939)*, Valcárcel esclarece que Garcilaso proviene de una realidad histórica colonial marcada por el caos, la violencia, la guerra, la injusticia, la destrucción de la cultura inca, del ayllu, de la economía colectivista así como de la resistencia indígena (política y militar de los Incas de Vilcabamba) y mestiza”... agrega: “Garcilaso —lo sugiere Valcárcel— no es producto de la armonía ni de una unión libre amorosa libre de contradicciones e incompatibilidades. De tal modo, Garcilaso no es un escritor meramente libresco, ni solo un acucioso investigador, sino una subjetividad históricamente determinada por su experiencia, ante todo, “india”, colonial y exiliada, que no se limita a hablar del pasado, sino que debate con el presente y deja un horizonte para el futuro”. *Garcilaso inca, visto desde el ángulo indio* (2016), Luis E. Valcárcel, Prólogo, p. 17.

estos en conjunto fueron una minoría, frente a los hijos naturales o bastardos que comenzaron a abundar en las colonias. Esta nueva población, cuyo origen está marcado por la mancha social de la ilegitimidad, sin embargo, buscó posicionarse, lográndolo en cierta medida y provocando ciertos recelos.

La legislación prohíbe que los mestizos sean proveídos en muchos cargos y oficios públicos, [por ejemplo] regidores, corregidores de indios. Pero eran tan numerosos los mestizos y tan entrelazados sus intereses y conexiones que a pesar de las prohibiciones legales y del resentimiento social de los blancos contra los mestizos, éstos muy frecuentemente encontraban acceso a los referidos cargos público (Konetzke 1960, citado por Catelli 2020, p. 170).

El cronista indio Felipe Guamán Poma de Ayala (1534-1615), fue el autor del famoso texto *Primer nueva crónica y buen gobierno*, obra culminada hacia 1615. En ella expone una visión indígena del mundo andino y su historia, y describe a la sociedad surgida de la conquista. Guamán Poma dirige su crónica al rey Felipe II, denunciando los abusos cometidos por las autoridades coloniales, así como señalando las alteraciones sociales que afectan al correcto y justo orden que él concibe. Uno de ellos, es la pérdida de pureza de los grupos blancos, indios y negros, debido al mestizaje y el surgimiento de las castas.

Guamán Poma de Ayala insiste en la necesidad de preservar la pureza indígena, ante la amenaza surgida por la proliferación de mestizos, a quienes llama “casta maldita”, compuesta de *borrachos, soberbios, malos cristianos y enemigos de los indígenas* (Rosenthal, 2014). El cronista descendía de la nobleza incaica por vertiente materna, sin embargo, su situación fue marginal, en una época donde los privilegios asociados a las élites indígenas, se perdían, entre otras razones, por el creciente mestizaje, pues suponía el final de determinados parentescos y linajes andinos.

El legado de Guamán Poma es crucial para visibilizar los cambios estructurales en el ejercicio del poder que produjo la colonización. Como el sistema incaico mantenía sus estructuras a partir de la herencia, del parentesco y de la relación de sangre, el nacimiento de hijos mestizos generó una desestabilización

estructural. Posiblemente, Guamán Poma en parte lo vería así porque durante este periodo los hijos mestizos legítimos de los conquistadores tenían derechos a cargos oficiales, encomiendas y propiedades y, como indica Konetzke, los ilegítimos frecuentemente encontraban maneras de acceder a esos cargos y bienes. Guamán Poma defendía, claramente, la pureza de raza y la separación de las castas (Catelli, 2020, pp. 178-179)

El rechazo hacia el mestizo se explica principalmente por el temor de Guamán Poma a que el mestizaje arrincone o extinga paulatinamente a la población indígena. La amenaza mestiza es una sombra sobre el futuro de los indios en el nuevo orden colonial. Guamán Poma apela a la denuncia del desorden social o desestabilización que genera el mestizaje en el reino, además de ser el resultado de uniones forzadas (violación sexual) o relaciones censurables (adulterios, amancebamiento). De ahí el énfasis del cronista indio de buscar la protección de las mujeres indígenas frente a la avidez sexual de los españoles, e incluso los mismos clérigos; además de las uniones con la población negra. El autor contrapone un supuesto control sexual incaico (buenas costumbres) a la “lujuria” del orden colonial, lleno de descontrol y perpetuación del abuso sexual iniciado en la conquista. Sin embargo, Guamán Poma, no solo presenta a la mujer indígena como víctima pasiva, sino también como activa cómplice de este caos social que amenaza con destruir a la nación india: “Las mujeres salen, se ausentan, salen de noche, se hacen bellacas, putas” (p. 880); “Ya no quiere al yndio, cino a españoles y se hazen grandes putas y paren todo mestizos, mala casta en este rreyno” (p. 553)⁶.

El trabajo en minas y haciendas desarraiga a muchos indígenas de sus sitios de origen, y resulta más frecuente la mezcla con otros grupos (españoles, africanos). El cronista indígena recomienda un sistema más segregado que impida estas uniones que amenazan no solo a los indios, sino al mismo imperio español, en la medida que los mestizos aparte de *perezosos*, *sensuales* o

⁶ Guamán Poma de Ayala, escribe también: “Y en ello, las yndias hazen grandes putas y no ay remedio. Y [aci]na no se quieren casar porque ua tras del padre o del español. Y acá no multiplica yndios en este rreyno, cino mestizos y mestizas y no ay remedio”. *El primer nueva corónica y buen gobierno*. Cuarta Ed. John V. Murra and Rolena Adorno, eds. México: Siglo Veintiuno, p. 579.

arrogantes, también serían más proclives a la rebelión. Un argumento importante que presenta Guamán Poma, es además, que los mestizos, a diferencia de los indios, están exonerados de realizar la mita y pagar tributos, lo cual va en desmedro de la corona. El crecimiento de la población mestiza, dejaría paulatinamente al reino sin la mano de obra y el impuesto más importante que beneficia al monarca y su imperio.

A juicio de Poma, el poder corrosivo, social y legal del mestizaje sobre la cultura indígena es crucial y abrumador. La imagen del mestizo toca un punto débil en todos los niveles físicos y morales de la conciencia de Poma. En lo más profundo, mestizaje significa que las mujeres indígenas darán a luz hijos cuyos seres físicos no perpetúan el ser material de los hombres de su misma etnicidad (folio 1105). Los hombres serán entonces condenados a la esterilidad. Poma cuenta muchos casos en que un hombre ha regresado de la mita (tributo de trabajo forzoso) para encontrar su casa llena de niños mestizos... La amenaza a la continuación personal, a la diferenciación misma, el miedo a la extinción racial, es más de lo que Huamán Poma y sus congéneres indios pueden soportar (*folio 981*). (Castro-Klaren, 1981, p. 60).

La misma autora refiere, la posibilidad de un trauma familiar, donde la madre de Guamán Poma habría sido abusada sexualmente o consentido una relación con un español, dando origen al medio hermano (Martín de Ayala) del cronista indio; hombre mestizo a quien prodigó notable afecto, pero que expresaba el desorden denunciado por el autor, y que llegó a afectar a su misma familia. Guamán Poma, además, realiza una confesión personal a los lectores de su obra: “mira cristiano, a mi todo se me ha hecho, hasta quererme quitar mi mujer un fraile mercedario... pretenden que fueran los indios bobos, asnos, para acabar de quitarle cuanto tiene, hacienda, mujer, hija” (folio 916) (citado por Castro-Klaren, 1981, p. 60). Estas experiencias personales, sin duda, influyeron en la postura de Guamán Poma sobre el mal que provocaba, a su criterio, el mestizaje en la sociedad colonial.

En conclusión, Guamán Poma apuesta estratégicamente por la pureza de raza y la separación de castas, ello por diversos motivos, tales como la preservación de lo indígena tanto biológica como culturalmente. Compara un

idealizado orden moral y social incaico, a la degradación moral traída por el creciente mestizaje colonial, resultado de la lujuria y costumbres aborrecibles de los malos cristianos. Por otro lado, el control sobre la reproducción femenina indígena es central para Guamán Poma, y exhorta a alejar a las mujeres de los hombres blancos, y protegerlas de uniones aberrantes. Denuncia los ultrajes sexuales hispanos, pero también la disposición de las mujeres indias de entregarse a los españoles y africanos. Finalmente, Guamán Poma observa con alarma como los mestizos, a pesar de su ilegitimidad y bastardía accedían a encomiendas, propiedades y cargos oficiales, reduciendo las posibilidades de las élites indígenas en la sociedad colonial. Para el cronista indio, estamos frente a un “mundo al revés”.

Nacionalismo criollo, racismo científico y mestizaje blanqueador

La posición del mestizo en la sociedad colonial fue indefinida, aunque despreciado por su común condición de ilegitimidad (hijo natural o bastardo), muchos de ellos lograron ascender socialmente y conformar junto a criollos e indios nobles, un sector bien posicionado. Considerable número de mestizos podían estar adscritos a pueblos de indios, y ser considerados como tales, mientras otros estaban totalmente asimilados a la cultura española y podían ser percibidos como criollos. Una serie de marcadores podían hacer que mestizos sean considerados como población criolla-blanca: ocupación, educación, vivienda, vestimenta, lugar de origen, además de idioma y religión.

Aunque se suele pensar a la sociedad colonial como un espacio de grupos y organización basado en castas (segregaciones basadas en orígenes étnicos o raciales), tal cosa existió solo parcialmente. Espacios como las haciendas, minas y ciudades fueron lugares de mezcla e intercambio permanente; lo que estructuró a la sociedad colonial fue la jerarquización basada en múltiples criterios como el religioso, la legitimidad, apariencia, ocupación-ingresos e idioma-cultura. De esta manera, los mestizos podían movilizarse constantemente, e ir adquiriendo cuotas de poder en el virreinato peruano.

Durante las grandes rebeliones indígenas del siglo XVIII, los mestizos tuvieron importante participación, tanto dentro de los grupos rebeldes como

en los ejércitos realistas. Acompañaron al cacique José Gabriel Condorcanqui (Túpac Amaru II) en el gran levantamiento de la sierra sur, y posteriormente encabezaron movimientos rebeldes en Huánuco (1813) y Cusco (1814). Importantes caudillos-presidentes o “militares constitucionalistas”, como Agustín Gamarra y Andrés de Santa Cruz, fueron mestizos paradigmáticos en los inicios de la República.

El historiador Jesús Cosamalón (2017), señala que la percepción de Lima como una ciudad mestiza fue una constante a lo largo del siglo XIX, y pone como ejemplo la observación del viajero suizo Jacobo von Tschudi, quien hacia finales de la década de 1830, indica que en la ciudad de Lima se puede ver “desde la criolla totalmente blanca, hija de padres europeos, hasta el negro congolés de color ébano, (todos) están representados en un espacio limitado. Todos los tonos de piel, modificados también con el color bronceado de los indios” (citado por Cosamalón, 2017, p. 100). Los viajeros del periodo decimonónico, percibían a la ciudad de Lima como una *Babel* o *Babel de castas*.

El honor en la época colonial aparece firmemente vinculado con la ausencia de sangre africana (la “limpieza de sangre”) y relacionado con el linaje y la profesión decente. Una vez que el sistema republicano logró instalarse, las nuevas fuentes de honor fueron las constituciones, las virtudes cívicas y el trabajo; pero todos estos elementos reforzaron su asociación con la piel blanca... El mestizaje rechazado por la élite se identificaba cada vez más con la “gente de medio pelo”, que era “inclasificable”, de costumbres indisciplinadas y prácticamente incapaces de convertirse en el modelo de ciudadano que la modernidad requería (Cosamalón, 2017, p. 109).

Durante las luchas por la independencia había surgido un nacionalismo criollo, exaltador del imperio incaico, el cual se empleaba para otorgar legitimidad histórica a la causa emancipadora. El criollo, aunque descendiente español, reivindica la tradición histórica incaica, rechazando todos los abusos del imperio hispánico, y afirmando retóricamente el derecho de los americanos al autogobierno. Aunque solo discursivamente, los liberales criollos declaraban la inclusión del indio como ciudadano con derechos plenos, y se tomaron medidas iniciales como la supresión del tributo indígena, bajo el

protectorado del general Don José de San Martín en 1821. Esto cambiará rápidamente hacia una realidad de clara exclusión política-económica y marginación socio-cultural, en el marco de un Estado criollo republicano (una *República sin ciudadanos*, al decir del historiador Alberto Flores Galindo).

El proyecto republicano liberal criollo concebido desde Lima, verá al indio como un ciudadano incompleto, el cual debe ser redimido a través de la educación, principalmente. La tutela del hombre blanco sobre el indígena, se afianza de diversos modos durante los inicios de la República: supresión de los cacicazgos, restitución del tributo indígena, surgimiento del gamonalismo y extensión del yanaconaje. El proyecto liberal de los criollos, buscará la modernización del país, lo cual implicaba instruir al indio y *desindigenizarlo* gradualmente. Los sectores indígenas y afroperuanos eran concebidos como elementos de retraso, tanto en lo económico, como en lo socio-cultural. La promesa de inclusión del régimen republicano, fue en realidad un conjunto de exclusiones que perpetuaban males coloniales, pero también introducía nuevos malestares, como el feudalismo andino (gamonalismo), así como nuevas cargas tributarias. Se inauguraba un *colonialismo hacia adentro*.

Se impone una ideología del blanqueamiento, asociada a lo moderno, europeizante o un estatus superior. Había que convertir un país mayoritariamente indígena, en una nación mestiza-criolla. Lo indio era rechazado, en tanto elemento de atraso por su condición de inferioridad o primitivismo. Intelectuales criollos, como el historiador Sebastián Lorente, expresaran este sentir, trasluciendo la influencia del racismo científico europeo. Aunque Lorente distingue entre razas opresoras y razas oprimidas, su postura será principalmente de compasión frente al indio. Considera al indio como la negación de valores modernos, principalmente el progreso: “Con la opresión secular llega a deteriorarse el cuerpo junto con las dotes del espíritu: la fisonomía de ciertos indígenas ofrece el aire de las **razas decrepitas**, hay ausencia total de lozanía, falta de frescura, que anima las razas llenas de juventud y de porvenir” (Lorente, *Historia de la civilización peruana*, 1879).

Como explica el historiador Alberto Flores Galindo (1987), los indios son convertidos en el depósito de todos los valores negativos, la imagen invertida del blanco. Lorente, en su texto *Pensamientos sobre el Perú* (1855) presenta un discurso abiertamente racista o estigmatizador frente a los indios:

“Yacen en la ignorancia, son cobardes, indolentes, incapaces de reconocer los beneficios, sin entrañas, holgazanes, rateros, sin respeto por la verdad, y sin ningún sentimiento elevado, vegetan en la miseria y en las preocupaciones, viven en la embriaguez y duermen en la lascivia”.

Sin embargo, el Estado y élite criolla no puede deshacerse de una población mayoritariamente indígena, y no intentara aplicar medidas de exterminio como lo hicieran otros países del continente. La solución que se concibió fue propiciar la inmigración europea, a mediados del siglo XIX. Este *mestizaje blanqueador* era admirado, mientras el otro mestizaje (*mestizaje ennegrecedor*) era despreciado. El rechazo hacia las castas, además, ahora hallaba justificación en los argumentos del racismo científico.

Si el problema era la naturaleza inferior de la raza indígena, la solución que apareció en el panorama intelectual y político de la época fue la eugenesia. Para el presidente Ramón Castilla, por ejemplo, la solución al problema nacional era fomentar la inmigración de “hombres robustos, laboriosos, morales, de noble raza blanca que cruzándose con la nuestra la mejore”. Pero los proyectos para traer europeos al Perú fueron un fracaso, y llegaron muy pocas personas provenientes de la vieja Europa (Rojas y Zapata, 2013, p. 64).

La migración austro-alemana al Perú, fomentada por los gobiernos de Ramón Castilla (1845-1851) y José Rufino Echenique (1851-1854). Fue muy reducida, a diferencia de la gran migración china, producida durante gran parte del boom o auge guanero. A la presencia de cholos, mulatos y zambos, se agregaban entonces los chinos o *coolies*, quienes casi en su totalidad eran varones, y paulatinamente se unirán a las mujeres locales, generando un nuevo mestizaje, percibido por las élites como empobrecedor, y que nos alejaba de la modernidad occidental.

En 1897 el escritor Clemente Palma (1872-1946), presentó su tesis para graduarse como bachiller en letras por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. La tesis se tituló *El porvenir de las razas en el Perú*; donde sostiene que las sociedades están formadas por razas, y estas se organizan jerárquicamente. Afirma que, en el cruce racial, la raza superior tiende a prevalecer sobre la inferior, y la depura: “Así como los cruzamientos acertados en las

especies de animales dan por resultado especies, si no nuevas, por lo menos especies mejoradas” (citado por Rojas y Zapata, 2013, p. 65).

El racismo radical de Palma, se sostiene en las tesis del racialismo francés de Gustave Le Bon y Alfred Fouillée, pero presenta una diferencia importante, ya que mientras en Europa se ve con horror el cruce o mestizaje (racismo científico, representado principalmente por Arthur de Gobineau), pues se debe preservar la pureza racial; desde América, Palma argumenta que el mestizaje blanqueador es la única opción para el progreso del país. Mientras no se concrete esa unión revitalizadora de la raza en el Perú, los llamados a gobernar deben ser los criollos, quienes presentan menos defectos, a diferencia de indios, chinos y negros (Portocarrero, 2007).

Es la raza alemana en mi opinión, la que más beneficios hará en nuestra raza desequilibrada (...) el gobierno verdaderamente paternal, celoso para nuestra patria, será aquel que favorezca con toda amplitud la inmigración de esta raza viril, aquél que solicite la inmigración de algunos militares alemanes, que pague a precio de oro esos gérmenes preciosos que han de constituir la futura grandeza de nuestra patria (...) lo cierto es que los pueblos son razadas de animales y que sus instintos y tendencias no se modifican con leyes y con educación sino con cruzamientos acertados (Palma 1897, citado por Portocarrero 2007, pp. 358-359).

Clemente Palma apuesta por una solución eugenésica frente al “problema racial”. El autor criollo expresa el malestar de un sector social que ve en los indios una raza decrepita o degenerada. Ante la imposibilidad de un exterminio masivo o genocidio de las mayorías indígenas, el camino o porvenir es el propuesto por Palma en su tesis, la cual gozó de estatus científico en su época. En todo caso, el racismo científico vitaliza al colonialismo, como sostiene el sociólogo Gonzalo Portocarrero (2007). El *colonialismo hacia adentro*, tuvo como fundamento al racismo, y el mestizo se ubica entre el malestar (mestizaje ennegrecedor) y la solución (mestizaje blanqueador).

Durante el siglo XIX se vivió el tránsito de la Colonia hacia la República, conservándose algunas concepciones y modificándose otras. Por ejemplo, la noción de “indio”, el cual durante el Virreinato fue sobre todo un estatus

legal, que determinaba derechos especiales y obligaciones específicas (*indio tributario*); el criterio biológico-racial adquiere centralidad durante el siglo XIX, cuando la idea de raza (como la conocemos hoy) se establece en el contexto de la difusión del racismo científico. El historiador Jesús Cosamalón, explica que, en la Colonia, el término *raza* aparece esporádicamente en documentos parroquiales, juicios, padrones, etc., pero se refiere al linaje de las personas, y no al color de piel o características de un grupo dado (Cosamalón, 2017, p. 19).

El mismo autor explica que en la sociedad colonial, el factor racial (se empleaba el término *calidad*), hasta mediados del siglo XVIII, fue concebido como un estatus legal, antes que biológico, pero que igualmente establecía fuertes jerarquías; mientras en la sociedad republicana “ese factor legalmente desapareció, pero se reconstituyó, basado esta vez en su relación con la ciencia (racismo científico), el honor (ilegitimidad, matrimonio y trabajo), la riqueza (propiedad, modo de vida) o la cultura (costumbres incivilizadas)” (Cosamalón, 2017, p. 37). Un criterio más para concebir las fronteras raciales fue el geográfico, pues el indio fue asociado con ser habitante de la sierra o los Andes. Mientras en la Colonia, el indio estaba desvinculado a una región específica, a fines del siglo XVIII, el indio es convertido en *serrano*.⁷

El nacionalismo criollo por su parte promueve una idea del Perú, basada en la conjunción de un pasado imperial incaico, ya superado, y un elemento hispánico-europeo que brinda dos elementos centrales para la nación moderna: el catolicismo y la lengua castellana. El mestizaje cultural es celebrado, a condición de concebir el legado indígena como algo preveniente de una suerte de prehistoria. Se exalta la grandeza del imperio Inca (Tahuantinsuyo), pero se desprecia al indígena del presente, quien representa a una *raza degenerada*, solo redimible mediante el intercambio genético con la población blanca-europea, o mediante la educación, elemento clave para ser incorporado a la civilización occidental, la única válida.

⁷ La historiadora Cecilia Méndez, explica que durante la Colonia los indios se hallaban en todas partes, costa, sierra y montañas (selva). Sin embargo, a finales del siglo XVIII y durante el siglo XIX, el término indio se asocia a sierra, adquiriendo además una connotación claramente despectiva (costa asociado a lo moderno, y sierra asociado a pobreza o atraso). *De indio a serrano: nociones de raza y geografía en el Perú (siglos XVIII-XXI)*. *Histórica*, 35(1), 53-102 (2011).

El historiador Manuel Burga (2005), describe la *versión criolla nacional* (imágenes históricas sobre el país), señalando que esta proviene desde la *Sociedad Amantes del País* a fines del siglo XVIII (autores de la famosa publicación, el *Mercurio Peruano*), hasta intelectuales del siglo XX, como Riva Agüero, Raúl Porras Barrenechea, Luis Alberto Sánchez, Jorge Basadre, entre otros. Son autores que se diferencian por su origen, formación historiográfica e ideas políticas, pero que compartirían algunos elementos comunes: a) Crítica al sistema colonial hispano, b) Elogio a la historia indígena, c) Promoción de un Perú mestizo, d) Énfasis en la inevitabilidad absoluta de la aplicación de la cultura, ciencia y tecnología occidentales en el Perú (Burga, 2005, pág. 64). Esta versión criolla de la nación peruana tendrá como base la “ideología del mestizaje”.

Ideología del mestizaje y discurso peruanista

A finales del siglo XIX, tras la derrota de la guerra del Pacífico (1879-1883) se pone en cuestión la idea de nación que las élites criollas habían elaborado. El intelectual y crítico radical, Manuel González Prada (1844-1918), inspirado en los escritos del político indigenista Juan Bustamante, afirma que el verdadero Perú no se encuentra en la diminuta franja costera, sino detrás de las montañas, en los Andes⁸. Si la población en el Perú era mayoritariamente indígena, era natural concebir la nación peruana como indígena y no criollo-mestiza como se proponía desde el discurso oficial. La versión indigenista de la nación peruana se elabora en esos años, y se contrapone al discurso criollo conservador, principalmente limeño, que concibe a la nación como mestiza-criolla.

Iniciado el siglo XX, el discurso predominante en la capital, será el de la *generación del Novecientos*, conformado por prestigiosos intelectuales o escritores como José de la Riva Agüero, Víctor Andrés Belaúnde, José Gál-

⁸ “No forman el verdadero Perú las agrupaciones de criollos y extranjeros que habitan la franja de la tierra situada entre el Pacífico y los Andes; la nación está formada por las muchedumbres de indios diseminadas en la banda oriental de la cordillera”. Manuel González Prada, *Discurso del Politeama* (1888).

vez y los hermanos Francisco y Ventura García Calderón, quienes junto a la *generación de la Reforma* o *generación del Centenario*, integrada por Porras Barrenechea, Haya de la Torre, José Carlos Mariátegui, Jorge Guillermo Leguía, Luis Alberto Sánchez, enarbolan un discurso criollo nacionalista, que busca consolidar una idea de peruanidad, apagando odios y diferencias, cerrando fronteras y creando o defendiendo un Perú mestizo y cristiano (Maceira, 1977).

Estos intelectuales, considerados entre los más importantes del siglo XX en el Perú, elaborarán y difundirán la llamada “ideología del mestizaje”, aunque desde posiciones políticas distintas. Esta ideología se caracterizará por concebir una nación homogénea racial y culturalmente, a la cual nos ha llevado nuestro devenir histórico, caracterizado por el encuentro y la complementariedad de lo español-europeo y lo indígena-andino. Se trata de una ideología grupal (criolla) convertida en una ideología nacional (oficial), donde el mestizaje debía tener siempre una sola dirección, el conducir a blanquear a los indios, pero nunca indianizar a los blancos, como señala Federico Navarrete, para el caso mexicano (2005). La occidentalización de toda la población es el horizonte, integrarlos a la verdadera civilización (cristiana, castellanohablante), completar lo que los españoles iniciaron en el siglo XVI.

Destacado promotor de la ideología del mestizaje, fue el historiador e intelectual limeño José de la Riva Agüero (1885-1944), quien propugna la idea de “integración”, proveniente del discurso hispanoamericanista. Pero una integración al mundo criollo, donde lo indio o indígena es un elemento a diluirse o superarse. Los valores criollos y occidentales representan lo peruano-moderno; y lo indígena debe asimilarse a esta cultura dominante (política y económicamente). Riva Agüero, no llega al discurso genocida de “el mejor indio, es el indio muerto”, pero sí considera la cultura indígena como un elemento de atraso, solo admirable en tanto elemento museístico o civilización primigenia. La diversidad étnica, es considerada un obstáculo para la unidad u homogeneización cultural dominado por lo criollo (mestizo, blanco, católico, castellano, occidental). El discurso de Riva Agüero se enmarca en el discurso transnacional hispanoamericanista (difundido especialmente entre 1898 y 1930), el cual, en su vertiente liberal o conservadora, apela siempre a

la idea de una continuidad cultural entre España y América, con la preeminencia de la primera, en tanto “madre patria”.

La historia incaica tiene mucho de exótica y extraña para nosotros: no la sentimos con el afecto íntimo con que apreciamos la Colonia; para los descendientes de español carece del atractivo de lo castizo, de lo que se refiere a la propia raza; y los descendientes de indios tampoco la aprecian mucho, porque han olvidado sus orígenes y en su conciencia étnica hubo con la conquista una verdadera y completa solución de continuidad... No hay que engañarse: allí palpita secreta y pérfidamente una hostilidad recelosa y siniestra. **El indio es rencoroso; aborrece al blanco y al mestizo con toda su alma;** procura engañarles y perderles; si no les declara la guerra franca es por cobardía. En él, como en todos los esclavos, fermentan odios mortales e inextinguibles (Riva Agüero [1905] 1962, pp. 189-190, énfasis añadido).

Aunque Riva Agüero exalta el valor de la civilización incaica, no deja de considerarla una civilización derrotada y sin continuidad. La cultura indígena tiene valor pasado, pero no presente. El indio tiene espíritu de esclavo, y guarda un potencial elemento destructor. La ideología del mestizaje, hoy parece solo una ideología conservadora; sin embargo, para los criollos privilegiados, de hace más de un siglo, resultaba una ideología progresista, que tenía la virtud de rechazar las pasadas tesis racistas (racismo científico), todavía en boga a inicios del siglo xx.

Otro destacado historiador hispanista y difusor de la ideología del mestizaje fue Raúl Porras Barrenechea (1897-1960), quien influido por Riva-Agüero y Víctor Andrés Belaúnde, defendió el carácter mestizo de la nación peruana. Consideraba al conquistador Francisco Pizarro, el padre del mestizaje peruano y fundador de la nación peruana moderna. Este autor “Se preocupa por descubrir el origen del nombre del Perú y su vocación por el mestizaje queda demostrada por su brillante aproximación a la vida y la obra del Inca Garcilaso de la Vega, nuestro primer historiador” (Juan Luis Orrego, 2009). Porras Barrenechea fue un destacado peruanista, que intentó conciliar ideas

provenientes del hispanismo y su valoración del mundo prehispánico⁹. Su apuesta por la ideología del mestizaje, estuvo a tono con su opción conservadora en el plano social, aunque fue progresista en aspectos políticos.

Quizás el mayor exponente de la ideología del mestizaje fue el intelectual Víctor Andrés Belaúnde (1883-1966), quien elabora y defiende el concepto de la *peruanidad*, concebido como la unión indestructible o “la síntesis viviente” de dos grandes tradiciones culturales: la hispánica y la indígena, resultado de la cual emerge una indiscutible nación mestiza y cristiana¹⁰. De esta manera, descarta las tesis indigenistas y su concepción de la nación peruana, así como visiones extranjeras o “imperialistas” como las provenientes del marxismo. Víctor Andrés Belaúnde, en su libro titulado *Peruanidad* (1943) declara que “La peruanidad es una síntesis comenzada pero no concluida. El destino del Perú es continuar realizando esa síntesis. Ello da un sentido primaveral a nuestra historia”.

En época más reciente, ha destacado la obra del historiador José Antonio Del Busto (1932-2006), quien define al Perú como un país esencialmente mestizo, fruto de la unión o mezcla entre lo indígena y lo foráneo (europeo, africano y asiático). Para el historiador, la nación peruana surge en el siglo XVI, al fusionarse la Cultura Andina y la Cultura Occidental. Señala la existencia de razas y declara que: “Las razas humanas más difundidas son cinco y todas ellas han tenido presencia en el Perú. Así tenemos que las razas blanca, negra, amarilla, cobriza y aceitunada, que se identifican con Europa, África, Asia, América y Oceanía, respectivamente” (Del Busto, 2004). La raza cobri-

⁹ El investigador Edmundo Bendezú, refiere un interesante testimonio: “En San Marcos durante la primera mitad de este siglo, los campos de investigación histórica estaban polarizados entre hispanistas e indigenistas. Cuando ingresamos a San Marcos en 1955 las dos grandes figuras del indigenismo eran Luis Valcárcel y José María Arguedas; y, el que había sido la gran figura del hispanismo después de Riva Agüero, Raúl Porras Barrenechea ya estaba desplazándose hacia un terreno intermedio de equilibrio entre las dos posiciones, en un intento de conciliar la dicotomía, pero sin renunciar a las ideas fundamentales”. *Literatura, historia e ideología en la biografía de Francisco Pizarro*, 1992.

¹⁰ En su recorrido por la historia del Perú, Víctor Andrés Belaúnde aborda la Conquista española y la fusión de razas, señalando que: “Los aspectos vital y espiritual de la Conquista se contraponen desde el punto de vista de la justicia económica y desde el punto de vista de la moralidad sexual; y sin embargo, coinciden en su resultado de incorporación y fusión. El impulso vital determina el mestizaje, el sentido espiritual de la Conquista y representa la efectiva aproximación espiritual de las razas y la asimilación de los aborígenes a la civilización cristiana”. *Peruanidad*. Lima: Fondo del libro del Banco Industrial del Perú, p. 56.

za y la raza blanca o europea, serían los componentes mayores del mestizaje biológico peruano, las otras razas resultan elementos menores o complementarios. El hombre mestizo constituye así el prototipo y arquetipo racial del país.

Al igual que otros historiadores prohispanistas (José de la Riva Agüero y Raúl Porras Barrenechea), Del Busto ubica el nacimiento de la nación peruana en el periodo de la conquista española, encabezada por Francisco Pizarro en el siglo XVI, considerado padre o iniciador del mestizaje peruano. Para el historiador limeño, la *patria* en tanto territorio o lugar de origen, tiene un origen lejano (15,000 a.c. o más), pero la nación es un hecho histórico moderno, donde el mestizaje indígena-hispano definirá la peruanidad. Recurre como otros autores a la figura del Inca Garcilaso de la Vega, para señalarlo como el símbolo del mestizaje racial y cultural.¹¹

José Antonio del Busto elabora un relato histórico casi armónico de fusión cultural a partir del siglo XVI, desde una mirada teleológica o lineal, donde las estructuras de poder o los conflictos no interrumpen un proceso inevitable de fusión racial-cultural. Se iguala el poder e influencia de la cultura del dominador y el dominado, en la configuración de la nueva cultura, la peruana. El mestizaje aparece casi como un proceso horizontal de intercambio ininterrumpido y armónico entre la masa indígena sojuzgada, y una población blanca, cuya cultura se superpone antes que fusionarse. La *mestizofilia* será la base del discurso peruanista del notable historiador.

¹¹ Escribe José Antonio del Busto: “El Perú como Nación surge en el siglo XVI con los primeros mestizos especialmente con el Inca Garcilaso que fue el que cantó este proceso. Garcilaso se sintió español en el Perú, indio en España y, finalmente, un mestizo peruano en el ámbito universal. Por eso, cuando escribe el último libro de sus Comentarios Reales, cincela jubiloso la inmortal dedicatoria: *A los Yndios, Mestizos y Criollos de los Reynos y Provincias del Grande y Riquissimo Ymperio del Perú, el Ynca Garcilaso de la Vega, su hermano, compatriota y paysano, salud y felicidad*. En estas líneas, acaso por primera vez, aparece a idea de Nación peruana”. Busto Duthurburu, J. (1996). *El Perú esencial* (a propósito de la enseñanza de la historia del Perú). *Educación*, 5(10), 227-229. Recuperado de <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/educacion/article/view/5117>

El mestizaje desde el indigenismo peruano

Desde la ideología indigenista más radical, el mestizaje fue visto como una forma de aculturamiento, que hacía peligrar la continuidad de lo indígena puro. El rechazo al hombre blanco y su cultura opresora, se extiende al mestizo, percibido como parte de la nación blanca. La reivindicación de los ancestros, la cultura milenaria y la condición de herederos de la tradición cultural incaica, se opone a la usurpación europea, expoliadora e inmoral, que aun después de la Independencia se mantiene bajo otras formas, a manos de criollos y mestizos. El historiador y antropólogo Luis E. Valcárcel (1891-1987), autor del libro *Tempestad en los Andes* (1927), denuncia el sistema de explotación contra el indio, perpetuado por el gamonal o hacendado serrano, el mestizo, la Iglesia, el Estado y el Ejército. En esta etapa de discurso radical, Valcárcel presenta un antihispanismo marcado, llegando a afirmar que templos e iglesias coloniales deberían ser destruidos por representar el Anti-Perú (frase que luego borraría de su libro). Valcárcel reclama la “soberanía cultural” indígena y rechaza la integración a la cultura occidental impuesta desde la conquista. Sostiene, además, que es la cultura occidental la que debe incorporar elementos de la gran tradición cultural andina.

No son indios todos los étnicamente tales; y pueden llamarse con ese nombre muchos en cuya sangre no se ha mezclado una gota de la que circuló por *venas* de Manko. El “indianismo” ha pasado ya del plano puramente racial, biológico, para adquirir todo su valor en el mundo psíquico. El influjo de lo indio es tan poderoso en el Perú que de él no se libran cuatro quintos de la población total... Fuerte unidad y vitalidad de estilo tiene el Perú indio; sus usos y costumbres inmemoriales apenas si han cambiado. El europeo solo destruyó la armazón política, todo lo transferible de la civilización incaica, pero no ha podido arrancar a los peruvianos su “alma de cultura”, la raíz biológica de su existencia como pueblo (Valcárcel, 1929, pp. 100-101).

El pensamiento de Valcárcel respecto al mestizo fue matizándose con el tiempo, así como su visión de la civilización occidental como putrefacta y agotada. Su retórica incaísta, cusqueñista y antilimeña, tuvo mucho impacto

en las primeras décadas del siglo XX e incluso después. Severo crítico del gran intelectual indigenista, ha sido en tiempos recientes Mario Vargas Llosa, quien rechaza lo que considera los axiomas del indigenismo de Valcárcel: la superioridad de la raza (sangre y cultura) inca sobre la europea; la superioridad de la sierra masculina, sobre la costa femenina; y la superioridad del Cusco autóctono sobre la Lima, desnacionalizada y frívola (Vargas Llosa, 1996, pp. 83-84)¹². Cabe destacar que Valcárcel transita de este indigenismo radical y excluyente respecto a los mestizos, a una visión más integradora. La tempestad en los Andes que anunciaba Valcárcel (gran revolución indígena que amenaza con tomar los centros de poder), finalmente se produjo, a través de las grandes migraciones internas del campo hacia la ciudad, transformando para siempre el perfil social y demográfico de la capital y de todo el país.

Otro destacado intelectual indigenista fue el cusqueño Uriel García (1894-1965), quien publica el libro *El Nuevo Indio* (1929), donde aborda el tema del indio y el mestizaje desde diferentes dimensiones, para discutir el tema de la identidad del peruano contemporáneo, pero desde una visión de la sierra cusqueña. Acuña el término “neoindio” en tres artículos que publicó previamente en el *Boletín Titikaka*, y que forma parte de una teoría general del mestizaje llamada “el neoindianismo” (Zevallos, 2002).

García proporcionó una visión totalizadora que abarcaba la historia (“ciclo neoindio”), el hombre y la cultura (“neoindio”) y el espacio (“neoande”). Según García el “ciclo neoindio” se había iniciado con la conquista, inmediatamente después de la llegada de los españoles. En ese ciclo se llevó a cabo un proceso de mestizaje cultural en el cual ni lo indio ni lo hispánico por separado eran “ejemplares”. Lo valioso de ese proceso había sido más bien la convergencia de ambos elementos que dio como resultado la cultura superior de los “nuevos indios”. La noción que tiene José Uriel García sobre el mestizaje cultural no

¹² Mario Vargas Llosa, describe la postura de Valcárcel, en un polémico ensayo, del siguiente modo: “Los peores ataques del libro tienen como blanco al mestizaje y al mestizo, “híbrido” que “no hereda las virtudes ancestrales sino los vicios y las taras”. “el mestizaje de las culturas no produce sino deformidades”, según él. En contraste con la virgiliana limpieza de los *ayllus* indios, los pueblos mestizos aparecen desmoronándose por el abandono en que los tienen sus habitantes, masa abúlica y borracha que degenera en el parasitismo...”. *La utopía arcaica. Arqueadas y las ficciones del indigenismo* (1996), p. 83.

sólo contempla la aparición de un nuevo sujeto mestizo —el “nuevo indio”— sino también la constante transformación de la población indígena. Según este autor, el cambio de la población indígena era lo único que aseguraba su existencia (Zevallos, 2002, p. 65)¹³.

En el “ciclo neoindio”, Uriel García señala como mestizos paradigmáticos a personajes diversos de nuestra historia: Garcilaso de la Vega, Juan Espinoza Medrano “el Lunarejo”, Túpac Amaru II y el general Andrés Santa Cruz, quienes serían los nuevos indios, conservadores de la tradición, más allá de la pureza de sangre. El mundo andino y su paisaje se habían expandido y enriquecido con la presencia hispánica, surge un alma mestiza que otorga mayor energía creadora. El argumento del intelectual cusqueño es que la cultura mestiza pertenece íntegramente a la mayoría de la población andina: los indios y los mestizos (Zevallos, 2002, p. 66).

El “neoindianismo” se convirtió en un pensamiento moderno y legitimador del nuevo sujeto social. El mestizo tenía una cultura superior que unía los aportes de dos mundos secularmente divididos; tenía un ámbito propio donde se desarrolló una cultura en relación dialéctica con el espacio; tenía una historia de cinco siglos, “el ciclo neoindio”, en la que nacieron y actuaron personajes ejemplares; y tenía una misión: consolidar su propia cultura, no sólo como propuesta de una cultura nacional sino como alternativa de una cultura continental. (Zevallos, 2002, p. 66).

Los planteamientos de José Uriel García eran parte de una reflexión conjunta sobre el mestizaje en el continente. Magda Portal, empleando términos acuñados por José Vasconcelos en *La raza cósmica* (1920), coincide desde México con los planteamientos de García, como explica Ulises Zevallos. “Refiriéndose a un espacio continental más amplio, destacaba la existencia de una “nueva raza americana” producto del mestizaje. Sin embargo, a diferen-

¹³ Escribe Uriel García: “... nuestros pueblos indígenas son transiciones del hombre antiguo al hombre nuevo, igual que las colectividades mestizas (...) el indio es culturalmente un alma en vías de amestizamiento; sólo merced a ello perdura y se afirma” Boletín Titikaka, n°16, p. 4, citado por Zevallos)

cia del teórico del neindianismo que le daba la misma importancia a la cultura indígena que a la hispánica, Portal priorizó la “sangre india” (Zevallos, 2002, p. 66).

Mario Vargas Llosa, en su libro *La utopía arcaica. Arguedas y las ficciones del indigenismo* (1996), contrapone a Luis E. Valcárcel y Uriel García, mientras al primero lo caracteriza como pasadista utópico y racista, al primero lo rescata como andinista superador de las tesis antiespañolas o antieuropeas. García no idealiza el incario, y reconoce que el arte indio fue tan original en la Colonia como en tiempos del Tahuantinsuyo. Para Vargas Llosa, el valor de las ideas del autor cusqueño radica en que piensa la indianidad más allá de la pigmentación cobriza. El nuevo indio es dinámico y capaz de seguir asimilando lo ajeno, haciéndolo propio. Se trata del mestizo andino, para Uriel García el indio no es un grupo étnico, sino una entidad moral. El *Nuevo Indio* (1929), es considerado por el novelista limeño, el más sugestivo de los ensayos que produjo el movimiento indigenista.

Finalmente, es importante recordar las ideas que propone el destacado escritor indigenista y antropólogo José María Arguedas (1911-1969), quien, a juzgar de Mario Vargas Llosa, a veces toma un sesgo próximo al indigenismo histórico y racista de Luis E. Valcárcel, y a veces se identifica con las posturas integradoras y pluralistas de Uriel García. Arguedas es crítico de la generación hispanista de Riva Agüero y Víctor Andrés Belaúnde, quienes reivindicaban el pasado imperial incaico y al mestizo aristocrático (como Garcilaso de la Vega), pero ignoran o desprecian al indio del presente (Vargas Llosa, 1996, p. 98).

Arguedas proclama no ser un *aculturado*, en el sentido de abandonar su cultura original y sustituirla por una diferente o ajena. El autor indigenista rescata tanto el legado originario, como el legado indígena colonial, ambos los reconoce como auténticos y no excluyentes entre sí.

... el caudal de las dos naciones se podía y debía unir. Y el camino no tenía porqué ser, ni era posible que fuera únicamente el que se exigía con imperio de vencedores expoliadores, o sea: que la nación vencida renuncie a su alma, aunque no sea sino en su apariencia, formalmente, y tome la de los vencedores, es decir que se aculture. Yo no soy un aculturado; yo soy un peruano que orgu-

llosamente, como un demonio feliz habla en cristiano y en indio, en español y en quechua (Palabras de Arguedas en acto de entrega del premio Inca Garcilaso de la Vega de 1968, citado por Rivera 2002, p. 89).

Arguedas rechaza la idea de que las nuevas transformaciones sociales y tecnológicas, deban condenar a las comunidades indígenas a la extinción por la desaparición de sus rasgos culturales. Él propone que estos cambios, en realidad, podrían ayudar a vitalizar la cultura andina, por ejemplo, a través de su mayor difusión. Mientras más exótica una cultura, más proclive es a su desaparición (cerco cultural o nación cercada), un cambio cultural positivo orienta la cultura hacia una comunidad más amplia y horizontal, como la comunidad mestiza. La difusión de la música, danza y arte andino, en radios, discos o concursos de música vernácula, constituyen un cambio cultural positivo, pues abarcan con mayor fuerza la esfera de los público, como observó el autor, anteriormente, en fiestas mestizas del valle del Mantaro (Junín) y en las parcialidades de Puquio en Ayacucho (Rivera, 2002, p. 87).

Cuando se habla de “integración” en el Perú se piensa invariablemente en una especie de aculturación del indio tradicional a la cultura occidental; del mismo modo que cuando se habla de alfabetización no se piensa en otra cosa que en castellanización. Algunos antropólogos (...) concebimos la integración en otros términos o dirección. La consideramos no como una ineludible y hasta inevitable y necesaria aculturación sino como un proceso en el cual ha de ser posible la conservación o intervención triunfante de algunos de los rasgos característicos no ya de la tradición incaica, muy lejana, sino de la viviente hispano-quechua, que conservó muchos rasgos de la incaica (Arguedas, 1965, citado por Rivera 2002, p. 94).

Arguedas supera el paradigma del indigenismo ortodoxo, que contrapone la cultura andina o indígena a la cultura occidental, o que exalta la idea de una nación cobriza. El autor apurimeño, formula un nuevo paradigma alejado del pasadismo o visión estática de la cultura andina. Arguedas reconoce la dinámica del presente, que ha modificado las estructuras del país, una nación móvil, un Perú moderno. La novela *El zorro de arriba y el zorro de abajo*

(última novela del escritor, publicada póstumamente en 1971), describe esa nueva identidad de los peruanos, ya no derivada del pasado (Rivera, 2002). El escenario, Chimbote, es una ciudad nueva, mestiza e industrial, carente de “historia”, y vacío de tradiciones, un lugar de encuentro, antes que de heredad, como explica el sociólogo Guillermo Nugent (1991).

El mestizo o lo cholo en el Perú

El término “cholo” tiene una larga historia en el continente (deriva de “Xoloitzcuintli”, proveniente del Náhuatl), y originalmente en Centroamérica se denominaba así a los perros sin pelo. El término surgido en el siglo XVI, adquirió connotación despectiva y sirvió para referirse a los mestizos. En el siglo XIX, la palabra se asociaba al indio poco ilustrado, y al servicio doméstico (Cosamalón, 2017). La palabra pronto se generalizó para referirse al mestizo de origen andino, y a la condición de pobre. Sin embargo, desde la capital limeña, también se comenzó a percibir al cholo como arribista, oportunista o escalador social. Así, por ejemplo, en el *Diccionario de peruanismos* (1884) del periodista y escritor satírico Juan de Arona, se define al Cholo, del siguiente modo:

Una de las muchas castas que infestan el Perú; es el resultado del cruzamiento entre el blanco y el indio. El cholo es tan peculiar a la costa como el indio a la sierra; y aunque uno y otro suelen encontrarse en una y otra, no están allí más que de paso, suspirando por alzar el vuelo; el indio por volverse a sus punas y a su llama, y el cholo por bajar a la costa, a ser diputado, magistrado o presidente de la República. Porque, sin duda, por exageración democrática, los primeros puestos de nuestro escenario político han estado ocupados con frecuencia por cholazos de tomo y lomo.

El escritor e intelectual limeño Luis Alberto Sánchez (1900-1994), en el colofón a *Tempestad en los Andes* (1927) de Luis E. Valcárcel, rechaza el andinismo, el racismo inverso, y las tesis anticosteñas o antilimeñas del autor indigenista. Reivindica el mestizaje, o integración racial-cultural peruano,

bajo el nombre de “totalismo”. Sánchez se declara “cholo”, o sea mestizo, el nuevo peruano. El cholo en que piensa Sánchez es un mestizo urbano, con alto componente afroperuano. El migrante andino, integrado a la ciudad, un mestizo cultural.

Sánchez explica que el elemento mestizo es primordial para entender a la nación peruana, pero debe ser reconsiderado bajo varios ángulos. El mestizo muchas veces es tenido por blanco, como usualmente el indio es confundido con el cholo o mestizo. Suscribe lo señalado por Manuel González Prada; “Indio no es en Perú una raza biológica, es una “raza social” (“Nuestros Indios”, 1904). Sánchez explica que un indio con dinero se “blanquea” automáticamente, y un blanco empobrecido se “aíndia” sin remedio. En el Perú, el rasero étnico depende de la posición social.

El Perú es una nación mezclada. Los propios blancos tienen por allí antepasados sospechosamente cobrizos o acerados. “Quien no tiene de Inga, tiene de Mandinga”, reza un refrán... El peruano ofrece peculiaridades increíbles. Uno encuentra a menudo a mestizos muy aindiados, de conocidos antecedentes modestos y hasta dudosos, socialmente hablando, pero que, ascendidos a ciertas posiciones burocráticas, hablan con desdén de sus hermanos de raza y, a veces, bastardía (Sánchez, 1958).

Luis Alberto Sánchez, en su conocido libro *Perú, Retrato de un país adolescente* (1958), justamente reflexiona sobre el hombre peruano y su condición mestiza o chola, incorporando observaciones sobre las relaciones de clase y discriminación social. Las ideas de Sánchez se emparentan, en parte, con las propuestas por el escritor José Varallanos en su libro *El Cholo y el Perú* (1968), donde destaca las virtudes del mestizo. El cholo está destinado a absorber a todas las variedades raciales y culturales peruanas.

Sostenemos que el mestizaje indo-español, bajo la Colonia, no sólo se realizó como simple unión sanguínea sino también como unión de espíritus. Fue, al mismo tiempo, un mestizaje étnico y un mestizaje cultural, como consecuencia de la revolución social que implicó la Conquista española en estas tierras. Esto, la mezcla, la simbiosis, la transculturación de lo español y de lo indio, es

precisamente lo que caracteriza al cholo y a lo cholo y, por ende, al Perú y a lo peruano (Varallanos, 1962, p. 617).

El sociólogo Aníbal Quijano (1930-2018), publicó el texto “La emergencia del grupo cholo y sus implicancias en la sociedad peruana” (1964), donde analiza el proceso de surgimiento de un nuevo sector social y cultural en el Perú, el “cholo”:

... el cholo en el Perú, es un grupo social en proceso de desarrollo que emerge desde la masa indígena servil o semi-servil de las haciendas, y de las “comunidades indígenas”, cuya situación social no está claramente estructurada y definida, porque no están definidas las normas y los estándares de diferenciación social. Participa, por eso, al mismo tiempo y de manera combinada y superpuesta, de la condición de “casta” y de la condición de “clase social”, sin ser ya la una y sin ser del todo la otra. Por todo ello, es un fenómeno que revela, profundamente, la naturaleza de la sociedad de transición (Quijano, 1980, pp. 68-69).

El cholo de Quijano conforma un estrato social, que comienza a diferenciarse de su origen indígena, por el conjunto de elementos que incorpora de la cultura occidental criolla, pero que al mismo tiempo se mantiene ligada a su cultura de origen, la cual modifica y adapta. El grupo cholo se relaciona a las capas más bajas de la clase media urbana y rural sin identificarse con ellas. La migración indígena hacia las ciudades, genera una “cholificación” de urbes costeñas como Lima, siendo las capas jóvenes del campesinado indígena los grandes protagonistas.

Quijano interpreta este proceso de cholificación como una tendencia hacia la formación de una cultura mestiza original en el Perú (Pajuelo, 2002). Lo cholo “ya no es solamente una etapa en el camino de la aculturación, sino que se desarrolla en gran parte siguiendo una tendencia a la formación de una estructura cultural distinta de las que están en conflicto” (Quijano, 1980, p. 79). Más que un proceso de “aculturación”, “mestizaje” o “hibridación”, lo cholo representa el nacimiento de una vertiente cultural nueva en la sociedad peruana (Pajuelo, 2002).

Conclusiones

El mestizaje es un concepto simple y a la vez problemático, aparenta neutralidad, pero contiene una fuerte carga ideológica. La idea de raza está fuertemente arraigada en la mentalidad colectiva, por lo que pensar en términos de cruce de razas es algo común. Esta idea de mezcla, en realidad proviene de la imagen del cruce de animales domesticados. La idea ibérica de *limpieza de sangre*, también contribuyó a crear el imaginario de grupos llamados a ser privilegiados. La condición religiosa y condición legal de indio, fue más importante que el color de piel, durante los primeros siglos del periodo colonial. La *legitimidad* era otorgada por condiciones como el matrimonio y el reconocimiento legal paterno. La condición de hijo natural o bastardo, de miles de mestizos los hicieron ser despreciados socialmente, pero no impedía necesariamente que pudieran ascender por otros caminos. Elementos como la religión, idioma o lugar de residencia, podían ubicar al mestizo dentro de *República de indios* o la *República de españoles*, las cuales nunca tuvieron una frontera rígida. El mestizo estrictamente conformaba una casta, pero se ha cuestionado la existencia real de un *sistema de castas* en el Virreinato. Los mestizos fueron indios, criollos e incluso españoles, según las circunstancias que vivieran.

El Inca Garcilaso de la Vega, es el mestizo más famoso y romantizado por la intelectualidad peruana. Se trató en realidad de mestizo privilegiado, antes que de un mestizo realmente representativo o común en la Colonia. Su figura permite exaltar el mestizaje, y concebir la peruanidad como la unión de dos tradiciones, que tras un primer desencuentro (la Conquista), inician la fusión armónica de dos civilizaciones, donde una servirá de base para el establecimiento de la otra. Sin embargo, aunque Garcilaso está más asociado a la tradición historiográfica tradicional o conservadora, el indigenismo también destacó al cronista mestizo, por su labor de construcción de una épica incaica y su valorización de la cultura andina, situándola a la altura de otras grandes civilizaciones de la historia universal.

Mientras en Garcilaso tenemos al hidalgo del Siglo de Oro español, en Guamán Poma se tiene al autor quechua, “ladino” e indio cristianizado, quien ve en el mestizaje una perversión o desnaturalización. El gradual desplaza-

miento de algunas élites indígenas, por mestizos en ascenso, es denunciado por el cronista indígena, así como la creciente “apropiación” de los mestizos hacia las mujeres indias, poniendo en riesgo la continuidad étnica del pueblo andino. Guamán Poma, en tanto miembro de la sociedad virreinal y perteneciente a una disminuida élite indígena regional, padece el trastocamiento de un orden social (más aspiracional que real), el de las repúblicas separadas (indios y españoles). Las élites indígenas son afectadas por grupos advenedizos y degeneradores, al decir de Guamán Poma, él mismo se presenta como víctima de este des(orden), este “mundo al revés”. En resumen, el mestizaje idealizado de Garcilaso de la Vega, tiene su contraparte en el mestizaje como problema, presentado por Guamán Poma en el temprano siglo XVII.

El nacionalismo criollo promovió entre los siglos XIX y XX una “ideología del mestizaje”, orientada a la occidentalización del indio, o su *desindigenización* a través de la educación o su incorporación a la industria local (de indio a obrero mestizo). El desprecio al indio colonial, por su estatus legal, se convirtió en un desprecio racial durante el siglo XIX. La introducción de las doctrinas del racismo científico europeo, jerarquizó a las “razas”, atribuyendo a la cobriza, negra y amarilla, males contrarios al progreso. El proyecto liberal criollo, igualaba a todos legalmente en tanto derechos ciudadanos, pero socialmente aceptaba la jerarquización, prolongando las ideas de castas de la Colonia. La raza, sin embargo, nunca fue algo limitado a lo biológico, pues siempre incorporaba elementos culturales y de clase. Un mestizo podía ser más o menos blanco, por hábitos culturales (idioma, costumbres, tradiciones), ingresos u ocupación, o alianzas familiares (matrimonio, parentesco). La *racialización de la clase social* fue la constante hasta hoy; todavía se asocia pobreza o riqueza al color de piel.

Como señala el sociólogo Gonzalo Portocarrero, el racismo científico decimonónico fue el “fundamento invisible” del Estado Oligárquico (1895-1968), pues legitimaba la desigualdad ontológica y las jerarquías sociales. El “discurso del mestizaje” disimulaba este fundamento invisible, creando la ilusión de igualdad social y cultural. Los historiadores como intelectuales de época no fueron ajenos a esto, y contribuyeron con esta ficción nacional. El historiador Antonio Zapata (2015), ha explicado que la figura del mestizo dominó las mentes de intelectuales y artistas durante buena parte del siglo XX,

aspirando a conducir el futuro nacional, pero sin concretarlo: “El mestizaje cultural no logró reorientar la marcha nacional. Sus intentos terminaron volviendo al mismo punto de partida. El país siguió siendo tan racista y discriminatorio como había sido en el pasado oligárquico”.

La “ideología del mestizaje” en su versión más conservadora, encubre y naturaliza las violencias de la Conquista; presenta la colonización como “el encuentro de dos mundos”, que origina un mestizaje o fusión armónica. Se romantiza al indio del pasado y se desprecia al indio del presente (“Incas sí, indios no” como titula un ensayo de la historiadora Cecilia Méndez). En el caso peruano, los historiadores hispanistas y conservadores presentan al conquistador Francisco Pizarro como el padre del mestizaje y fundador de la nacionalidad peruana. El Estado criollo y sus élites (incluyendo las intelectuales), buscaron disolver lo indígena a través del mestizaje, un mestizaje occidentalizador o “civilizador”, promotor del progreso nacional. La ideología del mestizaje fue una *ideología del blanqueamiento*, aunque algunos intelectuales la presentaran como una ideología conciliadora y progresista, capaz de enfrentar al racismo científico decimonónico y el *racismo inverso* del indigenismo. La emergencia de la figura del “cholo”, ha permitido desarrollar una visión homogeneizadora y popular de la nación peruana; sin embargo, esta figura todavía coexiste con una idea del mestizaje, que discursivamente resuelve nuestros conflictos sociales, étnicos o culturales.

Bibliografía

- Belaúnde, V. A. (1983). *Peruanidad*. Lima: Fondo del Libro del Banco Industrial del Perú.
- Burga, M. (2005). *La historia y los historiadores en el Perú*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Castro-Klaren, S. (1981). Huamán Poma y el espacio de la Pureza. *Revista Iberoamericana*, 47 (114), pp. 45-67. doi:<https://doi.org/10.5195/reviberoamer.1981.3615>
- Catelli, L. (2020). *Arqueología del mestizaje*. Temuco: Ediciones Universidad de la Frontera.

- Cosamalón, J. (2017). *El juego de las apariencias. La alquimia de los mestizajes y las jerarquías sociales en Lima, siglo XIX*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos-Colegio de México.
- Del Busto, J. A. (2005). “Lo que el Perú tiene por la presencia de Pizarro”. *Studium Veritatis*, 4 (6-7), pp. 75-84.
- Labastida, J. (2017). “Semejanzas y diferencias entre el Inca Garcilaso de la Vega y Felipe Guaman Poma de Ayala”. *Boletín Academia Peruana de la Lengua*, 62 (pp.171-187).
- López, P. (2018). “*Tempestad en los Andes* de Luis E. Valcárcel o el despertar del alma inca”, *Babel*, 38 (1), pp. 102-113.
- Méndez, C. (2011). “De indio a serrano: nociones de raza y geografía en el Perú (siglos XVIII-XXI)”. *Histórica*, xxxvi, pp. 53-102.
- Nugent, G. (1991). *El conflicto de las sensibilidades: propuestas para una interpretación y crítica del siglo XX peruano*. Lima: Instituto Bartolomé de Las Casas.
- Orrego, J. L (2008). La República Aristocrática: la generación del 900. Recuperado de: <http://blog.pucp.edu.pe/blog/juanluisorrego/2008/09/22/la-republica-aristocratica-la-generacion-del-900/>
- Pajuelo, R. (2002). “El lugar de la utopía aportes de Aníbal Quijano sobre cultura y poder”. *En Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder*. Daniel Mato (compilador). CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Caracas, Venezuela.
- Portocarrero, G. (2007). *Racismo y mestizaje*. Lima: Fondo editorial del Congreso del Perú.
- Riva Agüero, J. (1962). *Del Inca Garcilaso a Eguren*. Obras completas II. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Rivera, J. (2002). “Una antropología del mestizaje. El concepto de cambio cultural en la obra etnológica de José María Arguedas y en la crítica al paradigma indigenista”. *Anthropologica*, 20(20), pp. 77-102. Recuperado a partir de <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/anthropologica/article/view/398>
- Rojas R. y Zapata, A. (2013). *¿Desiguales desde siempre? Miradas históricas sobre la desigualdad*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

- Rosenthal, O. E. (2014). “La figura abyecta del mestizo en El primer nueva corónica y buen gobierno”. *Letras* (Lima), 85(121), pp. 31-46. <https://doi.org/10.30920/letras.85.121>.
- Valcárcel, Luis E. (1929). “Sobre peruanidad”. *Amauta*, 26, Lima, pp. 100-101.
- Valcárcel, Luis E. (2016). *Garcilaso el Inca, visto desde el ángulo indio*. Lima: Fondo Editorial Universidad Garcilaso de la Vega.
- Varallanos, J. (1962). *El cholo y el Perú: introducción al estudio sociológico de un hombre y un pueblo mestizos y su destino cultural*. Buenos Aires: Imprenta López.
- Vargas Llosa, M. (2008). *La utopía arcaica. José María Arguedas y las ficciones del indigenismo*. Lima: Santillana Ediciones.
- Zevallos, U. (2002). *Indigenismo y nación. Los retos a la representación de la subalternidad aymara y quechua en el Boletín Titikaka (1926-1930)*. Lima: Institut français d'études andines, Banco Central de Reserva del Perú - Fondo Editorial (BCRP).

Escripta

Revista de Historia

ENTRE EL CAMPO Y LA FÁBRICA:
LA CONSTRUCCIÓN DEL CIUDADANO
ATLIXQUENSE, 1960 -1970

BETWEEN THE FIELD AND THE FACTORY:
THE CONSTRUCTION OF THE CITIZEN
ATLIXQUENSE, 1960-1970

Mariana Marín Ibarra

[ORCID.ORG:0000-0002-0599-4732](https://orcid.org/0000-0002-0599-4732)

Víctor Said Romero Rocha

[ORCID.ORG:0000-0003-1210-0079](https://orcid.org/0000-0003-1210-0079)

Recepción: 28 de febrero de 2021

Aceptación: 3 de mayo de 2021

ENTRE EL CAMPO Y LA FÁBRICA: LA CONSTRUCCIÓN DEL CIUDADANO ATLIXQUENSE, 1960 -1970

BETWEEN THE FIELD AND THE FACTORY: THE CONSTRUCTION OF THE CITIZEN ATLIXQUENSE, 1960-1970

Mariana Marín Ibarra¹
Víctor Said Romero Rocha²

Resumen

La historiografía educativa poblana se ha volcado en reconstruir el pasado académico a través del espacio urbano de la ciudad, de modo que se ha dejado atrás la labor de instrucción que se llevó a cabo en los demás municipios. Los nuevos postulados de la historia cultural han propuesto acercarse a la historia educativa mediante la epistemología social, la cual atiende la importancia de reconstruir las prácticas sociales en las que se ven inmersas las culturas escolares que se forjaron en espacios no formales de conocimiento. La presente investigación muestra las prácticas sociales educativas que se realizaron en Atlixco de 1960 a 1970 para construir su ciudadanía, enmarcadas en las políticas culturales educativas mundiales y que convergen con la modernidad social atlixquense.

Palabras Clave: Educación, ciudadanía, prácticas escolares, Atlixco, epistemología.

Abstract

Puebla's educational historiography has turned to reconstruct the academic past through the urban space of the city, leaving the instructional work that

¹ Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades-BUAP, Doctora en Educación, orcid.org/0000-0002-0599-4732, Correo electrónico: clasedeetica@hotmail.com

² Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades-BUAP, Licenciado en Historia, orcid.org/0000-0003-1210-0079, Correo electrónico: romerorvs25@gmail.com

was carried out in the other municipalities. The new postulates of cultural history have proposed approaching educational history through social epistemology that addresses the importance of reconstructing the social practices in which the school cultures that were forged in non-formal spaces of knowledge are immersed. The present research shows the educational social practices carried out in Atlixco from 1960 to 1970 to build its citizenship, framed in world educational cultural policies and converge with Atlixco social modernity.

Key words: Education, citizenship, school practices, Atlixco, epistemology.

Introducción

La historiografía educativa poblana se ha volcado en reconstruir el pasado académico a través de actores, espacios, vida cotidiana, infancia, instituciones, etc., que habitan el espacio urbano de la ciudad, lo que ha dejado de lado la importancia de reconocer la labor de instrucción que se llevó a cabo en los demás municipios, por lo cual se ha generado una laguna en el conocimiento histórico que requiere la descentralización de la ciudad para atender la complejidad regional, es decir, la de los espacios que para la segunda mitad del siglo XX vivieron un cambio significativo al pasar de un medio rural a uno industrial. Tal fue el caso del municipio de Atlixco.

Asimismo, los nuevos postulados de la historia cultural han propuesto acercarse a la historia educativa mediante la epistemología social, la cual se utilizó como base teórico-metodológica en el presente artículo, debido a que es mediante la propuesta de Popkewitz que se atiende la necesidad de reconstruir las prácticas sociales en las que se ven inmersas las culturas escolares que se forjaron en espacios no formales de conocimiento.

La presente investigación muestra las prácticas sociales educativas que se llevaron a cabo en Atlixco de 1960 a 1970 para construir su ciudadanía mediante las actividades culturales y educativas que se realizaron en espacios sociales de la población. Se trata de prácticas enmarcadas en las políticas culturales educativas mundiales que, al converger con la modernidad social atlixquense, se vieron reflejadas en actores sociales que construyeron una cul-

tura moderna. Para ello, en primera instancia se presenta un panorama general de la reconstrucción historiográfica de Atlixco, posteriormente se atiende la propuesta de la epistemología social y, finalmente, se profundiza en la construcción escolar atlixquense.

En este contexto, los nuevos proyectos educativos en Atlixco fomentaron al ciudadano moderno a través de la creación de espacios públicos que aglutinaron las nuevas prácticas como: la enseñanza del urbanismo y el cuidado del medio ambiente, y el desarrollo de la higiene y la educación sexual. Todo ello sin dejar atrás un pasado indígena expuesto a partir del Huey Atlixcáyotl. Por lo tanto, en esta construcción surgieron instituciones educativas no formales que proveyeron a los atlixquenses del ciudadano industrial, como fueron el Club de Leones y la CROM.

Para realizar la investigación que se presenta a continuación, se tomaron documentos significativos de diversos repositorios, como la Hemeroteca del Sol de Puebla, la Hemeroteca del Estado de Puebla Juan Nepomuceno Troncoso y la Hemeroteca Nacional Digital de México, donde particularmente se atendió al *Periódico Oficial del Estado de Puebla*. En cuanto a los archivos, las fuentes provinieron del Archivo Municipal de Atlixco, específicamente de su Fondo Histórico respecto al área de gobernación y, finalmente, del Archivo Municipal de Atlixco en su Fondo de Concentración, del que se retomó la Sección de Educación Pública.

Acercamiento al espacio educativo atlixquense

El espacio poblano atlixquense ha sido estudiado por diversos historiadores, sin embargo, sus investigaciones se enfocaron en profundizar respecto al espacio obrero, como el estudio de Samuel Malpica, en el que numeró las fábricas de hilos y textiles instaladas a lo largo del territorio entre los siglos XIX y XX, en el cual destacó la configuración de una sociedad obrera local y afianzada por las organizaciones sindicales locales (Malpica en Pérez Quitt, 2007, pp. 66-68).

Por su parte, Ariadna García García (2007) mencionó la integración de organismos sindicales al servicio del Estado y los trabajadores obreros de las

fábricas textiles. El caso más sobresaliente es el de la Confederación Regional Obrera Mexicana de Atlixco, “también conocida como Cámara del Trabajo de Atlixco (CTA)”, (García García, 2007, p. 2). Evelin Flores Rueda demostró la participación política y social, tanto de la CROM como de la FROC en la política de Estado de Puebla, señalando la importancia respecto a la distribución de sindicatos entre las fábricas textiles (Flores Rueda, 1996, pp. 42-43).

Asimismo, Ariadna García García y Alicia Tecuanhuey Sandoval refirieron las pugnas territoriales, principalmente por el control ideológico de los trabajadores: “Esta circunstancia trasladó el conflicto intergremial en una confrontación directa ente cromistas y cetemistas, lo que abrió entre 1936 a 1948 un intenso periodo de combates que ni el propio Gobierno Federal pudo contener” (García y Tecuanhuey, 2017, p. 21).

A manera de antecedente, la obra de Rosalina Estrada Urroz, *Sociabilidad y diversión en Puebla. Del imperio al porfiriato* (2010), además de presentar un análisis sobre las festividades religiosas y cívicas durante el siglo XIX, profundiza en el proceso de estudio sobre las condicionantes políticas locales, normativas de comportamiento cívico y la ejecución de prácticas cotidianas. Estos procesos políticos mantuvieron una base católica encargada de fomentar la moral de los pobladores.

Enrique A. Cervantes enumeró algunos de los comercios registrados dentro de la localidad, con lo que demostró que el aumento a las labores comerciales reflejó un índice de estabilidad e inversión del Estado (Cervantes, 2011, pp. 18-21). Finalmente, Silvana Levi López (1975) mostró la expansión urbana atlixquense, producto de la constante ocupación de obreros, comerciantes y agricultores. Estos últimos forzados a abandonar sus comunidades o poblados junto con sus familias, a fin de mejorar su situación financiera. Esto tuvo como consecuencia la creación de espacios habitacionales por parte del gobierno federal, estatal y municipal, los cuales albergaron a la creciente población.

El aporte de Leticia Gamboa Ojeda en *La urdimbre y la trama. Historia social de los obreros de Atlixco, 1899-1924* (2001), se refiere a las normativas relacionadas con el cumplimiento de los obreros fuera de su jornada laboral, como la preservación de las viviendas prestadas por los dueños de las fábricas. Por ejemplo, los obreros de Metepec estaban obligados a mantener

limpias las viviendas y se les prohibió el consumo de bebidas embriagantes en los domicilios, pues se les advirtió que “cualquier incumplimiento al reglamento causaría su despido en la fábrica” (2001, p. 174).

La convivencia fuera de los espacios laborales permitió la reunión comunal de las familias de los trabajadores de Metepec, de manera similar a un centro de recreación para niños y adolescentes. Sin embargo, también correspondió a un punto estratégico de vigilancia por medio de personal que fue autorizado por los dueños de las industrias, quienes se encargaban de observar y escuchar a las personas que convivían en estos lugares.

Las obras mencionadas anteriormente son significativas en la reconstrucción histórica ciudadana de la localidad en la primera mitad del siglo xx, incluso desde el libro de Malpica (1989) se dejó asentado que la configuración social del territorio fue producto de las dificultades internas, pues el juego social de la Confederación de Trabajadores Mexicanos en Atlixco y la participación de figuras políticas locales establecieron cambios en el espacio socioeconómico industrial, pero hasta el momento se ha dejado de lado la importancia de la educación cívica atlixquense que, con el arribo de la modernidad Fabril, se modificó en la segunda mitad del siglo xx.

En cuanto a los aportes historiográficos poblanos, sobresale para la presente investigación la colección *Historia e historiografía de la educación en México. Hacia un balance 2001-2011* (2016). Esta colección menciona los estudios poblanos del siglo xvii al xx. En dichos trabajos, se discutieron perspectivas significativas, como aproximaciones al curriculum formal y curriculum oculto en la instrucción cívica y moral en *Las disciplinas escolares y sus libros* (2010), de Jesús Márquez Carrillo, y la formación en la escuela de artes y oficios, según la participación de María de Lourdes Herrera Feria en *La educación técnica en Puebla durante el porfiriato: la enseñanza de las artes y los oficios* (2002).

En esta misma dinámica están las aproximaciones regionales a la infancia en México a partir de la representación histórica de Elva Rivera Gómez y Gloria Tirado Villegas en *Los derechos de la infancia en México. Del pasado al presente* (2007), donde se abordó como objeto de estudio la niñez a través de elementos académicos, sin olvidar la manifestación disciplinaria y los modelos de urbanidad.

Los proyectos relacionados con el apartado “La historia de la educación no formal en México. Tópicos, problemas comunes e historiografía diferenciada” (2016), de Rene Amaro Peñaflores y María del Refugio Magallanes Delgado, trascendió porque retoman la enseñanza fuera de las instituciones y se centran en el aprendizaje en los espacios públicos. Refieren que las conmemoraciones cívicas fueron una herramienta para la inculcación de identidad nacional y conciencia ciudadana, en las que se destacan las actividades extraescolares y el discurso político en los espacios públicos.

Nuevamente, la opinión de Márquez Carrillo en su *Historia social de lo cultural* (2004) especificó el limitado interés por abordar la *Historia de la Cultura Escolar y las ideas colectivas en el estado de Puebla* (p. 42). La presente propuesta alude a considerar para el análisis histórico los elementos sociales, políticos, simbólicos y culturales, encargados de fomentar las identidades colectivas locales.

La historia de la educación poblana se ha desarrollado en el ámbito de la capital; sin embargo, los espacios rurales, como Atlixco, se han dejado de lado en la reconstrucción histórica. Por lo tanto, el presente artículo busca descentralizar la historia educativa de las capitales para abonar al panorama multicultural del México del siglo xx y mostrar la importancia de los espacios educativos no formales en la construcción de la ciudadanía.

La instrucción pública se encuentra encaminada en el ideario de la modernidad que, al combinarse con el nuevo e incipiente Estado-Nación que comenzaba a determinar sus funciones político-administrativas, reconoció en la labor escolarizante el medio para crear individuos instruidos, industriosos, civilizados y respetuosos de las instituciones.

Los decretos emitidos a partir del Estado, que se entrelaza con la función educativa de las escuelas, son estos mismos agentes del Estado, quienes se convierten en los actores sociales que agrupan o desdeñan los conocimientos para forjar al ciudadano, por lo tanto, por sus manos pasaron los programas, actividades, ceremonias, eventos sociales y libros escolares aprobados y difundidos que siempre fueron supervisados por la autoridad. Las políticas gubernamentales muestran el cambio educativo como un medio de acción para la organización y el control social, las cuales tienen como eje articulador la

función del Estado con el fin de crear y sostener escuelas que formarán individuos útiles para su inserción en la modernidad.

La presente investigación analiza la formación de las culturas escolares a partir del “conjunto de prácticas, teorías y normas que codifican las formas de regular los sistemas, lenguajes y acciones de los establecimientos educativos” (Escolano, 2005, p. 41). A través de estas culturas escolares, se crearon los conceptos de legitimación que fomentaron los movimientos sociales, que responden a condiciones sociohistóricas, valores, actitudes, compromisos, alianzas y luchas por imponerse sobre otras propuestas, es decir, responden a intereses de grupos dominantes.

La pedagogía se convirtió en un elemento del Estado para forjar conciencias individuales y colectivas, que supieron normar sus cuerpos para liberar las mentes que ayudaron en la configuración de las nuevas instituciones gubernamentales, creadas para delimitar los criterios de normalidad y razón para la salvación social, partiendo de un discurso de verdad científica lo que forjó el estudio de las estrategias de gobernación mediante la escolarización, con el reconocimiento de conocimientos y valores necesarios para la modernidad, así como su relación con los objetivos educativos del Estado en cuanto se enlazaron con las prácticas culturales socialmente aceptadas.

Hacia una epistemología social de la educación

El presente artículo toma como base la propuesta de Thomas Popkewitz (Popkewitz y Brennan, 2000, p. 23) que habla sobre la importancia de construir una epistemología social de la educación que retome el análisis de las prácticas sociales que crean la participación ciudadana, ya que son mecanismos significativos en la construcción del conocimiento, pues forman parte de las culturas escolares. Por lo tanto:

Las creencias ilustradas sobre el ciudadano se convirtieron en una entidad de reflexión política, administración social y racionalidades científicas. El buen ciudadano, el buen miembro de la familia, el buen trabajador, la buena persona

fueron construidos mediante prácticas administrativas dirigidas a conformar y dar forma al ciudadano (Popkewitz, 1999, p. 124).

La construcción histórica educativa de los ciudadanos atlixquenses se forjó a partir de los criterios de una elite política dominante que formó en sus pobladores un comportamiento colectivo e individual específico. La disyuntiva ideológica tras los eventos de la Segunda Guerra Mundial creó un sistema ciudadano basado en la reorganización de organismos internacionales, como la Organización de las Naciones Unidas y la Organización del Tratado de América, que asumieron un papel relevante en la construcción de la imagen de bienestar en los pobladores, impregnando sus estatutos como ejes de la modernidad: los conceptos bienestar, servicios, prosperidad, educación y valores.

Ante este panorama, Alicia Miyares propone analizar la formación ciudadana basándose en tres ejes: educación, Estado y políticas públicas, ya que “el sistema educativo de un Estado democrático debe fomentar responsabilidades cívicas y sexuales, como la tolerancia, la solidaridad, la igualdad entre los sexos, la no discriminación por motivos raciales, étnicos o de orientación sexual” (Miyares, 2008). Finalmente, Henry Giroux (2018) atiende a conceptualizar al ciudadano a partir de su educación, debido a que el individuo se encuentra intrínsecamente relacionado con el actuar político, de tal forma que será moldeado y diseñado mediante su educación para participar activamente en la comunidad cívica.

El ciudadano moderno

El nuevo discurso obligó a la formalización del tema de integración social en los estatutos socioculturales conforme a los países pertenecientes a la ONU y la OTAN, así el concepto del ciudadano, según Anthony D. Smith, se vinculó con los postulados de ambas fundaciones y grupos sociales ignorados que formaron parte de las relaciones políticas, civismo e identidad nacional (Smith, 1997). En un principio, la enseñanza de los derechos humanos a los grupos segregados buscó fomentar en las personas la integración social mediante un

modelo cívico-educativo basado en el aprendizaje de valores morales y éticos, derechos y obligaciones.

Desde la postura del educador José Bonifacio Barba, la impartición del civismo obtuvo relevancia en la construcción ciudadana durante los siglos XIX y XX, y se destacó la importancia de la inculcación de los valores en las aulas, pues a entendimiento de Barba:

La educación cívica es el proceso a través del cual se promueve el conocimiento y la comprensión del conjunto de normas que regulan la vida social y la formación de valores que permiten al individuo integrarse a la sociedad y participar en su mejoramiento. La continuidad y el fortalecimiento de ese proceso requiere, como tarea de la educación básica, desarrollar en el alumno las actitudes y los valores que lo doten de bases firmes para ser un ciudadano conocedor de sus derechos y de los demás, responsable en el cumplimiento de sus obligaciones, libre, cooperativo y tolerante (Barba, 2013, p. 65).

Entre 1948 y 1952, la integración de Jaime Torres Bodet como Director General de la UNESCO fue destacable en las relaciones internacionales. México se abrió a la política global en los acuerdos de paz, derechos humanos y civismo; entre sus temáticas principales se instauró la enseñanza de valores, moral, conciencia ciudadana, integración de los grupos marginados y la lucha contra el racismo. La situación mexicana durante el Plan de los Once años y el inicio del Proyecto Modernizador (1970-1976) no se alejó de las citadas tendencias internacionales en materia educativa. Ésta correspondió a la inculcación de derechos humanos, valores, conocimientos científicos y tecnológicos con la postura política de la UNESCO.

Cultura cívica atlixquense

A partir de 1960, se percibió el declive de la industria textil en la localidad, causado por un déficit en los productos textiles. De igual modo, algunas fábricas presentaron conflictos entre sus propietarios, obreros y sindicatos. El periódico *El Sol de Puebla* difundió tal situación, no obstante, algunos medios

de comunicación buscaron no alarmar a la población ante la inminente inestabilidad financiera.³ La Confederación de Sindicatos Obreros y Campesinos del Estado de Puebla, crom, no ha descuidado ni por un momento su atención sobre el grave problema que se avecina en la región de Atlixco, en relación con la industria textil del lugar. Las medidas precisas que se adoptaran para la mejor resolución del problema, hasta en tanto no se llevará a cabo la revisión del contrato de la industria textil del algodón y sus mixturas.⁴

Entre 1965 y 1967 se agravó el percance, cuyo desenlace se evidenció en abril de tal año con el cierre definitivo de dos de los principales recintos de la localidad. Nuevamente, *El Sol de Puebla* se encargó de documentar esta noticia para la negligencia de los directivos de ambas empresas por no actualizar sus respectivas maquinarias.⁵ Años más tarde, las exigencias de los trabajadores y la poca resolución de las autoridades gubernamentales y sindicales conllevaron al “cierre de las fábricas de El León y la Carolina en 1970” (Pérez Quitt, 2007, pp. 66-67), fue un duro golpe no sólo a los empleados y miembros de los sindicatos, sino también a los mismos habitantes de la localidad, que resultaron afectados al perder una parte relevante de su fuente de ingresos.

A pesar de los sucesos referidos, entre 1946 y 1970 la ciudadanía atlixquense vivió un periodo de configuración social dentro de la localidad, particularmente apreciable en cuestión de infraestructura pública. Tal fue el caso, citado por el diario *El Sol de Puebla*, en 1949, de cuando se comenzó una etapa de mejoramiento en la localidad con la incorporación de pavimentación de calles, drenaje y alumbrado, así como con la restauración del mercado municipal Benito Juárez, entre otros arreglos que se hicieron sobre la obra pública de la localidad.⁶

La formación simbólica de la enseñanza escolar, tanto en el modelo educativo del Plan de los Once Años como en el Proyecto Modernizador, a partir de lo establecido en los libros de texto gratuito impresos por la Comisión

³ Hemeroteca El Sol de Puebla (HESP). (20 de junio de 1964). Los obreros confían en el GDO. *El Sol de Puebla*, p. 1A.

⁴ HESP. (15 de abril de 1964). La industria textil de Atlixco no desaparecerá. *El Sol de Puebla*, pp. 1A y 3B.

⁵ HESP. (10 de mayo de 1965). Cierre de Metepec y La Concha. Sólo en Atlixco 1500 hilanderos serán cesados. *El Sol de Puebla*, pp. 1A- 3A

⁶ Hemeroteca del Estado de Puebla Juan Nepomuceno Troncoso (HEPJNT). (24 de abril de 1949). Mejoramiento de Atlixco, eso tratan en una junta de mesa redonda. *El Sol de Puebla*, p. 2.

Nacional de Libros de Texto Gratuito (CONALITEG, 1966; CONALITEG, 1972), obedeció a la construcción de símbolos nacionales mediante los honores a la bandera todos los lunes del año y las clases de civismo en los libros de texto gratuitos que apoyaron la sistematización conmemorativa de los valores morales y éticos: respeto, lealtad y convivencia entre niñas, niños, docentes y padres de familia, que fueron parte significativa en la organización y ejecución semanal.

La conmemoración no sólo se mantuvo en los espacios escolares formales, pues la enseñanza informal sostuvo una inculcación de valores basados en el respeto hacia los símbolos nacionales.⁷ Evento ferviente de la educación, junto con el resto de la población nacional, la ejecución cívica sobre los símbolos patrios no disminuyó durante el modelo educativo de Torres Bodet y su representación se mantuvo latente, tanto por autoridades locales como del estado y federales.⁸

Los actos de celebración social ciudadana son relevantes debido a que su realización forma parte de la ejecución de ritos públicos comunitarios, en los que se contemplan la enseñanza formal y la conmemoración de acontecimientos sobresalientes, cuya concepción es divergente según el espacio social. En el sistema escolar, según Ian Hunter, “los individuos que se autodeterminan eligen su propia formación social” (Hunter, 1998, p. 59), y en Atlixco se retomó la realización de eventos concernientes a la construcción cívica e histórica acorde a sus habitantes.

La Campaña Nacional de Alfabetización en Atlixco mostró la calidad de un trabajo correspondiente con la SEP y también se asoció a un eje cívico y moral, en el que tanto escuelas como el Centro Obrero, participaron en la remembranza anual de dicho proyecto con la creación del centro el día 21 de agosto, cuya locación de conmemoración se ubicó en el zócalo o Parque Colón.⁹ François Hartog (2009) apuntó la relevancia del proceso de inculcación de conceptos en los espacios públicos: “Comenzando por el cuarteto formado

⁷ HESP. (05 de julio de 1966). El símbolo de la patria. *El Sol de Puebla*, p. 2B.

⁸ HESP. (24 de febrero de 1968). ¡México en pie! *El Sol de Puebla*, p. 1.

⁹ Archivo Municipal de Atlixco (AMA), Fondo de Concentración, Sección Educación Pública, 1965, paquete 8, vol. 1, relativo a oficios varios que manifiestan las festividades nacionales, folios 149-150.

por la memoria, la conmemoración, el patrimonio y la identidad” (p.117). Lo anterior es significativo en las relaciones rutinarias de los individuos por medio de la convivencia en espacios cívicos locales.

Dentro del espacio social de Atlixco, las prácticas cívicas simbólicas son una herramienta didáctica, a través de la cual la sociedad se encarga de conmemorar y preservar su legado histórico y ciudadano mediante la remembranza constante. No todas las ceremonias fueron realizadas únicamente por personal de las escuelas y alumnos, puesto que también funcionarios del ayuntamiento local, obreros, campesinos y miembros del sindicato de la CROM/CTA, apoyaron con la decoración, la escenografía y los actos celebrados en espacios públicos.¹⁰ Estos lugares eran, principalmente: el zócalo municipal o Parque Colón, el Parque Obregón y el Parque de la Revolución. Cabe recalcar que, debido a los intereses de los dirigentes de la CROM, éstos no sólo ayudaron a la comunidad, sino que también participaron en eventos de esta índole.

En el caso de Atlixco, el Parque Colón no era el único lugar para el ejercicio de los ritos cívicos, pero sí el más importante como centro social, en donde la autoridad municipal y la Cámara de Trabajo de Atlixco, que se localizaban a su alrededor, ejercían una posición política relevante. Igualmente, su importancia radicó en que se consideraba un espacio cívico céntrico, era el sitio adecuado en cuanto a la ejecución de actividades educativas y culturales extraescolares o no formales.

Además, en la ciudad de Atlixco, el buen comportamiento y el cumplimiento de actividades académicas por los estudiantes también fueron acciones merecedoras de recompensas. Uno de estos casos es el de la Cruz Roja del municipio de Atlixco, ya que en septiembre de 1967, las autoridades correspondientes, junto con profesoras y directivos del kínder “Beatriz Jiménez, viuda de Hernández”, premiaron a los estudiantes con dulces y juguetes por su participación en la colecta anual de la Cruz Roja.¹¹

Así, en las actividades académicas de Atlixco, se observó el cumplimiento en la práctica de eventos. Un caso fue la celebración de “el niño más sano”, evento en el cual los alumnos y alumnas de la escuela primaria “Héroes del

¹⁰ HESP. (25 de marzo de 1965). Recordaron a Juárez. *El Sol de Puebla*, p. 10B.

¹¹ HESP. (01 de septiembre de 1967). Entregaron su ahorro anual a la Cruz Roja. *El Sol de Puebla*, p. 8.

4 de mayo” participaron en actividades relacionadas con: “la interpretación del programa Aprender Haciendo [y] en las diversas actividades del programa vigente a nivel primaria de la Secretaría de Educación Pública”.¹² A los tres primeros lugares se les dio diplomas por parte de las autoridades académicas.

Además, la conmemoración del Día Continental de Educación Vial en 1971 no sólo se observó como una práctica conmemorativa en la que los estudiantes de la localidad se reunieron en el Parque Colón para enfatizar la precaución de los transeúntes y automovilistas en los caminos, también las autoridades escolares, civiles y sindicales fueron parte de la organización de estos actos mediante demostraciones y pláticas educativas. De igual manera, se concedieron diplomas a los conductores de automóviles, quienes participaron en las actividades y conferencias de capacitación vial.¹³

El calendario y los espacios cívicos

Entre 1960 y 1976, se representó un latente nacionalismo en el calendario cívico en virtud de la difusión extraescolar, el cual indicó que la temporalización atlixquense fue continua con respecto a los eventos trascendentales en la historia nacional. Las conmemoraciones cívicas variaron en su significado correspondiente a la entidad, según el discurso político vigente: el aniversario de la Constitución Mexicana, el Día de la Bandera Nacional, el Natalicio de Benito Juárez, la Batalla de Puebla, el fallecimiento de Miguel Hidalgo y el Día de la Independencia de México, por mencionar algunos.¹⁴ Uno de los casos más notorios fue la conmemoración del Día del Ejército Mexicano de 1967, evento en el cual los espectadores apreciaron bailables y recitales, sin olvidar las presentaciones de los militares en la vida pública mediante demostraciones de vehículos.¹⁵

¹² HESP. (30 de abril de 1970). En Atlixco tienen el ciclo escolar de actos creadores. *El Sol de Puebla*, p. 6.

¹³ HESP. (06 de junio de 1971). Prepara Atlixco una celebración. *El Sol de Puebla*, p. 3.

¹⁴ HESP. (17 de septiembre de 1964). Homenaje a los héroes en la noche del 15. *El Sol de Puebla*, p. 1A.

¹⁵ HESP. (22 de febrero de 1967). Homenajearon al soldado en Atlixco. *El Sol de Puebla*, p. 6.

Por consiguiente, la interacción del individuo con las prácticas culturales y educativas mantuvieron una subjetivación constante, producto de la “pedagogía del recuerdo”, en la cual la memoria colectiva e individual de los atlixquenses fue importante en la organización y en la asistencia a conmemoraciones en los espacios escolares y espacios cívicos locales. Otras organizaciones de Atlixco que apoyaron esta labor fuera de las escuelas fueron el Club de Leones de Atlixco¹⁶ y la CROM.¹⁷

En el estado de Puebla se utilizaron las tecnologías audiovisuales a favor de una alternativa educativa. Particularmente fue en Atlixco, durante el mandato de regencia estatal de Aaron Merino Fernández, cuando se promovió el Curso de Alfabetización por Radio y Televisión.¹⁸

El Centro Estatal de Educación Audiovisual inició los trabajos previos para empezar la VII Etapa del Curso de Alfabetización por Radio y Televisión, [falta algo] se aprovechen al máximo los cursos y se atienda a un mayor número de personas. Ayer mismo se empezó a distribuir el material de apoyo para promover el establecimiento de nuevas tele aulas. Todo este material se envía de forma gratuita, y la mayor parte fue impreso en el mimeógrafo donado por la Junta de Mejoramiento Moral, Cívico y Material del Municipio de Puebla.¹⁹

Aunque la idea fue novedosa, promover un modelo alternativo al que se impartía en las aulas tuvo limitantes. Esto se debió, principalmente, a la infraestructura requerida para sus funciones; asimismo, las condiciones socioeconómicas de la población limitaron su acceso a los artefactos electrónicos, situación que evidenció un sistema de adiestramiento encaminado prioritariamente a las urbes poblanas, en donde una parte de los sectores sociales contaban con la posibilidad económica de adquirirlos.

¹⁶ HESP. (28 de febrero de 1970). Homenaje a la bandera. *El Sol de Puebla*, p. 3.

¹⁷ AMA, Fondo de Concentración, Sección Educación Pública, 1968, paquete 7, vol. 1, relativo a oficios varios que manifiestan festividades y junta de acción cívica. Reseña de la batalla del 4 de mayo, folio 85.

¹⁸ AMA, Fondo de Concentración, Sección Educación Pública, 1967-1968, paquete 10, vol. 6, relativo a oficios varios que manifiestan los programas de alfabetización en la televisión, folios 6-8.

¹⁹ HESP. (12 de agosto de 1969). Preparan la VII etapa alfabetizante audiovisual. *El Sol de Puebla*, p. 4.

A esto es necesario añadir la visión propagandística del discurso político que aprovecharon los medios de comunicación masiva con la finalidad de tener mayor cobertura de difusión de programas públicos, como los Censos Nacionales de 1970, cursos de alfabetización y del ámbito cultural, por mencionar algunos.²⁰ Cabe destacar que también los cinemas, como el Cine Lafragua, fueron utilizados como espacios educativos para la realización de actividades públicas, festivas y escolares.²¹

En algunas ocasiones se utilizaron lugares específicos con el objetivo de normar cívicamente a los trabajadores de las industrias textiles, entre los que estuvieron las aulas de las fábricas o las aulas del Centro Obrero.²² Igualmente se reconoció dicho entorno, ocupado por los alumnos de nivel básico. Por tal razón, las necesidades obligaron al Ayuntamiento de Atlixco a adecuar las áreas a fin de cumplir con las necesidades de jóvenes y adultos.²³ En algunas ocasiones el apoyo provenía del Comité de Protección a la Infancia del municipio; asimismo, la CTA emitió su apoyo a las sociedades de padres de familia con el financiamiento de actividades en los colegios y los centros de alfabetización.

Precisamente se cita el ejemplo de la escuela primaria Antonio Garfias, cuyos directivos necesitaron el apoyo de materiales y financiación, otorgados por el Ayuntamiento Municipal y la Cámara de Trabajo, con el propósito de concluir las obras de remodelación del inmueble.²⁴

Cuerpo sano e higiene

El interés del Estado por resolver los problemas constantes, debido a la propagación de enfermedades, según la propuesta de Roberto González Villareal,

²⁰ AMA, Fondo de Concentración, Sección Educación Pública, 1967-1968, paquete 10, vol. 6, relativo a oficios varios que manifiestan los programas de alfabetización en la televisión, folio 7.

²¹ AMA, Fondo de Concentración, Sección Educación Pública, 1965, paquete 8, vol. 1, relativo a oficios varios que manifiestan las festividades nacionales, folio 71.

²² HESP. (18 de marzo de 1965). Sociales de Atlixco. *El Sol de Puebla*, p. 3B.

²³ AMA, Actas de Cabildo, 4 de marzo de 1964, Fondo Histórico, Sección Gobernación, libro 34, folio 24.

²⁴ AMA, Actas de Cabildo, 01 de abril de 1964, Fondo Histórico, Sección Gobernación, libro 34, folio 26.

llevó a crear programas de advertencia de padecimientos y a difundir normas de higiene y sanidad, tanto en las escuelas como fuera de las mismas. Estas actividades se realizaron de forma análoga a la asignatura de educación física e higiénica, impartida dentro de la enseñanza básica durante el Plan de los Once Años (González, 2018, p. 109). Nuevamente, Salvador Cruz indicó, en la década de los cincuenta, la concientización de la población en temas de salubridad y de higiene relativos al discurso cívico-formativo: “Con limpieza constante de los edificios escolares y la formación de hábitos higiénicos en los alumnos, que convirtieron a estos promotores de aseo en sus hogares” (Cruz, 1995, p. 224). Los programas y las obras públicas relacionados con la higiene se enfocaron particularmente en la infancia.

En la ciudad de Atlixco, hasta 1975, se evidenció la prioridad al sector salud con la construcción de infraestructura adecuada para mejorar los niveles de limpieza de las calles, gracias a la construcción de drenaje, tubería de agua potable y pavimentación. Al igual que el personal de los hospitales públicos, otras organizaciones privadas, cuya ocupación era asistir a la población y fomentar programas de ayuda social, como la Cruz Roja Mexicana, tuvieron notoriedad en la localidad por dichas acciones, las cuales no sólo se reconocieron por labores de auxilio, sino por su colaboración en eventos académicos y culturales, así como en festejos cívicos.²⁵

Lo mismo sucedió con la enseñanza de sexualidad y los temas relacionados con las adicciones, como el alcoholismo y el tabaquismo, los cuales fueron latentes a principios de la década de 1970. Por tal motivo se incentivó a los estudiantes de formación secundaria y bachillerato a tomar conciencia sobre estos asuntos y, al mismo tiempo, se financió la construcción de centros antidrogas en la localidad, a fin de atender los problemas en jóvenes y adultos.²⁶

Se puede inferir que el Parque Colón se convirtió en espacio cívico comunal, no exclusivo de mítines de campaña o protestas de asociaciones de trabajadores, sino configurado como un centro de reunión de la sociedad en

²⁵ HESP. (30 de diciembre de 1974). Recibieron sus credenciales los socorristas de Atlixco. *El Sol de Puebla*, p. 5.

²⁶ HESP. (20 de enero de 1971). Por eso hasta protección dan en Atlixco a dos centros de drogas. *El Sol de Puebla*, p. 1.

general. Particularmente, las conmemoraciones cívicas, campañas educativas y desfiles locales representaron un punto de reunión de los atlixquenses. De nuevo la conmemoración de la Campaña de Educación Vial, en 1971, la cual además de festejar ocupó el Parque Colón para realizar otras actividades como: conferencias, actividades recreativas y homenajes, en los que militares, personal del ayuntamiento, estudiantes, civiles y sindicales eran bienvenidos cada mes de junio.²⁷

Entre las autoridades locales destacó la participación de la SEP municipal bajo el cargo de la profesora Estela O. de Tecuanhuey, regidora de educación en 1971,²⁸ quien se encargó de dirigir eventos enfocados en la formación de niñas y niños, y que contribuyó en la divulgación del carácter festivo y cívico de dichos eventos, así como en la realización de éstos en el zócalo del municipio. Es necesario enfatizar que los programas de carácter socioeducativo compaginaron totalmente con el discurso político imperante y fueron afines al pensamiento colectivo atlixquense.

Urbanismo y medio ambiente

La Delegación de Tránsito del Municipio de Atlixco fomentó algunos eventos de carácter social e incentivó a los conductores a manejar de manera adecuada cerca de escuelas, hospitales y zonas urbanas.²⁹ Además de señalarles que debían aprender las normas básicas de urbanidad y prevención en el camino. Al respecto se impulsó el aprendizaje cívico desde otros aspectos, ya que de 1964 a 1970, éste se identificó como un tema vigente en algunas poblaciones de Puebla y fue dirigido a alumnos de academias federales, estatales y privadas.³⁰

De tal manera que Isabelino Siede refirió que “los avances científico-tecnológicos modificaron raudamente las condiciones de vida de las personas,

²⁷ HESP. (06 de junio de 1971). Prepara Atlixco una celebración. *El Sol de Puebla*, p. 3.

²⁸ HESP. (16 de junio de 1971). Atlixco concluye su Semana de Educación Vial. *El Sol de Puebla*, p. 4.

²⁹ HESP. (21 de julio de 1964). Campaña contra el ruido. *El Sol de Puebla*, p. 3B.

³⁰ HESP. (09 de marzo de 1970). Campaña vial. Se inicia hoy en las escuelas federales. *El Sol de Puebla*, p. 1.

incluso de aquellas que no son beneficiarias directas de dichos avances, pero sufren transformaciones en su entorno” (Siede, 2013, p. 102). Aunque la participación de conferencias de vialidad no tuvo difusión por medio del aprendizaje no formal, la asimilación educativa informal persistió y conllevó al cumplimiento de una conducta ética y moral sobre el uso adecuado de los automóviles, enfocado, principalmente, hacia los adultos.³¹

Otro tema relevante por discutir corresponde a la enseñanza del medio ambiente, inmersa en los libros de texto gratuitos de la generación 1962. La preservación del entorno natural en el territorio poblano se relacionó con la conmemoración del Día del Árbol,³² aludida por el Gobierno Estatal. Se destacó una ética social no sólo en las regiones campesinas, sino con la participación de organismos públicos y privados para la preservación del medio ambiente.³³ Nuevamente, autoridades locales en Atlixco apoyaron las indicaciones estatales; tal fue el caso de la CROM en la realización de actividades para la:

Amplia cooperación a la campaña de reforestación y contra la tala clandestina viene presentando la Cámara del Trabajo CROM, que ha convocado a juntas a todos los comisarios ejidales y representaciones de todo el Distrito de Atlixco, para crear comités cívicos forestales, mismos que ya se encuentran funcionando activamente. La labor de estos organismos es evitar la erosión y que se siga acabando con la riqueza forestal.³⁴

La actitud de dicho organismo se relaciona con su indiscutible autoridad, la cual se debía al poderío hegemónico dentro de las fábricas textiles. De igual forma, las asociaciones ejidales de las localidades cercanas de Atlixco fueron convocadas a petición de la jurisdicción de Antonio J. Hernández, con el propósito de difundir un mensaje a la comunidad y fomentar una conciencia ética y ciudadana, fin compartido por los grupos de trabajadores del

³¹ Hemeroteca Digital Nacional de México (HDNM). (10 de junio de 1975). Reglamento interior de la Secretaría de Comunicaciones y Transportes. *Periódico Oficial del Estado de Puebla*, p. 10.

³² HESP. (28 de julio de 1965). Sociedades de Atlixco. *El Sol de Puebla*, p. 3B.

³³ HESP. (27 de abril de 1969). En marcha el Plan Reforestador en el Estado. Siembra de un millón de árboles. *El Sol de Puebla*, p. 1.

³⁴ HESP. (05 de febrero de 1964). Cooperación forestal. *El Sol de Puebla*, p. 3B.

campo inmersos en la CROM, quienes encabezaban algunos de los trabajos correspondientes a fomentar dicha conciencia. Más tarde otros organismos públicos y privados participaron apoyando tanto a la región de Atlixco como a otras entidades de Puebla en la denominada campaña cívico-reforestadora.³⁵

Estas actividades buscaron frenar la deforestación de las regiones cercanas al volcán Popocatepetl, mientras que los discursos políticos implícitos trabajaron en crear, tanto en la población como en las comunidades cercanas, una renovación constante de recursos a través de la participación de dependencias gubernamentales, escolares y privadas. No obstante, se debe reconocer el mensaje ético, encaminado más a un proyecto de reforestación, sin apoyo económico a lugareños de las regiones boscosas del estado de Puebla, con la finalidad de frenar la constante tala de árboles.³⁶

En la década de los sesenta, las reformas educativas encaminadas al desarrollo agrícola propusieron decretos dirigidos a preservar los recursos naturales, a controlar la contaminación ambiental y a remediar los daños al medio ambiente, concientizando a los pobladores sobre los problemas ecológicos, especialmente a estudiantes en los diversos niveles. En el campo de la educación se buscó justificar la instrucción cívica en son de la preservación del medio ambiente.³⁷

Instituciones educativas no formales

La participación del Ayuntamiento de Atlixco fue significativa en la construcción ciudadana, pues fomentó los valores sociales desde la individualidad y la colectividad. Un caso específico a presentar ocurrió en junio de 1975, durante el mandato del presidente municipal, Jesús Ponce Hernández, pues en los acuerdos tomados se exhortó a la población a decorar sus domicilios y nego-

³⁵ HESP. (13 de abril de 1969). Intensa campaña cívico-reforestadora. *El Sol de Puebla*, p. 1.

³⁶ HESP. (27 de abril de 1969). En marcha el Plan Reforestador en el Estado. Siembra de un millón de árboles. *El Sol de Puebla*, p. 5.

³⁷ HDNM. (20 de abril de 1971). Decreto en el cual se reforman diversos artículos de la ley forestal. *Periódico Oficial del Estado de Puebla*, pp. 2-3.

cios con el objetivo de preservar la evocación nacional, ampliando el espíritu cívico y tratando de ir más allá de los espacios públicos.³⁸

Por otra parte, la ejecución de las actividades relacionadas con el mes de septiembre se debe identificar desde la perspectiva de otras organizaciones involucradas en su realización, las cuales no siempre correspondieron al gobierno de Atlixco, debido a que eran autónomas y, en ocasiones, se interesaban en la propaganda y organización de eventos. Como ejemplo están la Cámara de Trabajo de Atlixco o CROM, La Secretaría de Educación Pública, el Club de Leones, la Cruz Roja, el Ejército Mexicano y las asociaciones de charros de Atlixco,³⁹ todas comúnmente identificadas en los contingentes del desfile del 16 de septiembre.

El corporativismo institucional político y los nuevos criterios de enseñanza fueron agentes principales en la divulgación cívica; sin embargo, siempre se mantendrá latente un elemento cultural común en los habitantes, ejemplificado en la congregación de diversos participantes, pertenecientes a diversos sectores: estudiantes, docentes, profesionistas y obreros, junto a personal de gobierno, sindicatos y organismos privados. Por tal motivo, la conmemoración cívica agrupa signos comunes que crean la identidad de nación ejercida con un discurso ciudadano. Ésta tiende a presentar variantes en su ejecución, según los individuos encargados de practicar diferentes actividades.

En el terreno de la instrucción informal atlixquense, por medio de la reminiscencia de hazañas de personajes importantes del panteón nacional, se demostró la trascendencia de los eventos históricos, ratificados a través de los recitales u homenajes contruidos mediante la labor docente, la cual se encargó de infundir en los alumnos la participación con motivos académicos. Al mismo tiempo, instituciones gubernamentales y privadas se encargaron de llevar a cabo, fuera de los espacios escolares formales, diversas actividades relacionadas con el calendario cívico.

En 1965 se otorgó relevancia a uno de los organismos internacionales trascendentales en la formación cívica local: la Organización de las Naciones Unidas; las actividades fueron efectuadas por los estudiantes de la escuela

³⁸ AMA, Actas de Cabildo, 17 de junio de 1975, Fondo Histórico, Sección Gobernación, libro 40, folio 46.

³⁹ HESP. (21 de septiembre de 1965). Noche mexicana. *El Sol de Puebla*, p. 3B.

primaria vespertina, José Luis R. Alconedo, en cooperación con la Comisión de Acción Cívica y Social del Ayuntamiento de Atlixco, cuyos eventos se celebraron en las inmediaciones del Parque Colón. Por mencionar un ejemplo:

La guerra siempre ha sido un azote del Género Humano. Hace algunos lustros, ante la ofensiva armada de las dictaduras, se irguió con el ferviente deseo de la humanidad el sentimiento de limitar las guerras de una vez y para siempre. Para ello las naciones crearon la Organización de las Naciones Unidas, que tiene como actividades crear el clima propicio para conseguir que, en un futuro próximo reine en el mundo, una Paz permanente, basada en la Justicia, en la Libertad y en la Comprensión de los pueblos.⁴⁰

Carácter indígena

La Junta de Acción Cívica que se creó desde la década de 1960, atendió el desarrollo de programas de carácter cultural, tal es el caso del Huey Atlixcáyotl, el cual se inició con este proyecto, aunque su demanda no fue relevante en su momento. El discurso sobre el fomento de la identidad indígena del gobierno de López Mateos fue alusivo a la incorporación de esta dinámica en la sociedad. Sin embargo, el entorno fabril poblacional y el cambio urbanístico contrastó significativamente con la construcción de una identidad indígena. Por tal motivo es necesario retomar la opinión de Norma Duran (2016), quien destaca que la realización de las celebraciones y costumbres indígenas en el presente difieren de la visión autóctona de los pueblos prehispánicos.

El ámbito educativo, la oratoria y el civismo no se limitan al entretenimiento de espectadores, sus fines lúdicos añaden una enseñanza informal, un vehículo ideológico significativo para la construcción de la memoria histórica a través del homenaje público. De esta forma se forjó la cultura escolar atlixquense, basada en “la construcción social y los espacios escolares de un determinado espacio físico” (Viñao, 1995, p. 69).

⁴⁰ AMA, Fondo de Concentración, Sección Educación Pública, 1965, paquete 8, vol. 1, relativo a oficios varios que manifiestan las festividades nacionales y Junta de Acción Cívica, folios 42-43.

El Huey Atlixcáyotl es una conmemoración anual que se realiza el último domingo del mes de septiembre, cuyo espacio público busca, en primera instancia, el entretenimiento de los espectadores y, de forma simultánea, marcar espacios icónicos representativos para la población fuera y dentro de la urbe atlixquense. Específicamente, la cima del cerro de San Miguel se volvió trascendente gracias a las gestiones de la Organización Civil Atlixcáyotl, cuya iniciativa privada buscó recursos económicos mediante eventos de carácter cultural y deportivo.⁴¹

Igualmente, en la alcaldía de Reyes Ortiz se le dio una constante promoción de la identidad indígena y no fue sorpresa observar la difusión de los medios de comunicación, que pretendían conmemorar un discurso indigenista. Sin embargo, fue evidente que el trasfondo cultural se asoció con el desarrollo de actividades turísticas para el impulso económico de la región. Un ejemplo son los festejos correspondientes al Ahuehuete, como se demuestra en la siguiente cita:

La tradicional fiesta del Ahuehuete se celebra hoy en la colonia del mismo nombre, en la vecina población de Atlixco, con la presentación de danzas autóctonas y ritos indígenas, con todo el colorido de nuestro folklore y acuden miles de visitantes. A partir de las 11 horas se hará la recepción de la Delegación del Istmo de Tehuantepec con el baile de las hojas, se hará la reseña histórica del legendario ahuehuete. Bajo el patrocinio del Gobierno del Estado, la Asociación Civil Atlixcáyotl y la Colonia El Ahuehuete de Atlixco, se llevará a cabo esta fiesta popular de hondas raíces indígenas, informó ayer la Comisión de Turismo del Estado.⁴²

De manera análoga, en 1970 se remodeló la fuente Maquilxochitl con la colocación de iluminación eléctrica.⁴³ Este lugar se ubica en el acceso al cerro de san Miguel y, aunque la promoción de este monumento fue un tema

⁴¹ HESP. (02 de julio de 1968). Maratón en Atlixco. *El Sol de Puebla*, p. 3.

⁴² HESP. (13 de mayo de 1971). Atlixco celebra hoy la fiesta del ahuehuete. *El Sol de Puebla*, pp. 1 y 3.

⁴³ AMA, Actas de Cabildo, 31 de agosto de 1970, Fondo Histórico, Sección Gobernación, libro 37, folio 72.

relevante en la región de Atlixco, su difusión mantuvo una perspectiva de desarrollo cultural antes que la creación de una conciencia ciudadana. Sin embargo, es importante recalcar que en la modificación del paisaje urbano con monumentos y construcciones, éstos son elementos educativos que forjan la construcción cívica de los pobladores de una región.

A pesar de que la divulgación de las construcciones cívicas se mostró en un primer plano como alternativa para solventar el déficit económico, ocasionado años atrás por la desaparición de la industria textil, también formó parte de la actividad educativa del estado y de la construcción de los valores ciudadanos atlixquenses.

Conclusiones

El discurso de la educación como medio para la salvación social ha sido una constante creada por el Estado y fomentada por la sociedad en general. Así, se ha pensado que quien estudia más tendrá una mayor remuneración económica y social. Sin embargo, a lo largo del presente artículo se ha demostrado la formación y el enraizamiento del pensamiento del antiguo régimen existente en el desarrollo educativo y que afectó a todos los actores del proceso.

Atender la historia de la educación en México es reconocer la participación pública del Estado en materia de instrucción. Es necesario analizar la actividad simbólica entre la teoría dictada por éste y la práctica dentro de los espacios informales de instrucción, ya que no existe una retroalimentación de conocimientos, didáctica y métodos, pues la labor de vigilar ha sido una constante de antaño, basada en el castigo o el premio, que se reforzó en los espacios escolares.

A lo largo del siglo xx, Atlixco estuvo relacionado con diversos conflictos internos. Éstos se vincularon con la hegemonía gobernante dentro de las instituciones fabriles y con la autoridad de algunos organismos de obreros dentro de la localidad. A pesar de los cruentos eventos observados durante la mayor parte del siglo pasado, la paz social fue un tema sobresaliente conseguido gracias a una estabilidad local, producto del impulso fabril en la región. Esto, a su vez, benefició otros aspectos, como el comercio, la infraestructura

pública, el mejoramiento de las vías de comunicación y la incorporación de tecnologías.

Mientras que la educación local se vio relacionada con este proceso, caracterizado por la incorporación de nuevos espacios educativos formales entre 1960 a 1976, éstos, a su vez, permitieron a algunos estudiantes concluir con su aprendizaje básico y, en casos más afortunados, su formación académica posterior. La identidad ciudadana en la localidad no sólo correspondió con el aprendizaje de la asignatura de civismo dentro de las escuelas, también reconoció otros elementos identitarios informales, los cuales permitieron estructurar un concepto de ciudadanía local, adjunto a la alfabetización, el desarrollo laboral y la incorporación de nuevos elementos de infraestructura urbanística.

La educación no formal que impregnó los espacios cívicos atlixquenses mostró ser una herramienta didáctica significativa utilizada por las instituciones locales para el fomento de la ciudadanía. Los ejes versaron en el desarrollo de un ciudadano preocupado por el medio ambiente y el desarrollo urbano, pendiente de su higiene personal y pública, preocupado por su salud sexual y por el fomento de una identidad regional a partir de un pasado indígena que se muestra en su esplendor mediante el festejo del Huey Atlixcáyotl.

Así se puede ver una población fabril con una cultura adecuada a las nuevas propuestas educativas federales, preocupadas por crear campañas de reforestación, una cultura vial adecuada y el desarrollo turístico a partir de un pasado indígena festivo y colorido. El espacio aglutinante y de mayor injerencia educativa para la población atlixquense fue, en definitiva, el Parque Colón, pues construyó en la memoria colectiva un centro de cultura familiar.

Además, abrió paso a la injerencia de instituciones educativas no formales, como la CROM y el Club de Leones, que fomentaron el nuevo espíritu cívico. La tecnología, como el radio, el cine y la televisión fue un vector educativo y tecnológico importante que se vio limitado en su actividad por la desigualdad económica y social, por lo tanto, la educación siempre ha sido un privilegio.

Acervos documentales

Hemeroteca El Sol de Puebla (HESP). *Periódico El Sol de Puebla*. Años 1964 -1976.

Hemeroteca del Estado de Puebla Juan Nepomuceno Troncoso (HEPJNT). *Periódico El Sol de Puebla*, 1949.

Hemeroteca Nacional Digital de México (HNDM). *Periódico Oficial del Estado de Puebla*. Años 1964-1976.

Archivo Municipal de Atlixco (AMA). Fondo Histórico. Sección Gobernación. Actas de Cabildo. Años 1960-1970.

Archivo Municipal de Atlixco (AMA). Fondo de Concentración. Sección Educación Pública. Años 1964-1969.

Bibliografía

Amaro, R. y Magallanes, M.A. (2016). La historia de la educación no formal en México: tópicos, problemas comunes e historiografía diferenciada. En M. E. Aguirre (coord.), *Historia e historiografía de la educación en México. Hacia un balance, 2002-2011*. Vol. II, México: Asociación Nacional de Universidades e Instituciones de Educación Superior, pp. 297-312.

Barba, J. B. (2013). *Educación para los Derechos Humanos*. México: Fondo de Cultura Económica.

Cervantes, E. A. (2012). *El distrito de Atlixco 1922*. Atlixco: Dirección de Cultura de la Heroica Ciudad de Atlixco.

CONALITEG (1966). *Mi libro de tercer año. Historia y Civismo*. México: Secretaría de Educación Pública.

CONALITEG (1972). *Ciencias sociales, primer grado*. México: Secretaría de Educación Pública.

Cruz, S. (1995). *Historia de la educación pública en Puebla, 1790-1982, tomo II*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Domínguez, R. A., Castillo, J.I., et al. (2016). La historiografía de la educación en las regiones centro-sur, sureste y golfo. Libros y capítulos. En M. E. Aguirre (coord.), *Historia e historiografía de la educación en México*.

- Hacia un balance, 2002-2011*. Vol. 1, México: Asociación Nacional de Universidades e Instituciones de Educación Superior, pp. 263-296.
- Estrada, R. (2010). *Sociabilidad y diversión en Puebla. Del imperio al porfiriato*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Educación y Cultura, Asesoría y Promoción, S.C.
- Flores Rueda, E. (1996). *El Sindicalismo en Atlixco, 1930-1960* (tesis de licenciatura). Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Giroux, H. (2018). *Teoría y resistencia a la educación*. México: Siglo Veintiuno.
- Gamboa, L. (2001). *La urdimbre y la trama. Historia social de los obreros de Atlixco, 1899-1924*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Herrera, M. L. (2002). La ciencia experimental en la educación técnica. La enseñanza de la física en la Escuela de Artes y Oficios de Puebla. En M. L Herrera (coord.), *La educación técnica en Puebla durante el porfiriato: la enseñanza de las artes y los oficios*, Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, pp. 119-135.
- Hunter, I. (1998). *Repensar la escuela. Subjetividad, burocracia y crítica*. Barcelona: Pomares-Corredor.
- Malpica, S. (1989). *Atlixco: Historia de la clase obrera*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Márquez, J. (2004). *Historia social y cultura de la educación. Trayectoria y notas para su estudio en Puebla*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- _____ (2010). Disposiciones del cuerpo y virtudes del alma. La formación cívica y moral en México, 1790-1835. En L. E. Galván y L. Martínez (coords.), *Las disciplinas escolares y sus libros*, Puebla: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, pp. 29-47.
- Pérez, R. (2007). *Xelhua. Historia de Atlixco*. Puebla: Autores.
- Popkewitz, T. S. (1999). Reforma, conocimiento pedagógico y administración social de la individualidad: la educación escolar como efecto del poder. En F. Imbernón (coord.), *La educación en el siglo XXI. Los retos del futuro inmediato*, Barcelona: Graó, pp. 121-146.
- Popkewitz, T. y Brennan, M. (2000). *El desafío de Foucault. Discurso, conocimiento y poder en la educación*. Barcelona: Pomares.

- Rivera, E. y Tirado, G. (2007). Los derechos de la infancia en México. Del pasado al presente. En M. L. Herrera (coord.), *Estudios sociales sobre la infancia en México*, Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, pp. 35-66.
- Siede, I. (2013). *La educación política. Ensayos sobre la ética y ciudadanía en la escuela*. Buenos Aires: Paidós.
- Smith, A. (1997). *Identidad nacional*. Madrid: Trama.
- Zermeño, G. (2017). *Historias conceptuales*. México: Colegio de México.

Recursos Digitales

- Duran, Norma. (2016). La evangelización de Mesoamérica en el siglo XVI: una aproximación crítica. *Historia y Grafía*, 24 (47), 115-142. <https://doi.org/10.48102/hyg.vi47.149>
- Escolano Benito, Agustín. (2005). Las culturas de la escuela en España. Tres Cortes historiográficas. *Pro-Posições*, 16 (1), 41-63. <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/proposic/article/view/8643754>
- García García, Ariadna. (2007). *La cámara del trabajo CROM de Atlixco. El proceso de formación de una estructura de poder sindical y político regional, 1922-1939*. (tesis de doctorado en historia moderna y contemporánea). México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora. <https://mora.repositorioinstitucional.mx/jspui/bitstream/1018/282/1/CROM%20Atlixco.pdf>
- García García, Ariadna y Tecuanhuey Sandoval, Alicia. (2017). Corporativismo sindical en Atlixco: aproximación a las ideas del disciplinamiento y obediencia política. *Ulúa. Revista de Historia Sociedad y Cultura*, 30 (2), 11-36. <https://doi.org/10.25009/urhsc.2017.30.2553>
- González Villareal, Roberto. (2018). La reforma educativa en México: 1970-1976. *Espacio, Tiempo y Educación*, 5 (1), 95-118. <http://dx.doi.org/10.14516/ete.214>
- Hartog, François. (2009). Historia, memoria y crisis del tiempo. ¿Qué papel juega el tiempo? *Historia y grafía*, (33), 115-131. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=58922949006>

- Levi López, Silvana. (1975). La ciudad de Atlixco Puebla. Su desarrollo y actividades y la región rural de Atlixco. *Investigaciones geográficas*, (7), 07-33. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S0188-46111975000200001&lng=es&nrm=iso
- Miyares, Alicia. (2008). Multiculturalismo, coeducación y ciudadanía. España. *Mujeres en la red. El periódico feminista*. <http://www.mujaresenred.net/spip.php?article1251>
- Viñao Frago, Antonio. (1995). Historia de la educación e historia cultural. Posibilidades, problemas y cuestiones. *Revista Brasileira de Educação*, (306), 63-82. <http://educacao.uniso.br/pseletivo/docs/FRAGO.pdf>

Escripta

Revista de Historia

SEXTO EMPÍRICO Y EL MALESTAR EN LA CULTURA
HELENÍSTICA: CONTRIBUCIÓN HISTÓRICA
A LA DOCTRINA DE LA PSICOTERAPIA VERBAL

SEXTUS EMPIRICUS AND THE UNEASINESS
IN HELLENISTIC CIVILIZATION: A HISTORICAL
CONTRIBUTION TO THE DOCTRINE
OF VERBAL PSYCHOTHERAPY

Marco Sanz

[ORCID.ORG:0000-0002-1422-3382](https://orcid.org/0000-0002-1422-3382)

Recepción: 20 de abril de 2020

Aceptación: 26 de abril de 2021



SEXTO EMPÍRICO Y EL MALESTAR EN LA CULTURA HELENÍSTICA: CONTRIBUCIÓN HISTÓRICA A LA DOCTRINA DE LA PSICOTERAPIA VERBAL

SEXTUS EMPIRICUS AND THE UNEASINESS IN HELLENISTIC CIVILIZATION: A HISTORICAL CONTRIBUTION TO THE DOCTRINE OF VERBAL PSYCHOTHERAPY

Marco Sanz¹

Resumen

El presente trabajo intenta probar que el escepticismo expuesto por Sexto Empírico en su *Esbozos pirrónicos* no es tanto una teoría del conocimiento cuanto un modelo terapéutico basado en la curación por la palabra. Para contextualizar al autor y su obra se analizan las características culturales de la época con el objeto de explicar, además, por qué durante el periodo helenístico hubo una creciente preocupación por tratar las afecciones del alma. Asimismo, se expone cómo es que las exhortaciones a la virtud, de las cuales Sexto Empírico es continuador, adquirirían desde la Antigüedad clásica hasta bien entrado el periodo helenístico la forma de una terapia verbal.

Palabras clave: Sexto Empírico, psicoterapia, malestar, cultura.

Abstract

This work is an attempt to prove that the scepticism exposed by Sextus Empiricus in his *Outlines of Pyrrhonism* is not only a theory of knowledge but also a therapeutic model based in the possibility of healing by the effect of the word. In order to provide a context for the author and his work, the cultural

¹ Máster en Historia de la Ciencia y Doctor en Filosofía, ambos por la Universitat Autònoma de Barcelona. Actualmente se desempeña como profesor e investigador en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Sinaloa. Correo electrónico: marco.sanzp@uas.edu.mx. orcid.org/0000-0002-1422-3382.

characteristics of his era has been analyzed as well as to explain why during the Hellenistic period there was an increasing concern to treat the soul's affections. Additionally, it has been explained how from the Classical antiquity to well into the Hellenistic period, the exhortations to the virtue, which Sextus Empiricus was a successor, acquired the form of a verbal therapy.

Keywords: Sextus Empiricus, psychotherapy, uneasiness, civilization.

Introducción

Un trabajo pionero y sin duda muy influyente sobre los usos terapéuticos de la palabra en la Antigüedad clásica es el que magistralmente llevó a cabo el historiador de la medicina Pedro Laín Entralgo. En efecto, su libro *La curación por la palabra en la Antigüedad clásica* examina cómo los griegos utilizaban la palabra eficaz y persuasiva, ya fuera para remediar un malestar espiritual, o bien, para paliar el dolor añadido a la enfermedades física.

Si bien el estudio del autor abarca el periodo comprendido entre Homero y Aristóteles, esta idea de que la palabra persuasiva y eficaz tiene un componente curativo recibió durante el periodo helenístico un impulso decisivo. Así parece demostrarlo Sexto Empírico, médico y filósofo vinculado al escepticismo, en la medida en que, a su entender, la meta de toda intervención terapéutica era la ataraxia —la serenidad del espíritu—. El presente trabajo busca probar que el escepticismo preconizado por Sexto Empírico no es tanto una teoría del conocimiento cuanto un sistema para curar las afecciones del alma a través de la palabra, lo que nos llevaría a extender hasta el periodo helenístico el panorama trazado inicialmente por Laín Entralgo.

A partir de la década de los cincuenta del siglo xx, se manifiesta un interés por parte de historiadores y filósofos de examinar en qué medida el carácter práctico y compasivo que la filosofía adoptó durante el periodo helenístico en realidad se debe a que los pensadores de la época concibieron la ética con arreglo a criterios médico-terapéuticos. Este artículo se inscribe en esa línea temática y se centra concretamente en examinar si las técnicas de argumentación de Sexto Empírico caben dentro de lo que Pedro Laín Entralgo concibió como una contribución histórica a la doctrina de la psicoterapia verbal.

El malestar en la cultura helenística

El periodo helenístico es un claro ejemplo de cómo la causalidad política incide en transformaciones culturales de gran calado, en la medida en que encierra básicamente una historia de conquistas y colonización. Se trata, sin duda, de una etapa interesante por diversos motivos; el de la coexistencia bajo un mismo gobierno de diferentes culturas y de la influencia mutua, es tan sólo uno de ellos.

Pues bien, tomando en cuenta que ciertas experiencias son difíciles de observar —pues su “objetividad” depende del modo en que los sujetos la expresan y no tanto del saber que se construye sobre las mismas—, y que ello inevitablemente vuelve más ardua la tarea del historiador, si uno se empeñara no obstante en evaluar las posibles consecuencias psicológicas del relativismo cultural al que se enfrentaron aquellas personas, resultaría muy significativo subrayar, en primerísima instancia, que, a diferencia del periodo clásico, durante el helenismo proliferaron escuelas filosóficas con una marcada orientación psicagógica² y, lo que resulta aún más interesante, de tratados dedicados al tema redactados curiosamente por médicos.³ Con todo, cabe preguntarse si en verdad es posible establecer una correlación rigurosa entre las características culturales de la época y la proliferación de escuelas y doctrinas preocupadas por remediar el malestar psíquico.

² A diferencia de la pedagogía, que desde la Antigüedad clásica consiste en transmitir una verdad que tiene la función de dotar a un individuo de aptitudes, capacidades y saberes que no poseía antes y que deberá poseer al término de la relación pedagógica, el trabajo psicagógico conduce a las personas a que por sí mismas lleguen a una verdad que modificará su modo ser (Foucault, 2005)

³ El caso más emblemático quizá sea el de Galeno y sus estudios *Sobre la diagnosis y curación de las afecciones del alma de cada uno* y *Sobre la diagnosis y curación de las faltas del alma de cada uno*, donde el autor “somete un tema filosófico, como es el de las pasiones y errores del alma, al método demostrativo de la ciencia. En éste y otros escritos se plantea el problema de las complejas relaciones entre medicina y comportamiento humano y sus implicaciones con la sociedad, la filosofía y la teología de su tiempo” (Nieto Ibáñez, 2005, p. 166).

Las costes subjetivas de la colonización

Una de las características más sobresalientes del periodo, esto es, el proyecto de crear una civilización unida bajo el sello helénico, deriva del hecho de que una sola persona haya sido la responsable de iniciar, en un tiempo relativamente corto, el largo y complejo proceso que llevó a los griegos a expandir su dominio y su cultura hacia lugares hasta ese entonces poco imaginables. En efecto, trece años bastaron para que la voluntad de un hombre se impusiera e instara a cambiar por completo la faz del antiguo mundo: al suceder la potestad de su padre Filipo II de Macedonia, siendo todavía muy joven, Alejandro Magno concibió las ideas del imperio y la unificación de culturas como guías supremas en su incierto derrotero hacia el futuro; y su ambición no cesó hasta el día en que la malaria le arrebató la vida en el año 323 a. C.

Algunos autores mantienen que el deseo de Alejandro se fijaba en los planes a largo plazo, que no en los éxitos momentáneos y efímeros. Wilhelm Nestle (2010) piensa, por ejemplo, que así lo demuestran las numerosas ciudades que el emperador fundó con su nombre, entre las cuales se halla la célebre Alejandría, fundada en la primavera del año 331 en el delta del río Nilo. Dichas ciudades jugaron un papel decisivo en el proyecto alejandrino, ya que se convirtieron en los centros de la cultura helénica, los bastiones desde donde se labró el ideal de que el espíritu griego no sólo dominara políticamente, sino que además se convirtiera en el primer y último término de la fusión cultural (Nestle, 2010; Préaux, 1984; Green, 1993).

Pero, ¿hay consenso en relación a si se consiguió dicho objetivo? ¿Existen pruebas suficientes de que así lo demuestren? Y en todo caso, ¿qué consecuencias pudo traer la voluntad de limar diferencias entre colonos y colonizados? Algunos historiadores sostienen que la fusión cultural sí ocurrió; tal es el caso del citado Wilhelm Nestle, para quien

La semilla sembrada por Alejandro dio luego fruto centuplicado, y el conquistador habría estado sin duda satisfecho con la cosecha si hubiera podido verla, pues su idea de superar la distinción entre helenos y bárbaros mediante la fusión de los pueblos orientales y occidentales se realizó paso a paso durante

los siglos siguientes, y así puede comprenderse que la posteridad fuera contemplando cada vez mejor lo positivo de la obra de Alejandro y viera en él no tanto al conquistador como al reconciliador de todos los pueblos (Nestle, 2010, pp. 275-276).

Sin embargo, es demasiado arriesgado dar por hecho que las cosas sucedieron tal y como el autor las describe, y esto por varias razones: en primer lugar, el periodo presenta ciertas complicaciones, no sólo debido a su amplitud cronológica, sino porque además el intercambio cultural al cual suele hacerse referencia no fue un fenómeno muy habitual ni corriente, de tal manera que “su importancia no debe ser exagerada y tampoco resulta seguro” utilizar el material de una región para hacer generalizaciones que se apliquen a otras (Walbank, 1981: 59); por otro lado, tomando en cuenta la disparidad entre las culturas que el joven rey macedonio intentaba fundir, resulta poco verosímil que el proceso haya transcurrido con facilidad y que, de conformidad a las problemáticas que supone mantener el control de un territorio tan vasto, haya tenido un éxito inmediato y, sobre todo, duradero.

Así, Walbank (1981) contrasta el optimismo de Wilhelm Nestle al sostener que si se considera especialmente la base social de la vida en el territorio implicado, se infiere que los cimientos sobre los cuales descansaba la homogeneidad del mundo helenístico en realidad eran endebles, de modo que la fusión a la que Alejandro Magno aspiró sólo era aparente, puesto que no puede decirse que se presentó en todos los niveles de la sociedad. En gran medida ello se debió a que los agentes colonizadores que el joven rey macedonio iba dejando tras de sí para defender puntos estratégicos, y que luego se convirtieron en importantes núcleos urbanos, eran en su mayoría mercenarios griegos y macedonios: guerreros que sólo buscaban sacar algún provecho personal de las campañas militares y que, se entiende, no luchaban inspirados por ningún tipo de ideal ecuménico. En consecuencia, estos soldados configuraron:

Un círculo cerrado al que los nativos sólo podían tener acceso de un modo gradual y en pequeño número y, aun en esos casos, únicamente por el difícil camino de convertirse en griegos desde el punto de vista cultural. La creación de esta clase gobernante fue el resultado directo de las decisiones tomadas por

los ejércitos y los generales de Alejandro, quienes tras la muerte de su jefe, rechazaron con decisión total la política de fusión racial seguida por él (Walbank, 1981, pp. 60-61).

Por tanto,

Para los griegos de aquel entonces existía un mundo, en el que era fácil moverse, y que ofrecía posiciones privilegiadas y grandes riquezas para quien estuviera preparado para aprovechar la oportunidad. Pero fuera de la clase dominante greco-macedonia ya no existía un mundo único. La multitud de pueblos distintos del Asia y del Egipto, que se hallaron sometidos a estos amos griegos, poseía, cada uno de ellos, su propia historia cultural y esa experiencia distinta fue la que creó los problemas que emergen cuando se consideran más de cerca las monarquías por separado. Diferentes idiomas, diferentes religiones, diferentes tradiciones sociales, diferentes sistemas de posesión de la tierra, diferentes actitudes hacia el rey y el estado separaban a los pueblos de cada reino (Walbank, 1981, p. 72).

De acuerdo con esto, la realidad no pudo haber correspondido plenamente con el ideal alejandrino. Sin embargo, aun cuando el elemento griego prevaleció replegándose sobre sí mismo, fue imposible que no se viera afectado por su exposición a otro tipo de cosmovisiones. El terreno se había sembrado para que floreciera el sincretismo. “Por eso no deja de presentarse en el periodo el hastío por los excesos culturales, y la reacción se manifiesta visiblemente en la predicación de la escuela cínica [...] a favor de la vuelta a la naturaleza” (Nestle, 2010, p. 279), así como también en “la búsqueda de la indiferencia por parte de los epicúreos, [en el] fatalismo de los estoicos, [y en la] suspensión del juicio en los escépticos” (Préaux, 1984, p. 380). Pese a diferencias netas, era evidente que todas estas doctrinas daban primacía a la practicidad de sus preceptos; comportaban una profunda orientación moral o psicagógica. Pero, ¿a qué se debió dicha coincidencia?

Claire Préaux aduce que “el éxito inesperado de las campañas de Alejandro y la caída del imperio persa hicieron que se planteara en los espíritus la idea de la incertidumbre del mañana” (Préaux, 1984, p. 380). El sentimiento

de seguridad y la confianza en una jerarquía estable de valores se resquebrajó a causa de las continuas agitaciones políticas que asolaban la vida cotidiana. Las “respuestas culturales” no se hicieron esperar y, de acuerdo con la autora, fueron muy concretas: en primer lugar, al conjurarse el temor hacia los acontecimientos fortuitos, se popularizaron el género novelesco y la comedia, que ponían de relieve que una desgracia aparente produce felicidad; en segundo término, el intercambio cultural renovó y estimuló el sentimiento religioso, el cual se caracterizó por demandar un contacto personal con las deidades y por buscar la salvación individual; y por último, floreció entre las principales escuelas filosóficas de la época una moral que buscaba salvaguardar la individualidad de las personas renunciando a la realidad, o bien, volviéndolas inmunes a su contexto.

En ese clima de incertidumbre en el que de cierto modo se vieron inmersos los colonos, la función que desempeñaron las filosofías helenísticas fue básicamente la de devolver la tranquilidad del alma. El objetivo consistía en buscar la forma de ejercitarse en no sufrir, de sentirse libres en un medio donde entraron en liza los ideales clásicos y en el que los cambios bruscos de fortuna eran una amenaza constante.

El sufrimiento de la aristocracia

Sin embargo, el éxito de dicha empresa fue sólo relativo, porque “cuando [se habla] de la unidad y de la homogeneidad de la cultura helenística, en rigor [se está] hablando de esa clase greco-macedonia, una minoría en cada uno de los estados, constituida por hombres provenientes de distintos lugares del mundo griego” (Walbank, 1981, p. 61). Desde las entrañas de esa selecta minoría —que se mantuvo unida en un seno de solidaridad a fuerza de hallarse en un entorno extranjero— emergieron aquellas escuelas filosóficas, cuyos estilos de vida estaban pensados no para cualquiera: en la medida en que gozaban de una reputación intelectual, atrajeron la atención de aristócratas casi exclusivamente, lo que sugiere la idea de que quienes padecían los embates del nuevo contexto y, por ende, quienes demandaban o estaban más prestos a

probar remedios contra situaciones angustiantes, eran personas pertenecientes a ese grupo de macedonios y griegos.

En tanto el ambiente se volvió hostil al sistema de normas y valores clásico, los pensadores helenísticos reaccionaron formulando doctrinas que sintonizaban con las necesidades espirituales de la clase pudiente. Entonces, si se admite que las llamadas “respuestas culturales” son la prueba de que los griegos fueron sensibles a lo que podría denominarse un relativismo cultural, uno podría llegar a sospechar que la angustia ante la pérdida o debilitamiento de la identidad helénica fue la llaga histórica que el proyecto imperialista de Alejandro escorió. Pero ello significaría dar una explicación psicológica a un fenómeno histórico, además de elevar el riesgo de anacronismo.

Sin embargo, ¿acaso no está ligada la actividad intelectual al destino de la sociedad y al de su cultura? ¿No estaría implicada toda teoría o toda moral helenística en ese largo y complejo tramo en el que los griegos se adueñaron del antiguo mundo? ¿No es también un estímulo para la voluntad de pensar el malestar en la cultura? ¿O es que la búsqueda del bienestar y la felicidad debe remitirse a una inclinación “natural” del ser humano? Dodds (1975) piensa que el carácter resignado y taciturno de muchos pensadores helenísticos responde en gran medida a la idea desilusionada y pesimista que de la realidad se formaron, lo cual condujo a que todos ellos comenzaran a preguntarse cuál era su verdadero papel en el mundo. “Pero se trata de una pregunta que, con seguridad, no se formularán los hombres que se sientan felices, pues una vida feliz parece justificarse por sí misma. Hasta el Imperio no se la harían los filósofos y otros muchos hombres como expresión de un problema capital” (Dodds, 1975, p. 43). Y ese problema capital no era otro sino el malestar que provocaba vivir en un ambiente acechado por las guerras y expuesto al extravío espiritual como consecuencia de una relativización de las creencias.

Aparición del escepticismo

Dentro de las doctrinas que mejor expresan el hastío por los excesos culturales de la época y que, en función de sus metas, puede considerarse hija de su tiempo, es sin duda el escepticismo, por cuanto sus preceptos buscan minimi-

zar los efectos psicológicos de vivir en un medio ideológicamente inestable. La exposición a otras cosmovisiones significó para los griegos ver cuestionado su propio sistema de normas y valores; esto lo supieron bien los escépticos, quienes afirmaban que el dolor o la perturbación del alma no era sino el efecto de los juicios absolutos que las personas hacían sobre la naturaleza y sobre la bondad o malicia de las cosas.

La historia del escepticismo⁴ es larga y compleja: arranca en el siglo IV a. C. y se prolonga hacia el II d. C., y en ella confluyen corrientes que, aun cuando reclamaban para sí el epíteto de escépticas, mantenían ciertas diferencias. Un acontecimiento que sin duda contribuyó a que el escepticismo adoptara un claro sesgo terapéutico fue que, en una fase intermedia de su desarrollo, la escuela se trasladó desde Alejandría hasta el santuario del Men Caru, en las afueras de Laodicea. “Men Caru fue también la sede de la escuela de medicina empírica, que había fundado Herófilo h. el 300 a. C. en el santuario de Esculapio de la isla de Cos (el más famoso de los hospitales de la Antigüedad), donde residió por algún tiempo [...] Sexto Empírico” (Gómez de Liaño, 1998, p. 161). Fue así que la filosofía escéptica y la medicina empírica primero, y la empírico-metódica después (a finales del siglo I d. C.), comenzaron a correr unidas a un mismo yugo. A partir de ese momento el escepticismo se difundió como “medicina del espíritu”.

Ahora bien, sobre la vida de Sexto se sabe poco: sólo a partir de esporádicas referencias que él hace sobre sí mismo en algunas de sus obras, así como de fuentes externas, atribuidas fundamentalmente a Diógenes Laercio, la *Suda*, Dión Casio, Filístrato, Apuleyo y el Pseudo-Galeno, resulta posible reconstruir aspectos relativos a su biografía. De lo que no cabe duda es de

⁴ Excede a los fines de este trabajo realizar una exposición detallada sobre la doctrina. Baste indicar que a lo largo de su historia el escepticismo atravesó básicamente por cinco fases: la primera de ellas corresponde a la fundación de la escuela en manos de Pirrón; durante la segunda, denominada “académica” y que comprende los siglos III y II a. C., se desarrolló y afinaron las técnicas argumentativas y contraargumentativas; la tercera fase, de la cual Enesidemo (siglo I a. C.) es el máximo exponente, se caracterizó por servirse de la dialéctica para demostrar que la realidad es contradictoria en sí misma; la cuarta fase viene representada por Agripa (primera mitad del siglo I d. C.), quien buscaba una depuración de la lógica contraargumentativa; finalmente, la quinta fase es la de Sexto Empírico (finales del siglo I y principios del II d. C.), quien, además de sistematizar el saber escéptico heredado, hace hincapié en una cuestión que sus predecesores sólo abordaron marginalmente, esto es: el valor terapéutico del escepticismo (Gómez de Liaño, 1998).

que en Sexto Empírico se consuma una alianza entre filosofía y medicina: consciente de la relatividad de las ideas y creencias humanas, sostuvo que el dogmatismo era la verdadera causa del sufrimiento, y contra él dirigió las batallas de la razón escéptica. Pero, ¿a través de qué procedimientos pretendía curar la arrogancia dogmática? ¿Cuáles eran las características de su pensamiento terapéutico? ¿Fue en realidad el dogmatismo una enfermedad, o se trataba más bien de un modo alegórico de hablar acerca de un tema sobre el cual los pensadores de la época tenían ideas muy concretas? ¿En qué medida puede considerarse la obra de Sexto como un intento de articular un sistema de curación por la palabra? A estas y otras interrogantes se buscará responder en el siguiente apartado.

Exhortación a la virtud o: Cómo curar las afecciones del alma a través de la palabra

Desarrollarse como un itinerario moral es uno de los aspectos fundamentales del pensamiento de Sexto Empírico: la meta última de su exposición del escepticismo es evaluar su alcance y posibilidad práctica, lo cual se refleja en su exhortación a la virtud.

La historia del vocablo griego ἀρετή ([*areté*] traducido generalmente como “virtud”) suele examinarse a partir de los textos homéricos. En efecto, “la primera exhortación a la virtud en la literatura griega se encuentra en el primer libro de la *Iliada*, en una escena que ilustra de manera clara la reflexión griega arcaica sobre la conducta humana” (Snell, 2007, p. 278). Cuando Aquiles intenta embestir a Agamenón, aparece Atenea para frenarlo y advertirle que, si dominase y desoía la voz de sus impulsos, un día el jefe de todos los griegos le ofrecerá espléndidos regalos. Lo que Atenea le da a Aquiles es pues, un motivo de reflexión, un llamado a su inteligencia para que considere las ventajas que le traerá comportarse con moderación.

Según esto, comportarse de acuerdo a la virtud significaba en ese entonces no ceder a los impulsos, resistir a la provocación del μένος (*ménos*), es decir, la impetuosidad, la furia, la irritación. Las palabras que Homero emplea para describir este fenómeno moral se mueven dentro del campo semántico

de la “mesura”: concebía “el mundo de las emociones como algo indomable, animal, y la facultad de retenerse, de hacer intervenir las inhibiciones, es algo que eleva al hombre por encima del animal” (Snell, 2007, p. 278).

Ahora bien, el hecho de abstenerse, de frustrar la obediencia a los impulsos, se presenta entre los primitivos griegos bajo el signo de lo útil: “La causa determinante de un acto indudablemente moral se restringe, pues, hasta el punto de que el bien es recomendado por ser útil [...] Es la forma específica de hacer comprender a alguien cómo debe actuar” (Snell, 2007, p. 279). Muy pronto a la noción de utilidad se asoció la idea de felicidad; pero una felicidad que no era aún de tipo espiritual. “En la Grecia arcaica el hombre feliz es ὄλβιος [*ólbios*], es decir, vive en un estado de plenitud, no lleva una existencia estrecha y limitada; goza del esplendor de la magnificencia y el bienestar, es εὐδαίμων [*eudáimon*], es decir, cuenta con la ayuda de un buen *daimon*, que le consigue todo cuanto lo hace feliz” (Snell, 2007, p. 281). Sin embargo, tanto *ólbios* como *eudáimon* eran aplicables únicamente al hombre que, en función de sus actos, se elevaba por encima del resto alcanzando un rango divino.

Otro vocablo cercano a la noción de lo útil era el de ἀγαθός ([*agathós*] traducido al castellano por “bueno”), que, durante el periodo arcaico, se usaba para referirse a quien cumplía cabalmente con su función. Un hombre *agathós* era un hombre útil, apto o capaz de cumplir y realizar determinado papel o tarea. ¿Cuál era la forma en que este término se vinculaba con el de *areté*?

Un hombre que cumple la función que le ha sido socialmente asignada tiene *areté*. La *areté* de una función o papel es muy diferente de la de otra. La *areté* de un rey reside en su habilidad para mandar, la de un guerrero en la valentía, la de una esposa en la fidelidad, etc. Un hombre es *agathós* si posee la *areté* de su función particular y específica (MacIntyre, 1991, p. 17)

El orden social en el que regían esta serie de conceptos se caracterizaba por una jerarquía, y los predicados de valor que se derivaban de ese campo semántico sólo se aplicaban a las personas pertenecientes al sistema social en el que operaba tal vocabulario, del cual, naturalmente, estaban excluidos esclavos y bárbaros. Se exhortaba a la virtud a través de proverbios y máximas,

los cuales debían acatarse tal y como se conocían y legaban al individuo, al ciudadano de la polis. Esto cambió conforme fueron apareciendo poetas y pensadores griegos que se sentían liberados de la observancia de los dioses, de manera que su reflexión acerca de la conducta fue basándose en aspectos como el bienestar propio y la salud.

Sócrates: un punto de inflexión

Fue a partir de Sócrates que comenzó a apreciarse, de manera clara, cómo a través de la dialéctica y otras técnicas de persuasión las exhortaciones a la virtud se transformaron en vías de alcanzar un estado de bienestar íntegro y duradero (Snell, 2007; MacIntyre, 1991; Laín Entralgo, 1987). En efecto, la reflexión socrática sobre la moral fue el vehículo para que a la idea de virtud se sumara la consciencia de la durabilidad, en tanto Sócrates se interroga, ya no cómo debe comportarse un hombre para ser virtuoso, sino qué es la virtud entendida en términos absolutos para estimar así en qué medida puede ser practicable. En ese sentido, para intentar comprender y fijar qué era la virtud en sí misma, hubo que desarrollar parejamente una idea de salud⁵ no sólo para el cuerpo, sino para el espíritu también, símbolo de la inmutabilidad y de la permanencia. De las ideas de Sócrates se desprende que

El σωφρονεῖν [*sophronéin*], el estado de quien ha ‘salvado’ las φρένες [*phrénes*], es decir, que no las ha perdido, se convierte en ‘pensamiento sano’, en sensatez. Y, al contrario, los instintos y las pasiones son considerados como πάθη [*páthe*], como males. La σωφροσύνη [*sophrosyne*], la ponderación, es el saber que regula la salud, el bienestar y, por tanto, la felicidad, una forma de conocimiento, pues, de la naturaleza orgánica que se convierte en sentido práctico (Snell, 2007, p. 287).

⁵ El término con el que los griegos se referían a lo que a día de hoy se comprende dentro del concepto de salud, es ὑγιής [*hygiés*]. Se suele remitir al pitagórico Alcmeón de Crotona (siglo VI), quien empleando una metáfora política, “definía la salud como el equilibrio de las cualidades elementales del cuerpo (caliente, frío, seco, humano, dulce, amargo...) mientras que la enfermedad es la ‘monarquía’ de una de estas cualidades” (Brunschiwig y Lloyd, 2000, p. 336).

Así entendida, la *sophrosyne* era el resultado de un esfuerzo intelectual, derivaba de un interés por encontrar la forma de alcanzar el bienestar. Ser sensato significa *indagar* primero *por qué* son deseables la medida y el equilibrio, y, segundo, *cómo* hacer para que perdure el bienestar producido gracias al comportamiento medido. Está claro que salud y moral corrían de la mano, sobre todo por el hecho de que un hombre no piensa cómo actuar sin antes buscar su propio bienestar. Y si la idea de armonía impera en lo relativo a la salud, y ésta a su vez troquela la *sophrosyne*, un hombre que tiene en mente y busca su propio bienestar, se comportará tratando de alcanzar siempre un equilibrio entre sus inclinaciones y aptitudes, por un lado, y entre sus pasiones y apetitos, por el otro.

En tanto “Sócrates representa el punto de inflexión, el paso de la reflexión moral clásica a la de los tiempos poshelenísticos” (Snell, 2007, p. 310), el saber que regula la salud se convirtió en la más alta aspiración de los pensadores griegos. El camino preconizado por Sócrates tenía como propósito transformar al hombre, convertirlo en un ser virtuoso. Pero, ¿cómo intentaba llevar esto a cabo? A través de un uso del discurso que se apoyaba en la dialéctica, pues sabía por sí mismo que “el hombre cambia de condición bajo la acción de la palabra persuasiva” (Laín Entralgo, 1987, p. 271). Con la reflexión socrática sobre la moral se asistió al establecimiento de una relación entre la *sophrosyne* —en tanto saber que regulaba la salud— y las técnicas de persuasión: para conseguir el equilibrio espiritual, para apaciguar la afecciones del alma, era menester ejercer el poder persuasivo de la palabra. Esto dio pie a que se asentara una analogía entre el ensalmo (*epodé*) y la palabra eficazmente sugestiva, por cuanto ésta producía el efecto “sanador” o tranquilizador de aquella. De acuerdo con esto, “puede ser llamada ‘ensalmo’ la palabra sugestiva, cuando sea ‘bello discurso’ (*logos kalós*) y cuando, por serlo, produzca en el alma *sophrosyne*, bella, armoniosa y justa ordenación de todos los ingredientes de la vida anímica” (Laín Entralgo, 1987, p. 271).

Y esos ingredientes a los que se refiere el autor no son sino el conjunto de creencias, sentimientos, impulsos, saberes, pensamientos y estimaciones que le dan su contenido al alma. Para el bienestar integral, entonces, no sólo era indispensable aspirar a la *sophrosyne*, sino caer bajo el “encantamiento” del *logos kalós*, en tanto su acción psicológica era templar el carácter, ponerlo a

salvo de falsos juicios y creencias, causa principal de las dolencias del espíritu. Esta razón le sirve a Laín Entralgo para subrayar por qué la *sophrosyne*, o bien, la virtud del alma, es importante desde un punto de vista médico: en primer lugar, “produce efectos somáticos beneficiosos —tanto, que sin *sophrosyne* no podrá haber salud integral— y [en segundo] es condición previa para que sea máxima y óptima la eficacia de los fármacos” (Laín Entralgo, 1987, pp. 271-272).

Tecnologías de la palabra curativa

Michel Foucault observa que el centro de gravedad de toda esta temática, es decir, de todo lo concerniente a la preocupación y el esfuerzo por poner fin a las afecciones del alma a través de la palabra, es la siguiente frase acuñada por Epicuro: “Vacío es el discurso del filósofo que no cura ninguna afección humana. En efecto, así como una medicina que no expulsa las enfermedades del cuerpo no es de utilidad alguna, tampoco lo es una filosofía si no expulsa la dolencia del alma” (citado en Foucault, 2005, p. 23). Esta manera de expresarse acerca de la realidad de las dolencias del espíritu, o sea, a través de analogías médicas, fue muy común sobre todo entre los pensadores del periodo helenístico. Pero, ¿se trataba simplemente de un recurso retórico, o había ahí una auténtica analogía *in re* con la que los pensadores griegos buscaban asir una realidad cuya asimilación nominal aún hoy se antoja escurridiza?

En primer lugar, convengamos que “una metáfora [o en este caso una analogía] genuina es siempre algo más que una caprichosa asimilación verbal de dos realidades por completo dispares entre sí” (Laín Entralgo, 1987, p. 133): es una vía cognitiva o una condición de posibilidad semántica para aprehender algo que opone resistencia a la significación. Un aspecto bastante estudiado es que, desde épocas muy tempranas, los pensadores y poetas griegos no sólo adoptaron un lenguaje metafórico y analógico para explicarse la realidad, sino que, además, desarrollaron un sentido de la polaridad como forma de esquematizar su conocimiento de la misma (Lloyd, 1992). Así pues, el expresar concepciones del orden cósmico y relativas a la naturaleza de las

cosas a través de metáforas y analogías de todo tipo, fue uno de los rasgos característicos en la historia del pensamiento especulativo griego.

Y la medicina no fue la excepción. Por ejemplo, una imagen bastante socorrida para explicarse la enfermedad y la salud, desde Alcmeón de Crotona hasta bien asentado el galenismo, es aquélla que emparenta los estados físicos con ciertas formas de organización política: mientras que la enfermedad provenía de la *μοναρχία* o “gobierno supremo” de una de las potencias presentes en el cuerpo, la salud era el resultado de la *ισονομία* o “iguales derechos” de todas ellas (Lloyd, 1992; Brunschwig y Lloyd, 2000). Este esquema, a su vez, fue transpuesto al tema de las afecciones del alma, en el que la idea de virtud y las nociones de equilibrio y armonía resonarán con tal fuerza que los modos de abordarlo sería consecuente con la mentalidad médica: así como hubo una terapia contra las dolencias del cuerpo, así también comenzó a constituirse una terapia del alma.

Dentro de las escuelas filosóficas que alcanzaron mayor popularidad durante el etapa helenística, el estoicismo fue la que desarrolló hasta el último detalle la analogía entre la filosofía y la medicina. Por ejemplo, gracias al testimonio de Galeno, hoy se conoce el siguiente pasaje donde Crisipo, el gran estoico griego, describe su arte filosófica: “No es verdad que exista un arte llamada medicina que se ocupe del cuerpo enfermo y no haya ningún arte equivalente que se ocupe del alma enferma. Ni es verdad tampoco que esta última sea inferior a la primera, ni en su alcance ni en su tratamiento terapéutico de los casos individuales” (citado en Nussbaum, 2003, p. 34). A medida que fue convirtiéndose en arte de vivir (*téchne bíou*) y en una forma de cuidarse de sí mismo (*therapeuein heauton*),⁶ la filosofía cumplió un papel análogo al de la medicina: mientras ésta se ocupaba del cuerpo, aquella intervenía el alma.

Es en esta tesitura en la que se inscribe Sexto Empírico, quien, en su doble papel de médico y filósofo, viene a ser un punto sumamente depurado

⁶ Resulta especialmente interesante para la temática que “en griego *therapeuein* quiere decir tres cosas. Quiere decir, por supuesto, realizar un acto médico cuyo objetivo es curar, sanar; pero *therapeuein* también es la actividad del servidor que obedece órdenes y sirve a su amo; y por último, *therapeuein* es rendir un culto. Ahora bien, *therapeuein heauton* significa a la vez: cuidarse, ser el servidor de sí mismo, y rendirse culto” (Foucault, 2005, p. 107).

de reflexión sobre cómo poner fin a las afecciones del alma. Sin dejar de ser un auténtico heredero de la sabiduría clásica, Sexto transformó aquel *logos kalós* que encanta y persuade, en un *logos* purificador; y aun cuando mantuvo el objetivo de armonizar y ordenar todos los ingredientes de la vida anímica y rechazó la idea de que la filosofía era o podría ser una *téchne bíou*, su única meta fue enseñar estrategias de razonamiento que buscaban incidir causalmente en relación con una vida plena y serena (Nussbaum, 2003; Floridi, 2002).

Sexto hace del escepticismo una herramienta para curar enfermedades producidas por creencias falsas: “sus argumentos son para el alma como los remedios del médico para el cuerpo” (Nussbaum, 2003, p. 34). El escepticismo juzga adecuada la analogía entre filosofía y medicina, en tanto “la analogía médica no es simplemente una metáfora decorativa, sino un importante instrumento, tanto de búsqueda como de justificación” (Nussbaum, 2003, p. 34). Como algunos de sus coetáneos, Sexto comparó estrategias específicas del médico con técnicas de argumentación filosóficas. Porque, en efecto, la forma a través de la cual no sólo Sexto Empírico sino gran parte de los pensadores helenísticos buscaban incidir en la salud integral de las personas fue lo que Martha Nussbaum llama “argumento terapéutico”: un tipo de alocución que, dependiendo de su rigor lógico, hallaba su sentido en el logro de *eudaimonía*.

Fragmentos de una vida dedicada a la terapéutica

De la vida de Sexto Empírico se sabe poco, si bien su obra ha llegado casi íntegra a la actualidad. Rafael Sartorio (1993) clasifica en dos las fuentes disponibles para la biografía de Sexto: por un lado están los testimonios que el propio Sexto hace sobre sí en sus libros y, por el otro, los testimonios externos, entre los que destaca la obra de Diógenes Laercio. Aun cuando Floridi (2002) y House (1980) reconozcan que tales fuentes sólo sirven para proponer una hipótesis —pues no son lo suficientemente precisas como para fechar con exactitud el periodo en el que Sexto Empírico vivió—, todos ellos están de acuerdo en situar al autor en el siglo II d. C. La polémica se repite en lo

que respecta a su patria y a los lugares donde vivió y ejerció su profesión de médico y filósofo: algunos autores como Gómez de Liaño (1998) afirman que Sexto Empírico vivió y enseñó en Alejandría, mientras que otras como Chiesara (2007) mencionan Roma. Pese a que reine una total incertidumbre sobre su vida, existe un consenso sobre su persona: la mayoría de los historiadores consultados para este trabajo están de acuerdo en que Sexto Empírico fue un médico reputado cuyas dotes filosóficas le granjearon además fama y prestigio.

Ahora bien, el epíteto “empírico” sugiere dos cosas: que Sexto ejerció el arte de la medicina y que en algún momento de su vida estuvo adherido a la escuela filosófica homónima (Chiesara, 2007; House, 1980). No obstante a que las características de la corriente empírica de medicina dieron pie a que mantuviera estrechas relaciones con el escepticismo, en *Esbozos pirrónicos*⁷ Sexto Empírico afirma explícitamente que la corriente metódica es la que mejor se ajusta al programa escéptico, y esto por una razón: compartía uno de sus postulados fundamentales, a saber: el de “no engañarse sobre las cosas no manifiestas aventurándose a decir si son aprehensibles o inaprehensibles” (*EP*, I 237). Tal y como pudimos ver arriba, en tanto la época desafiaba el sentimiento de tranquilidad y bienestar, podría pensarse que a Sexto Empírico no le fue indiferente el cuidado del alma y que, al ver su entorno, no sólo se volvió sensible a los malestares del cuerpo —los cuales estaba profesionalmente preparado para remediar—, sino que también lo fue hacia las dolencias del espíritu.

Por tanto, a través de los pocos indicios que hay sobre la vida de Sexto Empírico, es posible hacerse la imagen de un hombre griego que vivió durante la época romana (hacia inicios del siglo II, probablemente en Alejandría); que era médico de profesión, instruido además en las técnicas de argumentación filosófica; que si bien escribió obras inicialmente dirigidas contra los filósofos dogmáticos, lo hizo inspirado por “el altruista propósito de hacer partícipe al lector del mayor beneficio del escepticismo: la ataraxia” (Sartorio, 1993, p. 31).

⁷ En lo sucesivo *EP*.

***Epojé*: principio de una psicoterapia verbal**

El escepticismo sostenía que, ante la imposibilidad de afirmar con absoluta certeza el conocimiento, uno debía abstenerse de dar por verdaderos los juicios sobre las cosas. Pero, más allá de sus rasgos estrictamente filosóficos, ¿dónde reside el supuesto valor terapéutico que Sexto Empírico le otorga a esta doctrina?

Pues bien, nuestro médico definía el escepticismo como

la capacidad [δύναμις (*dýnamis*)] de establecer antítesis en los fenómenos y en las consideraciones teóricas, según cualquiera de los *tropos*;⁸ gracias a la cual nos encaminamos —en virtud de la equivalencia [ἰσοσθένεια (*isostheneia*)] entre las cosas y proposiciones contrapuestas— primero hacia la suspensión del juicio [*epojé*] y después de la ataraxia (*EP*, I 8).

Resulta cuando menos interesante que inmediatamente después (*EP*, I 9) el autor subraye que usa la palabra “capacidad” no por mero capricho, sino intentando destacar el sentido, digamos, dinámico de la palabra; con lo que venimos a corroborar que la orientación de sus ideas no es tanto académica cuanto una práctica. Por otro lado, en tanto el fundamento del escepticismo no es otra cosa que la esperanza de alcanzar y conservar la ataraxia, es decir, la serenidad del espíritu, la suspensión del juicio, la *epojé*, es el equilibrio de la mente por el que no se rechaza ni se afirma nada (*EP*, I 10). Porque Sexto Empírico tiene muy claro cuál es la fuente del sufrimiento humano, sabe perfectamente cómo remediarlo: “En efecto, los hombres mejor nacidos, angustiados por la confusión existente en las cosas y dudando de con cuál hay que estar más de acuerdo, dieron en investigar qué es la Verdad en las cosas y qué la Falsedad; ¡como si por la solución de esas cuestiones se mantuviera la serenidad de espíritu!” (*EP*, I 12).

De suerte que ahí donde las cosas suelen entenderse en términos absolutos, uno se vuelve más propenso a la ansiedad y al sufrimiento, por eso, ante

⁸ *Tropo* “significa en general ‘dirección, modo, etc.’. Los escépticos lo popularizaron en el sentido específico que tiene [en *Esbozos pirrónicos*]: *métodos estándar para buscar contradicciones*” (Gallego y Muñoz, 1993, p. 52).

una situación como ésta, el escéptico aconseja no asentir ni negar nada, refrenar el dogmatismo, porque sabe que esto le traerá la tranquilidad interior: la *epojé* es la puerta a la ataraxia. Ahora bien, ¿de dónde procede esa actitud que busca la serenidad del espíritu absteniéndose de afirmar o negar nada sobre las cosas? Peter Sloterdijk piensa que el origen del hombre capaz de *epojé* se remonta a la época en que Platón funda la Academia:

Cuando Platón [...] tras su regreso del primer viaje a Sicilia, en torno al 387 a. C., adquirió el solar en el bosquecillo del Hekádemos, al noroeste de los muros de la ciudad, para establecer allí su jardín de la teoría, [...] seguramente echó la vista atrás a una secuencia significativa de acontecimientos producidos en Atenas: había pasado justamente un decenio desde que en el año 399 a. C. tuviera lugar el proceso contra Sócrates, acusado de impiedad o desprecio al culto (*asébeia*) y de influjo pernicioso en la juventud. Un periodo fatal para Atenas. Entre el 404 y el 403 a. C. azotó a la ciudad la sangrienta reacción oligárquica que se conoce por los libros de historia como la ‘Dictadura de los Treinta’; inmediatamente antes, la guerra de tres decenios contra Esparta había terminado con la ruina de Atenas y con un régimen de ocupación temporal espartano. La juventud de Platón —había nacido en torno al 428 a. C.— estuvo marcada por acontecimientos bélicos permanentes, por lo que no conoció en absoluto el feliz *bíos politikós* dentro de una democracia en paz (Sloterdijk, 2013, p. 61-62).

En semejante contexto, “la instauración institucional de la filosofía mediante la apertura de la escuela de Platón en torno al año 387 a. C. fue una reacción al desmoronamiento del modelo ateniense de la polis” (Sloterdijk, 2013, p. 62). Dicho sea en otros términos: la realidad le enseñó a Platón que la democracia había fracasado y que la política no era más una necesidad suprema del espíritu. Por tanto, la filosofía, tal y como él la transmitió a la posteridad,

es hija de la derrota y, a la vez, su compensación por una huida espiritual hacia delante. Comprendida desde su origen histórico e interpretada según su ánimo fundamental, el desde entonces llamado ‘amor a la sabiduría’ es la forma primera y más pura del romanticismo de los perdedores: conversión de una derrota

en una victoria en otro campo y disfraz de una pérdida irreparable con una ganancia interminable (Sloterdijk, 2013, p. 63).

Según esto, la filosofía convirtió las derrotas vividas en el plano socio-político en victorias en la dimensión espiritual: como no fue posible cooperar ni mucho menos mantener controlada la realidad exterior, los filósofos optaron por conquistar y dominar el único espacio en el que podían moverse con libertad: su interioridad. Con Platón nace pues el hombre capaz de *epojé*: esa actitud “por la que [uno] no sólo se mantiene a distancia de la ciudad que se va desmoronando, sino que toda la existencia social en sus formas convencionales está sujeta en lo sucesivo al desdén filosófico” (Sloterdijk, 2013, pp. 64-65). Así, pensar se volvió un medio para recuperar la calma perdida.

Esta imagen de la filosofía cayó de perlas para los pensadores helenísticos, quienes, al igual que Platón, también fueron conscientes de que la vida política no garantiza sino incertidumbre, de suerte que mantenerse sereno se volvió una necesidad. Este y no otro es el sentido que Sexto Empírico le otorgó al escepticismo: ser una terapia contra el dolor de existir. Pero a diferencia del epicureísmo, por ejemplo, los escépticos no buscaban vivir “una vida orientada contra la naturaleza, una vida que desafía, se opone, se previene contra los accidentes naturales” (Nussbaum, 2003, p. 352), sino una que permitiera moverse con flexibilidad en cualquier contexto, según el dictado de sus propios impulsos y de acuerdo al orden de las cosas ya existente. Sexto Empírico sabía que “una vida en la que una estructura fija y resistente de creencias no desempeñe absolutamente ningún papel; una vida lo más parecida posible a la del pez que anda a favor de la corriente, que sólo presta atención a las sugerencias del instinto y la percepción” (Nussbaum, 2003, p. 353); una vida sin ningún tipo de compromiso, es la única forma de conquistar la serenidad del espíritu.

Así, la ataraxia fue el premio que los escépticos obtuvieron tras haber hecho suya esa actitud eféctica⁹ que nació con Platón. Por cuanto “el punto de partida [del escepticismo] es el dato objetivo de que mucha de la infelicidad

⁹ “Eféctico” proviene de la raíz de epécho, que significa “mantener en suspenso” (Gallego y Muñoz, 1993).

del hombre deriva de la inquietud (*ταραχή*) por no lograr obtener o evitar determinadas cosas, respectivamente lo que se considera como bien o como mal” (Chiesara, 2007, p. 126), la solución tendría que venir de un riguroso ejercicio de técnicas de argumentativas y de persuasión: la clave para purgar el malestar espiritual se encontraba, pues, en la palabra misma.

La originaria intención del tratado

Aun cuando parezca que *Esbozos pirrónicos* está escrito en directa polémica contra los filósofos dogmáticos por razones meramente teóricas, es notorio su énfasis terapéutico. Pero, ¿tenía realmente una función curativa o se trataba sólo de una forma alegórica de abordar ciertos problemas?

El fin del escepticismo no es otro que la serenidad del espíritu, la ataraxia (*EP*, I 25). Ahora bien, hemos visto hasta aquí que el malestar espiritual que preocupaba tanto a médicos como filósofos durante el periodo helenístico consistía en las afecciones del alma. Pero, ¿qué son éstas? ¿Qué entendían los hombres de la época por tal? En *Sobre la diagnosis y curación de las afecciones del alma de cada uno* (3), Galeno dice que las pasiones o afecciones del alma “son la cólera, la ira, el miedo, la tristeza, la envidia y el deseo en exceso [pero también] apresurarse a amar u odiar de forma exagerada cualquier cosa”. Galeno y Sexto Empírico coincidían en que era oportuno liberarse de las afecciones, por cuanto conducían al error y a la formulación de opiniones falsas, causas del malestar espiritual, y como también compartían y promulgaban el ideal de equilibrio en relación al temperamento, se esforzaron por encontrar la manera de poner fin a tales malestares valiéndose de técnicas de persuasión. He aquí un interesante relato que aparece casi al inicio de su exposición, donde Sexto examina cuáles son las motivaciones de la actitud escéptica:

En efecto, cuando el escéptico, para adquirir la serenidad de espíritu, comenzó a filosofar sobre lo de enjuiciar las representaciones mentales y lo de captar cuáles son verdaderas y cuáles falsas, se vio envuelto en la oposición de conocimiento de igual validez y, no pudiendo resolverla, suspendió sus juicios y,

al suspender sus juicios, le llegó como por azar la serenidad de espíritu en las cosas que dependen de la opinión. Pues quien opina que algo es por naturaleza bueno o malo se turba por todo, y cuando le falta lo que parece que es bueno cree estar atormentado por cosas malas por naturaleza y corre tras lo —según él piensa— bueno, y habiéndolo conseguido, cae en más preocupaciones al estar excitado fuera de toda razón y sin medida y, temiendo el cambio, hace cualquier cosa para no perder lo que a él le parece bueno (*EP*, I 26 27).

Cabe destacar que Sexto advierte que el escepticismo no es ninguna panacea. Esto conduce, por ende, al problema central: tomando en cuenta que las afecciones del alma eran más bien desórdenes de índole moral y no una enfermedad propiamente del cuerpo,¹⁰ conviene hacer las siguientes preguntas: ¿utilizó Sexto Empírico en su ejercicio médico y elaboró médicamente el mundo de conceptos y prácticas de la filosofía escéptica? ¿Se enfrentó realmente como médico al problema de las pasiones y errores como causantes de perturbación espiritual? En una palabra: ¿la expresión “enfermedad de la arrogancia dogmática” aplicada a las pasiones y a los errores era para él una simple metáfora o estaba llena, por el contrario, de contenido médico y respondía a una idea etiológica y patogénica clara dentro de su esquema médico?

Si se atienden los párrafos con los que Sexto Empírico cierra sus *Esbozos pirrónicos*, se podría por lo menos responder con una hipótesis las preguntas anteriores. Porque, en efecto, Sexto concluye su exposición del escepticismo con las siguientes palabras:

Así pues, del mismo modo que los que curan las enfermedades corporales poseen remedios de distinta intensidad y aplican los más enérgicos de ellos a los

¹⁰ Aunque ya desde Platón se había establecido una relación genética entre las enfermedades del cuerpo y las del alma (dentro de las cuales estaban los trastornos de índole moral), si se apela a las ideas que Galeno —el médico más influyente de la época— tenía sobre estos temas, habría que decir que la enfermedad en sentido estricto era algo propio del cuerpo, de tal manera que las denominadas afecciones del alma si bien pueden ser causa de enfermedad, en realidad son ajenas a la nosología, puesto que al ser una de las *sex res non naturales* el alma queda al margen de la medicina y, por tanto, las cuestiones relativas a su naturaleza y su cuidado pertenecen más bien a la filosofía (Nieto Ibañez, 2005; García Ballester, 1996). Sin embargo, el análisis del concepto de ataraxia permitirá ver hasta qué punto un procedimiento filosófico podía despertar un interés médico.

pacientes graves y otros más suaves a los menos graves: así también el escéptico plantea argumentos de distinta fuerza y se vale de los fuertes y capaces de destruir con contundencia la enfermedad de la arrogancia dogmática en aquellos que están gravemente atacados de arrogancia, y de otros más suaves en los individuos que esa enfermedad de la arrogancia la tienen leve y fácilmente curable y que puede ser destruida con formas de persuasión más suaves (*EP*, xxxii 280-281).

Dando por hecho que en ese entonces la analogía era una condición de posibilidad semántica para aprehender algo que opone resistencia a la significación, la manera en la que Sexto se expresa sobre el escepticismo induce a pensar que los desórdenes de índole moral y las consecuencias psíquicas que acarrea aferrarse a un dogma, eran experimentados como verdaderos padecimientos. Sin embargo, debido a la imposibilidad de hallar algún tratado que permita conocer cuál era su pensamiento médico y a que sólo se pueda inferir su adscripción a determinada escuela de medicina a partir de su epíteto y de su declarada simpatía por la corriente metódica, lo más viable es suponer que, en virtud de la usanza, la noción de enfermedad que Sexto Empírico tuvo corría en la línea hipocrática, según el cual “todo lo que no permite colegir el estado de los humores o la ocasional vicisitud de una parte del organismo no parece poseer estricta significación médica” (Laín Entralgo, 1950, p. 59); de donde, finalmente, se sigue que no es posible afirmar con verdadero rigor que las afecciones del alma hayan sido concebidas dentro de su pensamiento patogénico.

Que había cierta correspondencia o relación causal entre los estados del alma y las disposiciones del cuerpo, era algo perfectamente sabido desde la Antigüedad clásica; lo que no está claro es hasta qué punto esta relación cupo en la mentalidad médica de entonces y, por ende, del periodo helenístico. Sin embargo, la manera en que no sólo escépticos, sino primeramente epicúreos y estoicos (Warren, 2002), se expresaron de la ataraxia invita a considerar su dimensión terapéutica, sobre todo si tenemos en cuenta el lugar que ésta ocupaba en lo referente a los cuidados de la salud y el bienestar de las personas.

Si se analizan algunos de los términos con los que Sexto Empírico se expresa sobre estas cuestiones, se podría suponer que los cuidados del alma,

en este caso el carácter psicagógico del escepticismo, si bien no cabían dentro del pensamiento patogénico de entonces, sí constituían una asignatura aparte pero no completamente independiente de la mentalidad médica. En efecto, Sexto Empírico sostuvo que el escepticismo no era ningún cuerpo articulado de conocimientos, sino una *dýnamis*, o sea, una potencia o capacidad, con lo cual subrayaba que el escéptico era la persona capaz de suspender el juicio cuando descubría mediante su razonamiento que no hay verdades absolutas.

La ataraxia, por ende, no venía como por arte de magia, sino que era la consecuencia de una actitud que consistía en ser capaz de formular argumentos cuya fuerza sirviese para afirmar y negar algo al mismo tiempo, justamente para corroborar que todo enunciado es relativo. El escepticismo pues, en tanto capacidad, se podía aprender, y si quien lo profesaba era un médico, es fácil suponer que lo recomendara a sus pacientes como una forma de encarar el dolor, puesto que la ataraxia no sólo se buscaba en relación a las cosas que dependen de uno, es decir, a las opiniones y creencias, sino que también era deseable respecto al sufrimiento [*metriopátheia*] que se padecía por necesidad.

Sería absurdo afirmar que el escéptico era completamente inmune al dolor, y Sexto así lo decía (*EP I 29*). En los casos en que el dolor era inevitable, como por ejemplo en una enfermedad en sentido estricto, el escéptico no se afligía más creyendo que detrás de su padecimiento se escondía una razón objetiva. Sexto lo explicaba de la siguiente manera:

Ciertamente no pensamos que el escéptico esté inmune por completo a la turbación, sino que reconocemos que se turba con las necesidades; pues estamos de acuerdo en que también él experimenta frío, igual que sed y otras cosas por el estilo. Pero incluso en esas cosas la gente corriente se atormenta por partida doble: por sus sufrimientos y —no meno— por el hecho de creer que esas situaciones son objetivamente malas; mientras que el escéptico, al evitar pensar que cada una de esas cosas es objetivamente mala, incluso en ellas se maneja con mesura (*EP I 29-30*).

Por lo tanto, cuesta trabajo no pensar que la ataraxia efectivamente posea un valor terapéutico, desde el momento en que era deseable por partida

doble: contribuía a disolver los desórdenes de índole moral, pero también se buscaba para controlar el sufrimiento que se padecía por necesidad.

Conclusión

Aferrarse a una opinión, sostenía Sexto, implicaba que no se pudiera admitir ni siquiera la posibilidad de que las cosas fueran de una manera distinta a la que se creía que era la correcta, lo cual conduce a la turbación del espíritu cuando los hechos la refutan. De ahí que considerase a la arrogancia dogmática como una enfermedad a combatir.

Sexto Empírico diseñó un método encaminado a deshacer el dogmatismo, fuente de malestar espiritual. Al no estar acordada la existencia objetiva de lo bueno, lo malo y lo indiferente, los dogmáticos, según Sexto, perdían el tiempo tratando de remediar los males del alma con recetas morales. Por esa razón, el principio motriz de su sistema es la *epojé*, la suspensión del juicio: al abstenerse de afirmar o negar nada, la persona sería capaz de vivir conforme al orden establecido, sabiendo sin embargo que tal orden era producto de convenciones sociales.

Y si la *epojé* era la antesala a la ataraxia, se entiende por qué Sexto insistió en que la tranquilidad únicamente era posible una vez que el individuo reconociera que no hay verdades absolutas, ya que sólo así no habría más de qué preocuparse. El problema, el origen del sufrimiento, insisto, era el dogmatismo; y éste se manifestaba en dos dimensiones, de ahí que el escepticismo buscara la serenidad de espíritu en las cosas que dependían de la opinión de las personas y el control del sufrimiento en las que se padecían por necesidad. De acuerdo con esto, la ataraxia tenía un valor terapéutico por partida doble: 1) desde la perspectiva de la analogía médica cuyo campo de acción era más bien el de los desórdenes de índole moral y 2) a partir de que sus efectos contribuían a controlar el sufrimiento que se padecía por necesidad, como por ejemplo una enfermedad de carácter más bien físico.

Sexto Empírico creía que las personas daban prueba de cordura a través de su razonamiento. Y al percatarse de que sin serenidad sería imposible una completa salud del cuerpo, contribuyó a que el escepticismo se convirtiera

en un acompañamiento terapéutico por lo que se refiere a las afecciones del alma.

Bibliografía

- Brunschwig, J. y Lloyd, G. (Eds.). (2000). *El saber griego: diccionario crítico*. Traducción de Marco García Quintela. Madrid: Akal.
- Chiesara, M. L. (2007). *Historia de escepticismo griego*. Traducción de Pedro Bádenas de la Peña. Madrid: Siruela.
- Dodds, E. R. (1975). *Paganos y cristianos en una época de angustia: algunos aspectos de la experiencia religiosa desde Marco Aurelio a Constantino*. Traducción de Jesús Valiente Malla. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- Floridi, L. (2002). *Sextus Empiricus. The Transmission and Recovery of Pyrrhonism*. New York: Oxford University Press.
- Foucault, M. (2005). *La hermenéutica del sujeto, curso del Collège de France 1982*. Traducción Horacio Pons. Madrid: Akal.
- Galeno. (2005). *Sobre la diagnosis y curación de las afecciones del alma de cada uno. Sobre la diagnosis y curación de las faltas del alma de cada uno*. Introducción, traducción y notas de Jesús María Nieto Ibáñez. Madrid: Ediciones Clásicas.
- Gallego Cao, A. y Muñoz Diego, T. (1993). Introducción, en Sexto Empírico. *Esbozos pirrónicos*. Introducción, traducción y notas de Antonio Gallego Cao y Teresa Muñoz Diego. Madrid: Editorial Gredos.
- García Ballester, L. (1996). Alma y cuerpo, enfermedad del alma y enfermedad del cuerpo en el pensamiento de Galeno. En *Revista de la Asociación Española de Neurosiquiatría*, 16 (60). Recuperado de: <http://www.revista-aaen.es/index.php/aen/article/view/15514>
- Gómez de Liaño, I. (1998). *El círculo de la sabiduría II. Los mandalas del budismo tántrico*. Madrid: Siruela.
- Green, P. Introduction: New Approaches to the Hellenistic World. En: Green, Peter (Ed.). (1993). *Hellenistic History and Culture*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, pp. 1-11.

- House, D. K. The Life of Sextus Empiricus. Recuperado de: <http://ebook-browse.com/house-the-life-of-sextus-empiricus-pdf-d38564849>
- Lain Entralgo, P. (1987). *La curación por la palabra en la Antigüedad clásica*. Barcelona: Anthropos.
- _____ (1950). *Introducción histórica al estudio de la patología psicosomática*. Madrid: Paz Montalvo.
- Lloyd, G.E.R. (1992). *Polaridad y analogía*. Traducción de Luis Vega. Madrid: Taurus.
- MacIntyre, A. (1991). *Historia de la ética*. Traducción de Roberto Juan Walton. Barcelona: Paidós.
- Nestle, W. (2010). *Historia del espíritu griego: desde Homero hasta Luciano*. Traducción de Manuel Sacristán. Barcelona: Ariel.
- Nieto Ibañez, J. Introducción. En: Galeno. (2005). *Sobre la diagnosis y curación de las afecciones del alma de cada uno. Sobre la diagnosis y curación de las faltas del alma de cada uno*. Introducción, traducción y notas de Jesús María Nieto Ibañez. Madrid: Ediciones Clásicas, pp. 165-179
- Nussbaum, M. (2003). *Terapia del deseo. Teoría y práctica en la ética helenística*. Traducción de Miguel Candel. Barcelona: Paidós.
- Preaux, C. (1984). *El mundo helenístico. Grecia y Oriente (323-146 a. C.)*, vol. 1. Traducción de Juan Faci Lacasta. Barcelona: Labor.
- Sartorio Maulini, R. Introducción. En: Sexto Empírico. (1993). *Hipotiposis pirrónicas*. Edición de Rafael Sartorio Maulini. Madrid: Ediciones Akal, pp. 11-79.
- Sexto Empírico. (1993). *Esbozos pirrónicos*. Introducción, traducción y notas de Antonio Gallego Cao y Teresa Muñoz Diego. Madrid: Editorial Gredos.
- Sloterdijk, P. (2013). *Muerte aparente en el pensar. Sobre la filosofía y la ciencia como ejercicio*. Traducción de Isidoro Reguera. Madrid: Siruela.
- Snell, B. (2007). *El descubrimiento del espíritu, Estudios sobre la génesis del pensamiento europeo en los griegos*. Traducción de Joan Fontcuberta i Gel. Barcelona: Acantilado.
- Walbank, F. B. (1981). *El mundo helenístico*. Traducción de Francisco Javier Lomas. Madrid: Taurus.

Warren, J. (2002). *Epicurus and Democritean Ethics: An Archaeology of Ataraxia*. Cambridge: Cambridge University Press.

Escripta

Revista de Historia

**“UN HOMBRE-PARTIDO”: UN RECORRIDO
POR EL MARXISMO E ITINERARIO MILITANTE
DE SILVIO FRONDIZI**

**“A MAN-PARTY”: A JOURNEY THROUGH MARXISM
AND SILVIO FRONDIZI’S MILITANT ITINERARY**

Santiago Stavale

[ORCID.ORG: 0000-0001-9038-3815](https://orcid.org/0000-0001-9038-3815)

Recepción: 9 de octubre de 2020

Aceptación: 30 de abril de 2021



“UN HOMBRE-PARTIDO”: UN RECORRIDO POR EL MARXISMO E ITINERARIO MILITANTE DE SILVIO FRONDIZI

“A MAN-PARTY”: A JOURNEY THROUGH MARXISM AND SILVIO FRONDIZI’S MILITANT ITINERARY

Santiago Stavale¹

Resumen

Silvio Frondizi fue un intelectual marxista, precursor de la “nueva izquierda” argentina y latinoamericana. Su teoría de la “integración mundial capitalista”, sus análisis sobre la naturaleza de las formaciones sociales latinoamericanas y su convicción de que la revolución socialista era la única vía para el desarrollo y la independencia de la región, lo enfrentaron a los análisis hegemónicos realizados por las izquierdas de principios de los años 50, y lo llevaron a comprometerse directamente con el movimiento revolucionario surgido en las décadas de los 60 y 70. En este artículo nos proponemos realizar un repaso por sus aportes teóricos fundamentales —concentrándonos en sus análisis del caso argentino— y por su itinerario militante, tanto en su papel de fundador del Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR-Praxis) como en su vínculo posterior con una de las organizaciones guerrilleras más importantes de la Argentina: el Partido Revolucionario de los Trabajadores-Ejército Revolucionario del Pueblo (PRT-ERP).

Palabras clave: Silvio Frondizi, integración mundial capitalista, nueva izquierda, intelectuales, PRT-ERP.

¹ Doctor en Ciencias Sociales / Becario Pos Doctoral de CONICET – Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales-Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales-Universidad Nacional de La Plata, Argentina. Correo electrónico: santiagostavale@gmail.com, orcid.org/0000-0001-9038-3815.

Abstract

Silvio Frondizi was a Marxist intellectual, a forerunner of the Argentine and Latin American “new left”. His theory of “world capitalist integration”, his analyzes of the nature of Latin American social formations and his conviction that the socialist revolution was the only way for the development and independence of the region, confronted him with the hegemonic analyzes that were coming. making the lefts of the early 1950s and led him to commit himself directly to the revolutionary movement that emerged in the 1960s and 1970s. In this article we propose to carry out a review of his fundamental theoretical contributions - concentrating on his analysis of the Argentine case - and of his militant itinerary, both in his role as founder of the MIR-Praxis and in his subsequent link with one of the most popular guerrilla organizations. important of Argentina: the PRT-ERP.

Keywords: Silvio Frondizi, world capitalist integration, new left, intellectuals, PRT-ERP.

Introducción

El presente artículo, tiene por objetivo recuperar el pensamiento de un “marxista olvidado”: Silvio Frondizi. La importancia de estudiar su producción intelectual y su derrotero político se halla en el hecho de que se trató de un precursor y protagonista de lo que se conoce como la “nueva izquierda” argentina y latinoamericana de la década de los 60 y 70. Este “movimiento de movimientos” comprendió a un amplio conjunto de organizaciones políticas y de grupos intelectuales y culturales que desde diferentes realidades nacionales, e inspirados e influidos por la Revolución Cubana, rompió con los esquemas analíticos e interpretativos de la “izquierda tradicional”, encarnada fundamentalmente por los partidos Comunistas, con su “dogmatismo universalista” y eurocentrismo, así como con la concepción etapista y pacifista de la revolución latinoamericana (Löwy, 2007; Zolov, 2012; Tortti, 2014).

Como indica Michel Löwy, esta ruptura con la “hegemonía stalinista”, que imperaba desde los años 30, supuso una revitalización del marxismo latinoamericano en el que proliferaron visiones y aplicaciones creativas que, en

términos generales, coincidían en el carácter socialista, continental y violento de la revolución (2007: 12). Así, a partir de 1959 se conformó en América Latina un campo intelectual que traspasó los límites de las nacionalidades y encontró en la Revolución Cubana un horizonte de apertura y pertenencia (Gilman, 2003).

Silvio Frondizi, además de formar parte del grupo de pensadores que compartieron esa “posición metodológica”, hizo aportes teóricos que elaboró algunos años antes de que triunfara aquella revolución y se desatara el proceso de radicalización política al que hacemos alusión. Así, su teoría de la “integración mundial capitalista” se posicionó sobre temáticas que luego los revolucionarios cubanos resolvieron en la práctica: como el rol y las características de las burguesías nacionales y el papel del imperialismo en la región, la naturaleza dependiente de las economías nacionales y la necesidad del socialismo para resolverla. Por ello, y por la influencia que ejerció en distintos grupos y organizaciones del continente (como en el caso de la brasilera Organización Revolucionaria Marxista – Política Obrera o del peruano Movimiento de Izquierda Revolucionaria), es que algunos autores lo consideran como uno de los “parteros” de este nuevo movimiento regional que denominamos “nueva izquierda” (Marini, 1993; Amaral, 2005).

Ahora bien, la mayor parte la obra de Frondizi se concentró en el análisis de la realidad social, política y económica argentina, por lo que gran parte de sus debates y polémicas se dieron en un entorno y alrededor de problemáticas específicamente nacionales. En este país, como en el resto del continente, durante los años 50 el marxismo estuvo hegemonizado en gran parte por las visiones e interpretaciones de un comunismo local fuertemente influenciado por el oficialismo soviético y, en menor medida, por las tradicionales lecturas reformistas del Partido Socialista. En aquellos años el Partido Comunista Argentino (PCA) era claramente el partido de izquierda más importante del país y contaba con una amplia red de instituciones, editoriales y publicaciones periódicas² que ocupaban un lugar central en la cultura política marxista argentina (Petra, 2017). Sus caracterizaciones sobre las tareas capitalistas in-

² Para los años 50, el PC contaba con instituciones culturales como la Casa de la Cultura Argentina, con el periódico Nuestra Palabra, las revistas teóricas “Cuadernos de Cultura” y “Nueva Era” y la editorial “Cuadernos de Cultura Anteo”, entre otras publicaciones menores (Petra, 2017).

conclusas y la consecuente revolución democrático-burguesa que le correspondía, como los análisis que lo llevaron a interpretar al peronismo como una versión vernácula de fascismo, fueron tópicos que animaron el debate de las izquierdas.

De igual manera, ya sea desde sus entrañas o desde tradiciones diferentes también proliferaron organizaciones o intelectuales que, con mayor o menor gravitación, se oponían a la hegemonía comunista: ejemplo de ello fue la llamada “izquierda nacional”, representada, entre otros, por el trotskista Abelardo Ramos, Hernández Arregui y el ex comunista Rodolfo Puiggrós, que con matices se distinguieron por su acercamiento temprano al peronismo; o el trotskismo vernáculo, que contó entre sus filas con dirigentes e intelectuales de la talla de Nahuel Moreno y Milcíades Peña. Estos, junto a una intelectualidad de izquierda que se cultivó alejada tanto de los partidos como de la universidad y se nucleó en torno a proyectos editoriales y revistas independientes,³ fueron los que conformaron la cartografía político-intelectual con la cual Silvio Frondizi polemizó y construyó su propio lugar al interior del marxismo.

Así, en constante discusión con los dirigentes e intelectuales del PCA, en especial con Rodolfo Gioldhi y Victorio Codovilla, como con los del resto de las corrientes, nuestro autor interpretó la realidad nacional y latinoamericana a través de una aplicación creativa del marxismo que, pese a las influencias trotskistas, no puede ser clasificado a partir de las nomenclaturas clásicas. En ese sentido, afirmamos que Frondizi fue un “hombre-partido” o un “intelectual-partido” y no un “intelectual *de* partido” ya que, como veremos, estuvo lejos de aceptar una “lealtad sin fisuras” a una dirección partidaria o de transformarse en un propagandista y defensor de una doctrina o línea ideológica de una organización determinada. Por el contrario, se trató de un intelectual que, aún comprometido con la construcción de organizaciones revolucionarias y ligado constantemente a proyectos colectivos, nunca renunció al pensamien-

³ Algunos de los intelectuales más destacados en ese sentido fueron Ismael y David Vilñas, León Rozitchner y Juan José Sebreli de la revista “Contorno” (1953-1959); el propio Milcíades Peña, Héctor Diéguez, Manuel López Blanco y Tulio Halperin Donghi, colaboradores de la revista “Fichas de investigación económica y social” (1964-1965), Carlos Astrada con su Cuadernos de Filosofía (1948-1964), José Arico, Juan Carlos Portantiero y Oscar del Barco de “Pasado y Presente” (1963-1965), entre otros.

to crítico independiente. Como veremos, su participación política estuvo en estricta relación con las conclusiones programáticas y estratégicas que se desprendían directamente de sus ideas.

Aquí nos proponemos repasar los debates y definiciones principales que su obra, concentrándonos en el análisis que hace del caso argentino, y una revisión de su derrotero militante, pues su recorrido intelectual no puede entenderse sino en el marco de su intervención político-revolucionaria. Para ello, en una primera parte analizamos las características de su marxismo, principalmente a la luz de sus dos textos principales: *La integración mundial, última etapa del capitalismo (respuesta a una crítica)* y *La Realidad Argentina*. Por último, en una segunda parte, estudiamos brevemente la experiencia del Movimiento de Izquierda Revolucionaria-Praxis (MIR-Praxis); organización que él fundó a principio de los años cincuenta, para concentrarnos luego en su trayectoria durante los convulsionados años 70, más específicamente, en su estrecho vínculo con el Partido Revolucionario de los Trabajadores-Ejército Revolucionario del Pueblo (PRT-ERP).

Este artículo pretende ser una contribución a los estudios del multifacético mundo socio-cultural, político e intelectual que fue la nueva izquierda argentina y latinoamericana. Especialmente busca explicitar el estrecho vínculo que existió entre los intelectuales y la política a través del caso emblemático de Silvio Frondizi quien, junto a una gran cantidad de intelectuales, formó parte de una época en la que el compromiso con las ideas y el pensamiento resultaba inescindible del compromiso con la transformación social y las revoluciones anheladas (Terán, 2013; Lozoya, 2020).

El marxismo de Frondizi

Silvio Frondizi, nacido el 19 de enero de 1907 en la provincia argentina de Corrientes, fue un abogado, profesor de historia y doctor en jurisprudencia egresado de la Universidad de Buenos Aires (UBA). En 1938, emigrado a Tucumán, comenzó su producción intelectual en los marcos de la universidad nacional de esa provincia, desde donde publicó sus primeras obras de teoría política. Sus estudios sobre John Locke y su primera gran obra “El Estado

Moderno”, publicada en 1945 e inscrita en la tradición liberal, contienen una evidente preocupación por el alcance estructural de la crisis contemporánea y por el derrumbe definitivo del mundo liberal. Esta inquietud lo empujó de manera decidida a las aguas del marxismo, en la medida en que vislumbraba que no había salida a dicha crisis en los marcos del capitalismo.

Ya en el año 1946 asumió una posición teórica y política marxista que se manifestó claramente en su texto: “La evolución capitalista y el principio de soberanía” (Frondizi, [1946] 2014), donde ensayó su tesis central de la “integración mundial capitalista” que, dos años después, adquirió contornos teóricos más precisos en su artículo: “La crisis de la democracia”. Allí el autor plantea claramente que el problema principal de la civilización burguesa liberal residía en su propia naturaleza, la de estar constituida por la comunidad de dos fuerzas antitéticas: la burguesía como manifestación económica y el liberalismo como expresión espiritual (Frondizi, [1948] 2014, p. 110).

Su opción por el marxismo estará lejos de ser la opción hegemónica ofrecida por la *intelligentzia* soviética. Frondizi, fiel a su espíritu crítico, inconforme y antidogmático, adoptará al materialismo histórico como una guía para el análisis y para la acción, como un método para captar la realidad en su dinámica. Para el autor, era la esencia del marxismo estar todo el tiempo en constante renovación, ya que concebía al mundo como un proceso sujeto a constantes cambios. Por eso, desde un inicio reaccionó contra las versiones que ofrecían fórmulas de aplicación mecánica construidas cuarenta o cien años atrás: “¿Significa ello negar el marxismo? Sí, sí por marxismo se entienden las conclusiones históricas dadas. No, si por materialismo dialéctico entendemos, en este caso, un método dinámico abierto siempre al progreso; es decir a la necesidad de reelaborar la doctrina para ponerla a tono con el adelanto general de la época” (Frondizi, [1960] 2014, p.127).

Como vemos, Frondizi partió de la certeza de que en el marxismo no hay verdades absolutas, sino “verdades absolutas en sentido relativo”. Esta convicción parte de ubicar a la praxis humana, al hombre en actividad productiva, en su actividad total, como el fundamento de la vida social, como el motor de la historia. Estas premisas, según el autor, habían sido abandonadas hace tiempo por los adalides del marxismo oficial: “el materialismo dialéctico, lamentablemente, se ha ido transformando en buena parte en un econom-

icismo, rechazando ciegamente todo aporte sobre el estudio de la naturaleza del hombre, y lo ha hecho en forma arbitraria y estúpida” (Fron­dizi, [1960] 2014, p.137).

Por ello es que se propuso comenzar un ejercicio introspectivo al interior de dicho campo, que le permitiera renovar la praxis histórica y comprender la nueva fase que vivía el capitalismo, así como repensar las estrategias revolucionarias para lograr su ocaso final. En esa tarea, realizó un análisis crítico de los autores clásicos para con el objetivo de identificar los vacíos teóricos y los aspectos que ya no podían ser aplicados a la realidad contemporánea, y que la izquierda tradicional, especialmente los partidos comunistas, sostenían dogmáticamente. Para Frondizi no había avance en el estudio de los problemas que creaba el hecho de que las revoluciones socialistas habían triunfado en países atrasados, lo que conducía a un “empirismo peligroso” y a aplicar de manera mecánica y burocrática la experiencia rusa a las realidades latinoamericanas. Además, la extrapolación de la experiencia soviética era problemática porque significaba no tener en cuenta los cuarenta años de vertiginosas transformaciones que habían transcurrido desde su triunfo.

Como dijimos, ya en septiembre de 1946, el autor había elaborado su tesis sobre la “integración mundial capitalista” en la que evaluaba los efectos de la segunda guerra mundial y el rediseño de la geopolítica imperialista con sus nuevos intereses e instituciones (Banco Mundial, FMI, OIT). El nuevo escenario se caracterizaba por: la consolidación de estados nacionales formalmente independientes; el surgimiento de Estados Unidos como potencia hegemónica a nivel mundial (con el consecuente ocaso del imperio inglés); la internacionalización e integración del capital y las nuevas formas de dominación neocolonial. Todos estos elementos reactualizaban los debates sobre la dominación imperialista, la dependencia, el papel de las burguesías nacionales, los rasgos de los capitalismo­es latinoamericanos y el carácter de la revolución. Para Frondizi, esta nueva Era del capital ponía en crisis la previsión leninista de que el capitalismo estallar­ía antes de que se lograra dicha integración en un “único trust mundial”.

El autor analizó la evolución del capitalismo en distintas fases, e identificó una tercera y última, distinta a la analizada por el líder ruso en “El impe-

rialismo, fase superior del capitalismo”: la integración mundial capitalista.⁴ Lejos de ser una negación de la teoría leninista, Frondizi la considera como una continuación, basada en nuevas condiciones. Sus rasgos distintivos eran: el enorme desarrollo de las fuerzas productivas —dado por la integración de la producción a nivel mundial— y la ruptura del equilibrio entre las principales potencias capitalistas —con el consecuente surgimiento de Estados Unidos como potencia rectora a nivel internacional (Frondizi, [1947] 2014).

Esta caracterización fue fuertemente criticada por el PCA. Uno de sus exponentes más significativos, Rodolfo Ghioldi, en un artículo demoledor emparentó la tesis frondizista con la teoría del “ultraimperialismo” de Karl Kautsky, líder de la II Internacional, y principal rival político y teórico de Lenin (1947 [2014]). El dirigente austrohúngaro preveía la substitución de la política imperialista basada en la lucha de grupos capitalistas financieros internacionales entre sí por la explotación común del mundo por el capital financiero internacionalmente unido. En esta previsión, Kautsky suponía que el capitalismo estaría en condiciones de eliminar sus contradicciones, algo que Frondizi negaba rotundamente, llegando a la conclusión exactamente opuesta. Para el argentino, la nueva fase atenuaba, única y exclusivamente, determinadas contradicciones no decisivas, pero no la contradicción fundamental del capitalismo. De hecho, según nuestro autor, las crisis se transformarían en fenómenos más integrales y, por ende, más catastróficos (Frondizi, [1947] 2014, p. 100). Además, Frondizi agregaba como agravante general el hecho de que, debido a la expansión de territorios que rompían con el mundo capitalista (la URSS y China), el mundo capitalista vivía una disminución considerable de la esfera de explotación. Ello llevaba a Estados Unidos a enfrentar una

⁴ Las fases anteriores eran: 1-. La de “competencia nacional”, caracterizada por el desarrollo primario del sistema capitalista, en que la libre competencia era el eje rector, y su rasgo central a nivel internacional era la acentuación de las nacionalidades. Esta fase fue la que analizó Marx y sobre la cual construyó sus conclusiones. 2-. La caracterizada por la formación de los sistemas imperialistas nacionales, en la que se da una marcada acentuación de las contradicciones del sistema capitalista al interior de las naciones, que lo lleva a sustituir la libre competencia por el capitalismo monopolista, y que a su vez lleva a acentuar las contradicciones del proceso de acumulación. En esta fase, las potencias imperialistas buscan exportar sus capitales a países menos avanzados en los cuales descargar los efectos de la crisis y renovar el ciclo del capital, lo que en términos políticos se tradujo en la lucha entre las grandes potencias capitalistas por la obtención de materias primas y mercados: la división territorial del mundo por zonas de influencia.

crisis cada vez más general, obligándolo a extremar la explotación del resto del mundo y a absorber la casi totalidad de las tareas mundiales de control y vigilancia para evitar cualquier proceso o eventualidad que afectara los intereses capitalistas.

En el marco de ese plan también debía ser entendida la política crediticia y de “buen vecino” que, al mando de Roosevelt, había impulsado Estados Unidos para América Latina. Según Frondizi, se trataba de un estímulo que buscaba fortalecer el intercambio desigual y la subordinación del resto de los países a su economía y a su política con base en la usura y balanzas comerciales fuertemente inclinadas en beneficio imperialista (Frondizi, [1947] 2014, p. 94). De hecho, para el autor, allí residía la clave del nuevo sistema de dominación (neo-colonial): el país dominante cedía aparentemente en el aspecto político para ganar en el aspecto económico, atenuándose con ello la contradicción entre capital imperialista y capital nacional, debido al dominio del primero sobre el segundo⁵ (Frondizi, 1953, p. 39).

Caracterizada por la tendencia a vender más de lo que compraba, y a imponer precios mayores de las exportaciones que los precios de sus importaciones, Estados Unidos consolidaba así un esquema de caída sistemática de los términos de intercambio para los países latinoamericanos: “El imperialismo norteamericano está en condiciones de manipular en su propio beneficio los términos del intercambio con Latinoamérica, por superioridad técnica y financiera y por el dominio del mercado mundial” (Frondizi, 1953, p. 39). A esta acción de tipo económica se le agregaba las medidas y maniobras tendientes a integrar política y militarmente a Latinoamérica en beneficio y bajo estricto control imperial. En lo político a través de regímenes absolutamente adictos a sus intereses monopolistas, y a través de la hostilización a aquellos gobiernos que manifiesten una mínima intensión de desarrollo autónomo; y en lo militar a través de la creación de doctrinas e instancias de instrucción y

⁵ Como analiza Frondizi, para el año 1955, América Latina ya absorbía 40% del capital privado norteamericano invertido exteriormente, lo que desplazaba a la inversión británica, y la establecía como potencia hegemónica indiscutible. Estas inversiones, a diferencia de las que dominaron bajo mando británico, tuvieron como destino recurrente las ramas industriales, y generaron una importante interrelación entre los capitales imperialistas y nacionales, lo que para el autor contribuye a explicar la capacidad cada vez menor de resistencia que tenían las burguesías nacionales latinoamericanas frente a la penetración imperialista yanqui.

de control de los ejércitos nacionales para reprimir todo intento revolucionario en la región.

En resumen, Frondizi sistematizaba algunas de las principales consecuencias de este nuevo reordenamiento mundial para América Latina de la siguiente manera:

la subordinación y deformación de la economía nacional de cada país latinoamericano, su dependencia de las fluctuaciones del mercado internacional, el desarrollo unilateral e hipertrofiado de las ramas de producción que interesen a la economía imperialista y no perjudiquen sus políticas invasoras, el mantenimiento y agravación de la barbarie agraria, el atraso, endeblez y unilateralidad de la industria nativa; las bajísimas condiciones de vida para la inmensa mayoría de la población; la fragmentación nacional artificialmente creada y mantenida del continente: el carácter retrogrado y opresivo de las relaciones sociales; el predominio de regímenes e instituciones despóticos y antipopulares; el atraso e indigencia de la vida cultural, etc. (Frondizi, 1953, p. 95).

Por último, es necesario remarcar que, para el autor, esta tendencia de integración mundial de la producción y de superexplotación de los países subdesarrollados llevaba a una universalización de la situación política estrechándose los márgenes para cualquier intento independiente de las burguesías nacionales. Esto conducía a la formación de un frente mundial de las fuerzas revolucionarias, que adquirirían la cohesión necesaria ante una tarea enormemente simplificada: al borrarse, en el orden nacional, la diferencia entre el capital imperialista y el capital nacional, la revolución adquiriría necesariamente una dimensión internacional y socialista.

Revolución por etapas o revolución permanente: la integración mundial capitalista y la realidad argentina

De este modo, de la teoría de la integración mundial capitalista se desprendía la idea de que era imposible pretender que las burguesías nacionales encabezaran un proceso de independencia nacional. La comunidad de intereses que

se había construido entre el capital internacional y nacional, dada por el interés del imperialismo de alentar una “pseudo industrialización” en los países atrasados, había disminuido rotundamente las contradicciones entre ambos, lo que le daría necesariamente un carácter antiimperialista y socialista a la lucha revolucionaria.

Esto enfrentaba a nuestro autor a los PC latinoamericanos, muy especialmente, al argentino. La polémica se había desatado de manera frontal. Como remarca Horacio Tarcus (1997), las diferencias entre Frondizi y el PC son de carácter programático y estratégico. El punto clave de ese desencuentro residía en la caracterización del capitalismo argentino y mundial y, como consecuencia, en las definiciones sobre el carácter que debían asumir las revoluciones en América Latina. Así, mientras que el comunismo argentino comienza a “descubrir”, desde 1935 en adelante, las virtudes de una burguesía supuestamente democrática, que justificaba su estrategia de “revolución por etapas”, Frondizi arribaba a la conclusión de que las burguesías ya no cumplían ningún rol progresista en la historia, ni se interesaban por preservar, y mucho menos desarrollar, las conquistas democráticas.

En este punto nuestro autor se apoyaba en Trotsky, quien caracterizaba la posición “etapista” como el resultado de un desconocimiento del capitalismo y su desarrollo. Según el líder ruso, como sistema mundial, la expansión capitalista-imperialista generaba un desarrollo “desigual y combinado”, es decir, el subdesarrollo era una condición necesaria para dicho sistema, y las economías nacionales sólo un momento en ese proceso (Tarcus, 1997, p. 83). Esta posición conducía a Frondizi a adoptar también la tesis trotskista de la “revolución permanente”: ante la ausencia de una burguesía con características revolucionarias, y la imposibilidad de un proceso de revolución democrática-burguesa en América Latina, las tareas inconclusas del capitalismo nacional debían ser llevadas adelante por la clase obrera —única clase que podía romper con la dependencia— en un proceso ininterrumpido hacia el socialismo.

Esto se hacía evidente en el caso argentino, país que contenía, según Frondizi, uno de los ejemplos más claros de revolución democrático-burguesa frustrada: el peronismo. En los dos tomos de su célebre obra: *La realidad argentina. Ensayo de interpretación sociológica*, de 1955 y 1956, respecti-

vamente, el peronismo asume centralidad, permitiéndole describir y analizar el comportamiento de la burguesía nacional en el marco del proceso de integración mundial capitalista, al tiempo que polemizar con las estrategias de la izquierda vernácula. De modo que se trata de un trabajo que incluye una discusión doctrinaria sobre los problemas de la lucha de clases y un programa para la revolución.

Allí, Frondizi caracteriza a la Argentina de la década de los 40 como un país semicolonial, en el que el capital extranjero, en complicidad con los sectores nativos terratenientes y vinculados al comercio exterior, explotaban el trabajo y la riqueza dentro de una estructura política formalmente independiente. Según el análisis del autor, las inversiones de capital extranjero, fundamentalmente de origen británico y norteamericano, y su consecuente control sobre el flujo comercial, eran las responsables de conferirle a la economía argentina características de subordinación y especialización deformante. Como consecuencia, la gran industria nacional había nacido como subsidiaria del imperialismo y no como fruto de la competencia. Esto transformaba a la burguesía argentina en esencialmente dependiente, lo que la alejaba de cualquier posibilidad de desarrollo autónomo.

Según esta explicación, la caída de las importaciones y de los precios agropecuarios, consecuencia de la crisis del 29 y de la Segunda Guerra Mundial, habían forzado a Argentina a asumir un estatismo defensivo, ocupado de la defensa exterior y del sostén interior del capitalismo (Frondizi, 1953, p. 119). El Estado, entonces, se había transformado en garante del capitalismo nacional, motorizando un proceso de industrialización por sustitución de importaciones y, como consecuencia indeseada, aumentando el peso específico y la presión social de los trabajadores. Esto habría hecho comprender, incluso a miembros de la oligarquía en el poder, los inconvenientes de una economía unilateral atada al mercado internacional.

Para Frondizi, este panorama, agravado por las limitaciones evidentes de la burguesía nacional, había generado las condiciones para el surgimiento de un gobierno de tipo bonapartista:

Una burguesía en crisis que necesita de un Estado fuerte, el que corre riesgo de autonomizarse de ella, posibilita ya desde 1930 la emergencia de una de las ramas del

Estado, el Ejército que —interesado en fortalecer las tendencias al ‘capitalismo de Estado’— empezará en los ’40 a jugar un rol bonapartista, de mediador entre los sectores en pugna: entre el imperialismo inglés declinante y el imperialismo yanqui emergente; entre los distintos sectores en que está fragmentada la clase dominante; y por último entre las fuerzas del Capital y las del Trabajo. El peronismo no será sino la coronación y la expresión política de este proceso, que no surgió súbitamente a la luz pública con el golpe militar del 43, sino que es el resultado y el remate necesario de un proceso mundial y local que hunde sus raíces en la década del 30 (Tarcus, 1997, p.129)

Es de destacar que el autor rechaza la caracterización que habían hecho, tanto comunistas como socialistas, del peronismo como fascismo,⁶ por considerarla errada política y teóricamente. Sólo el hecho de que el peronismo se apoyara en las dos clases extremas —el gran capital y la clase obrera—, y descargara el impacto de su política en los hombros de la pequeña burguesía y en la clase media, bastaba para descartar esa caracterización.

A partir de la definición clásica, el autor define bonapartismo como un gobierno que, esforzándose por aparentar imparcialidad, se aprovecha de la lucha aguda y extrema planteada entre los partidos de los capitalistas y los obreros, aunque, en realidad, sirve únicamente a los primeros, mientras engaña a los segundos. A su vez, entiende como característica principal del peronismo el llevar adelante y tomar a su cargo las tareas económicas necesarias que la endeble burguesía nacional no era capaz de hacer por sí sola, lo que mantenía un grado apreciable de paz social (Fronzoni, 1953).

Las posibilidades para el surgimiento de este fenómeno social y político estaban dadas también por una situación excepcional y transitoria que contribuía a nutrir las esperanzas de un progreso relativamente independiente de la economía argentina: el de la emergencia de una especie de interregno en el cual el imperialismo inglés vio disminuir su control sin que se hubiera producido un dominio definitivo y concreto del imperialismo yanqui en el

⁶ En el periódico socialista *La Vanguardia* se hace alusión directa a las “hordas nazi-peronistas” para caracterizar al movimiento de masas dirigido por el General Perón, mientras que el PC, alineado con la política soviética de lucha contra el fascismo en cada país, también caracterizó a aquel movimiento como una expresión vernácula del mismo. De hecho, ambos partidos formaron parte de la alianza política “Unión Democrática” junto a la Unión Cívica Radical y el Partido Demócrata Progresista que, con la consigna “Por la libertad contra el nazi-fascismo”, enfrentó a Perón en 1945.

país y en el mundo. Esto, para el autor, había posibilitado cierto bonapartismo internacional del peronismo que le permitía plantearse como una “tercera posición” a nivel mundial y generar las esperanzas en un proceso de revolución democrático-burguesa antiimperialista (Frondizi, 1953, p. 123). Ahora bien, para Frondizi, esta situación era solo aparente ya que el peronismo se había apoyado fuertemente en el imperialismo inglés para acceder al poder, al mismo tiempo que se había visto obligado a negociar con Estados Unidos a pesar de su verborragia antiimperialista. De este modo, el proceso peronista no había significado transformaciones esenciales de la estructura tradicional de la economía argentina, ya que las raíces de la dependencia y de su “deformación” no habían sido destruidas: al agro no le había llegado la revolución, ni siquiera una tibia reforma; habían sido respetados los intereses imperialistas, a los cuales incluso se había llamado a colaborar a través de empresas mixtas; se habían realizado acuerdos comerciales sumamente desfavorables para la argentina (por ejemplo, el tratado Eddy-Bramuglia había sido la réplica peronista del tratado Roca-Runciman); se habían mantenido relaciones mercantiles de tipo semi-colonial con el imperialismo norteamericano y cedido ante su acción estranguladora.

Las condiciones y el cerco impuestos por Estados Unidos, el agotamiento de las reservas del tesoro, el creciente descontento de sectores de la burguesía que se volcaron a la oposición y exigían terminar con la política de protección laboral para aumentar la productividad, la intensificación de la polarización social y la ruptura del equilibrio de clases fueron algunos de los factores y acontecimientos que Frondizi analizó a finales de 1953, y que lo llevaron a prever la crisis del peronismo. Desde su visión, se asistía al fracaso rotundo del intento más importante de revolución democrática-burguesa ensayado en el país.

Dicha crisis tenía consecuencias sumamente nocivas para los trabajadores quienes debían cargar con sus consecuencias. No obstante, Frondizi reconocía que el peronismo había producido algunos resultados beneficiosos para estos, particularmente en el orden social y político:

Al apoyarse en el pueblo, la dirección política capitalista, aun en el caso de que no otorgue en realidad ninguna ventaja económica al obrero, le desarrolla la conciencia de

clase, y le da la suficiente personalidad como para sentirse amo del estado. Se produce de esta forma una maduración acelerada de la clase obrera, que hubiera necesitado muchos años de luchas sociales para llegar al mismo resultado (Frondizi, 1953, p. 211).

De modo que el peronismo había habilitado una primera fase de la conciencia de la clase obrera, que debía ser superada —y necesariamente iba a ser superada— por el peso de sus contradicciones y por su naturaleza de clase.

Silvio Frondizi: itinerario de un militante revolucionario (1944-1974)

El MIR-Praxis y la revolución cubana

La trayectoria política de Frondizi comenzó casi simultáneamente con la asunción del marxismo. Entre 1944 y 1949 reunió a sus primeros colaboradores con los cuales formó un grupo primeramente llamado Acción Democrática Independiente (ADI) y luego Praxis, dedicado a la formación política y a las discusiones programática. Como apunta Díaz (2017), hasta 1955 Praxis funcionó como un grupo de estudio y difusión de ideas a través de la edición de folletos y libros, para luego constituirse en una organización política: el Movimiento de Izquierda Revolucionaria-Praxis (MIR-Praxis).

El MIR-Praxis fue la primera organización de izquierda que no reconoció sus antecedentes con el PC ni en ningún grupo trotskista, por lo que puede considerarse como la primera huella de la nueva izquierda argentina (Amaral, 2005). Su intervención se basó en la propagandización de su programa (expresado básicamente en la obra *La realidad argentina...*) a través de su periódico *Revolución* (R), en la polemización con la izquierda vernácula y en la búsqueda por construir un partido obrero (misión para la cual, además de profundizar su trabajo en el movimiento estudiantil y universitario, buscó construir grupos en fábricas y barrios proletarios).

En enero de 1959, se vio fuertemente atravesado por la revolución cubana. Este hecho político marcó un quiebre en la realidad latinoamericana y mundial, reordenó e impulsó viejos y nuevos debates en el seno de las orga-

nizaciones de izquierda; Silvio Frondizi fue uno de los primeros intelectuales argentinos en hacerse eco de sus significados.⁷ A diferencia de múltiples organizaciones e intelectuales de la izquierda tradicional que miraban con ojos desconfiados a la gesta cubana, el ya consagrado abogado marxista —y a través suyo el MIR-Praxis— lo caracterizaba como un hecho de “significación histórica fundamental”, en tanto había “roto definitivamente ‘con el esquema reformista, y en particular con el estúpido determinismo, casi fatalismo geopolítico’” de la, hasta el momento, izquierda hegemónica (Frondizi, 1960, p. 16).

Aquella revolución significaba una “confirmación histórica” de sus posiciones doctrinarias, además de un quiebre con las formas pasivas en que se expresaba el descontento popular, lo que configuraba, para nuestro autor, la toma de la ofensiva por parte de las fuerzas revolucionarias (R. n° 32, 02/60). La lucha guerrillera, además, planteaba una estrategia continental que podía romper con lo que Frondizi denominaba el “cerco comunista”, construido por los PC latinoamericanos, y abría paso a la conformación de grupos extra-comunistas que se pusieran al frente de los distintos procesos nacionales. Aquel entusiasmo y determinación se puede observar en las apreciaciones que al autor hacía de la primera experiencia guerrillera argentina, Uturuncos:

Es notable indicar como el problema de las guerrillas y el héroe anónimo Uturunco ya ha hecho presa de la imaginación popular en forma tal que superó a los cálculos más oportunistas. La solución está a la vista: el país ya se encuentra objetivamente maduro para una profunda transformación económico-social: lo que debemos hacer es ponernos en marcha para realizar tal tarea y poner orden en el país (R. n° 32, 02/60).

De este modo, el proceso cubano no sólo venía a “confirmar” sus análisis, sino también a influenciarlo notablemente en sus orientaciones. De hecho, para 1960-61 MIR-Praxis dio un giro importante en su concepción al plantear una estrategia “movimientista” para la Argentina, y abandonaba la búsque-

⁷ De hecho, Frondizi viajó a la isla, convocado por el mismo Ernesto Che Guevara quien le propuso quedarse en Cuba para dirigir una editorial revolucionaria latinoamericana y asumir como rector de la Universidad de la Habana. Fruto de aquella experiencia Frondizi escribió su libro “Revolución Cubana. Significación histórica” publicado a tan sólo un año del triunfo revolucionario, en 1960.

da leninista de construir un partido revolucionario.⁸ Como indica Tarcus, es probable que Frondizi haya evaluado que la difusa ideología nacional-antiimperialista del primer castrismo (organizado en el Movimiento 26 de Julio) sirviese más que las explícitas definiciones marxistas-leninistas de los partidos revolucionarios clásicos para forjar un movimiento popular revolucionario con raigambre de masas (1997, p.369). Así, sin abandonar la prédica socialista ni su caracterización del peronismo, en su periódico —ahora rebautizado “Movimiento”— sus análisis contenían un claro registro discursivo de corte nacional-popular (y de claras connotaciones gramscianas). Lo interesante del nuevo planteo frondizista residía en el llamado a construir la “versión propia” del camino al socialismo, con base en la idiosincrasia argentina y latinoamericana. En esa dirección, la clave de la “solución argentina” pasaba por el impulso de un amplio movimiento que desarrollase un programa de acción basado en el federalismo —puntal de la soberanía popular argentina— y en la “democracia auténtica”, directa y de amplia base (Frondizi, [1960] 2014). A su vez, dicho “movimiento” debía contar con el papel “rector”, “primordial” y de “conducción” de la clase obrera, la cual debía organizar a su alrededor a “la clase media productiva y empobrecida, de la ciudad y el campo, los técnicos, profesionales e intelectuales esclarecidos, víctimas todos de la irracionalidad y crisis del capitalismo”. (Frondizi, [1960] 2014, p.161). Por otro lado, dejaba planteada la necesidad de construir la “unidad popular” con las masas peronistas, las cuales debían estar necesariamente contenidas en un gran Movimiento Popular Revolucionario (Díaz, 2017: 94).

Esta reorientación política —que se consolida en 1961—, sin embargo, suscitó polémicas y diferencias al interior de MIR-Praxis, y produjo dos importantes rupturas,⁹ que lo llevó a su disolución en el año 1964. Silvio, sin embargo, continuó su actividad política en solitario, junto a un reducido nú-

⁸ Además, mostraba claras simpatías por el método guerrillero al cual consideraba como el método más avanzado y ofensivo con que contaban los revolucionarios, incluso superior a la huelga insurreccional (Revolución n.º. 32. 02/60).

⁹ Un sector, encabezado por Arturo Lewinger, rompió con el MIR-Praxis para llevar a fondo el planteo movimientista y formó una organización llamada “Tercer Movimiento Histórico”, que, sintéticamente, planteaba la gestación de un amplio movimiento que superara al yrigoyenismo y al peronismo. En oposición, otro sector denunció el viraje del MIR-Praxis como “populista”, y fundó una organización de filiación trotskista que pasó a denominarse Política Obrera (Tarcus, 1997, p. 370; Gonzalez, 2011).

mero de colaboradores, hasta que a principios de los años 70 construyó un estrecho vínculo político con la organización marxista y guerrillera más importante de la época: el PRT-ERP.

Frondizi y el PRT-ERP: una confluencia esperable

El PRT-ERP fue la expresión orgánica más significativa del guevarismo en Argentina, espacio político-ideológico extra-comunista que se había abierto en la izquierda tras la revolución cubana. Por otro lado, dicha organización hallaba sus orígenes en la fusión, en 1965, de dos agrupamientos de orígenes totalmente distintos, Palabra Obrera (PO) —trotskista— y el Frente Revolucionario Indoamericanista Popular (FRIP) —indoamericanista¹⁰. Esto de por sí le otorgaba una mixtura innovadora al interior de la izquierda (de neto corte anti-estalinista y latinoamericanista), que la ubicaba en un universo de sentidos y aspiraciones comunes a los de Frondizi.

La gesta castrista fue motivo tanto de los acuerdos iniciales que permitieron el surgimiento del PRT como de las divergencias posteriores que generaron su ruptura. Las discusiones sobre la lucha armada dividieron a esta organización entre quienes estaban a favor y quienes estaban en contra de iniciarla. Los dos sectores enfrentados —uno dirigido por Nahuel Moreno y otro por Mario Roberto Santucho— rompieron en 1968, y formaron dos organizaciones distintas: el PRT-La Verdad¹¹ y el PRT-El Combatiente. Este último, dirigido por Santucho, será el que, afirmado en las tesis guevaristas, decidió lanzarse a la lucha armada y, en 1970, fundó el Ejército Revolucionario del Pueblo (ERP).

¹⁰ Palabra Obrera (PO), organización trotskista fundada en 1959 por Nahuel Moreno (quien había mantenido indirectamente polémicas con Silvio Frondizi), era una de las pocas organizaciones de aquella corriente que analizó la gesta cubana como confirmación de las tesis del líder ruso, e incluso que consideró como método válido para América Latina la guerra de guerrillas. Por su parte el FRIP, fundado y dirigido por los hermanos Santucho en 1961, fue una organización que, alejada del lenguaje comunista y marxista internacional, recuperaba la tradición del nacionalismo revolucionario, con una concepción latinoamericanista e indigenista. Desde allí apoyó y defendió el proceso cubano.

¹¹ El PRT-LV, organización dirigida por Nahuel Moreno, se fusionará, en 1972, con un sector del Partido Socialista y pasará a denominarse Partido Socialista de los Trabajadores (PST).

En términos generales, el PRT-ERP coincidía —implícitamente— con la mayoría de las definiciones y caracterizaciones frondizistas realizadas en *La realidad argentina...* Así, en sus principales documentos la organización daba una misma explicación al origen y la naturaleza de la dependencia, analizaba de la misma forma los efectos que en el capitalismo argentino había producido la hegemonía norteamericana y ratificaba la inexistencia de una burguesía nacional progresista y el carácter bonapartista del peronismo (PRT, [1968] 2004, [1972] 2006).

De hecho, desde esa línea interpretativa caracterizaba la etapa de la revolución mundial, latinoamericana y argentina como “final en la lucha contra el imperialismo” y, específicamente, a la revolución Argentina como un momento táctico de la revolución continental. Apoyándose en la teoría trotskista de la revolución permanente, concebía el carácter de la revolución como antiimperialista, socialista e internacional, aunque —al igual que Silvio Frondizi— sostenía que su formato debía ajustarse a las especificidades nacionales.

En esa línea, interpretaba a la Revolución Cubana y al *guevarismo* como la expresión superadora de las corrientes tradicionales de la izquierda. De este modo, a través del *guevarismo* podía sintetizarse los principales aportes teóricos del trotskismo (el carácter permanente de la revolución) y del maoísmo (la guerra popular y prolongada como vía para la toma del poder), desde una perspectiva latinoamericana.

En este punto —al igual que a Frondizi—, al PRT-ERP no se le podía ubicar en los cánones tradicionales de la izquierda. De hecho, pese a que estuvo formalmente adherido a la IV Internacional trotskista, en 1973 oficializó su salida de aquel organismo con argumentos similares a los que utilizaba nuestro autor para diferenciarse de aquella corriente.¹² Los perretistas considera-

¹² En lo que se refiere a la posición de Frondizi, sobre el trotskismo y el stalinismo puede seguirse el siguiente pasaje: “Nuestra posición nos diferencia de las soluciones dadas por los otros movimientos de izquierda. Del socialismo de la Segunda Internacional, en cuanto este niega el salto cualitativo o acto revolucionario como condición necesaria para la transformación socialista, empantanándose así en el reformismo y en la adaptación servil al sistema capitalista. Nos diferencia por otra parte del movimiento stalinista en cuanto éste ha llegado a parecerse al socialismo reformista (...) Las consideraciones anteriores revelan también nuestras principales diferencias con la Cuarta Internacional trotskista, cuya lucha contra el stalinismo la ha limitado desde su nacimiento, imponiéndole un carácter negativo y no de síntesis superadora de aquél. Ello ha conferido al trotskismo casi todas las limitaciones del stalinismo (sectarismo, burocratización,

ban al trotskismo como una corriente que desvalorizaba los aportes de otros revolucionarios más allá de Trotsky, manejando su pensamiento en bloque y negando sus errores. Esto conducía a caracterizar de manera sectaria y errada los procesos revolucionarios de Cuba y Vietnam por considerarlos afines a la URSS, lo que los situaba en posiciones “reformistas” o “ultraizquierdistas” (EC nº. 86, 17/08/73).

Respecto al peronismo, como dijimos, el PRT-ERP también lo analizaba como una expresión vernácula de bonapartismo. Desde esa lectura, la coyuntura histórica signada por la decadencia del imperio inglés y la segunda guerra mundial había obligado a un sector del ejército a apoyarse en las masas obreras para realizar las tareas que la burguesía nacional, por su naturaleza, no podía garantizar. Por otro lado, también consideraban que aquel movimiento había significado una primera etapa en la formación de la conciencia de la clase obrera argentina, pero a su vez lo veían como una traba objetiva para el desarrollo de la conciencia revolucionaria (PRT, 2006 [1971]).

Como vemos, estas caracterizaciones y posiciones ubicaban a Frondizi y al PRT-ERP en un mismo lugar político no sólo entre las izquierdas, sino también al interior de la nueva izquierda. Como se pregunta Tarcus:

¿no era acaso éste un partido que se reclama, no ya del trotskismo, sino del marxismo revolucionario, internacionalista y proletario tal como Silvio Frondizi se había propuesto construir en los ‘50? ¿No era el PRT la organización hermana de los MIR latinoamericanos que habían tomado su nombre y muchas ideas del MIR-Praxis? ¿No se trataba de una corriente receptiva a sus ideas acerca de la crisis de legitimidad de la burguesía y del agotamiento del peronismo como proyecto de revolución democrático-burguesa? (Tarcus, 1997, p.419).

El vínculo entre ambos comenzó a cimentarse sobre todo a partir del año 1971, tanto por la intervención del primero como abogado de presos políti-

pequeñez, atraso teórico), lo ha enquistado y divorciado de los grandes movimientos de masas de los últimos años” (Kaplan en Tarcus, 1997, p.148).

cos¹³, como por su relación con Daniel Hopen, sociólogo y militante perretista.

De hecho, fue este último quien propuso a la dirección del PRT-ERP que Silvio se hiciese cargo de la dirección del nuevo proyecto editorial que había emprendido la organización: la revista *Nuevo Hombre* (NH). Aquella revista, fundada y dirigida por Enrique “Jarito” Walker y ligada al peronismo revolucionario, fue comprada por el PRT-ERP a inicios de 1972, con el objetivo de intervenir en el debate político e ideológico desde una plataforma amplia e “independiente” que fomentara la unidad de los sectores revolucionarios. Así, el vínculo orgánico entre el partido y la revista nunca fue público y, en ese sentido, la figura de Frondizi resultaba más que pertinente, debido a que se trataba de un intelectual marxista prestigioso con llegada a diferentes sectores políticos.

La apuesta perretista se daba en el marco del Gran Acuerdo Nacional (GAN), estrategia pergeñada por la dictadura militar que suponía la convocatoria a elecciones, el regreso a las instituciones democráticas y la legalización del peronismo, con el objetivo de devolverle legitimidad a la acción estatal, encauzar la conflictividad social que se había radicalizado desde el Cordobazo (1969), aislando a las organizaciones revolucionarias. Para el momento en que la organización adquirió la revista, sus orientaciones frente a una posible convocatoria a elecciones eran ambiguas y contradictorias ya que pendulaban entre boicotear los comicios, lo que fortalecía la vía guerrillera, y participar de los mismos con candidatos obreros surgidos de organismos de base (PRT, [1972] 2006).

Por su parte, Silvio Frondizi barajaba como única alternativa —ante ese contexto— la construcción de una propuesta política amplia y de base para participar en las elecciones. De este modo, NH lo tendrá como ferviente promotor de un frente político-electoral de la izquierda clasista y el peronismo revolucionario. Así, desde los primeros números de la revista a su cargo se

¹³ Durante 1971, integró a la mesa coordinadora del Movimiento Nacional contra la Represión y la Tortura y la Gremial de Abogados, colectivo de letrados dedicado a la defensa de militantes políticos perseguidos o apresados por la dictadura militar. En el marco de dichos organismos participó en la defensa de muchos militantes y estrechó vínculos con muchos grupos y organizaciones, a los que les brindó asesoramiento legal y con los que intercambió debates y posiciones políticas.

encuentra un llamado abierto a formar Comité de Base —organismos promovidos por el PRT-ERP para una posible intervención electoral- y una clara interpelación a todos los sectores revolucionarios para formar un frente:

Se abre una determinada perspectiva (...) para que los sectores populares argentinos hagan una concurrencia de fuerzas y demuestren la cohesión de sus principios ideológicos y su unidad de acción (...) Hablamos de la perspectiva que significa la realización de los comicios electorales en el país. (...) Tendremos entonces bien divididos los intereses de clase. Por un lado, a burguesía nacional propietaria de una industria nacional dependiente del capital extranjero, sosteniéndose en base a la explotación de los obreros y por lo tanto a su hambre y miseria [el llamado Frente Cívico] (...) Del otro lado también la situación es clara pero de significado diametralmente opuesto. En este frente está el pueblo [agrupado en el Frente Popular Clasista] (...) El desafío está planteado. La responsabilidad hay que asumirla. (NH nº 26, 3/72)

Como indica Vera de la Fuente (2015), Silvio no sólo ofició de promotor de aquellos organismos desde las páginas de la revista sino que se comprometió personalmente en su organización en el territorio nacional, participando de conferencias, reuniones y asesoramientos a aquellos grupos que se disponían a construir estos espacios. De este modo, también se puso al frente de la organización del Movimiento Socialista Bonaerense, plataforma legal promovida también por los perretistas para participar en los comicios provinciales. Este compromiso con la propuesta de los Comités de Base estaba asociado a la convicción que, como vimos, sostenía Frondizi desde la última época de MIR-Praxis, de que la “solución popular” para la Argentina pasaba por la promoción y creación de organismos y mecanismos de base desde los cuales el pueblo pudiera ejercer la democracia directa a partir de la participación en la gestión de problemáticas locales y, desde allí, atender cuestiones de gobierno provinciales e incluso nacionales (Gonzales, 2011, p.18). De modo que allí no solo se jugaba una posición correcta para la coyuntura específica de 1973, sino también, en buena parte, su propia propuesta programático-organizativa.

No obstante, se chocó con la política que adoptó finalmente el PRT-ERP. La organización no terminó de asumir con determinación la línea interven-

cionista y, pese a los esfuerzos realizados para concretar la participación, la desconfianza en las elecciones se impuso entre su militancia, lo que afectó profundamente aquella posibilidad.

Para Frondizi, esto era un error de orden estratégico, algo que puede leerse en una de sus últimas notas editoriales firmadas, que aquí citamos en extenso:

En el campo popular encontramos distintas expresiones políticas e ideológicas; por un lado, las masas obreras peronistas y sus unidades combatientes. Por otro lado las fuerzas de izquierda, manifiestan tres tendencias en cuanto a la táctica frente a las elecciones.

- 1) Una, ultraizquierdista, que se caracteriza por negarse a toda participación en el proceso electoral, argumentando que el hacerlo significa colaborar con la dictadura. Esta tendencia no tiene en cuenta que aún gran parte del movimiento obrero tiene una actitud de confianza hacia algunos partidos burgueses, principalmente hacia el peronismo (...) Representan a este sector principalmente Vanguardia Comunista y Política Obrera.
- 2) La segunda tendencia es la reformista, que se caracteriza por considerar a las elecciones, al logro de las conquistas democráticas, como un objetivo estratégico (...) Principales representantes de esta tendencia son el Partido Comunista, el Partido Socialista (Secretaría Coral), y el Partido Socialista de Izquierda Nacional.
- 3) Nosotros creemos, en base a la experiencia de la revolución en el mundo, y a las características de la lucha de clases en nuestro país, que la toma del poder por el proletariado y el pueblo que comience a construir el socialismo, sólo será posible a través de una lucha prolongada, donde se libere una intensa batalla ideológica y política, combinando permanentemente la lucha legal e ilegal (...)

Enmarcados dentro de una estrategia de lucha, es necesario para toda organización revolucionaria participar de la lucha electoral para facilitar la educación del movimiento obrero y el pueblo (...) En la lucha por las reivindicaciones democráticas proponemos llevar adelante los Comité de Base (NH n° 32, 16/8/72).

La exclusión del PRT-ERP del grupo de los “ultraizquierdistas” y su inclusión —implícita— en un “nosotros”, donde la participación aparece como una línea coherente con la estrategia de guerra popular y prolongada, puede considerarse como uno de los últimos intentos de Frondizi por torcer la decisión de los perretistas.

Sin embargo, los esfuerzos fueron infructuosos. En sus análisis, los guevaristas consideraban que los trabajadores y el pueblo no depositaban esperanzas de cambio y mostraban desinterés en las elecciones. Evidentemente, sus valoraciones estaban atravesadas por el auge de la movilización obrera, por el hecho de que grandes sectores de la población demostraban amplia simpatía hacia las organizaciones armadas¹⁴ y porque atravesaban un fuerte militarismo en sus concepciones y orientaciones políticas.¹⁵ Todo ello, además, se conjugaba con una subestimación del peso político que aún conservaba el peronismo en la conciencia y en las expectativas de la clase obrera, subestimación motivada por una tendencia en sus análisis a equiparar combatividad con “conciencia de clase” (Pozzi, 2004, p. 95).

Esa diferencia sustancial se plasmó en el número 33 de NH. Allí se publicó una nota en la que, llamando a la formación de un Frente Antidictatorial y Antiimperialista (FAA), se insistía en que las alternativas posibles eran el boicot o la participación; esta última constituía la posibilidad más lejana. Además, en una nota editorial aclaratoria se hacía saber a los lectores que “producto de una gran discusión entre los diversos sectores que componen la revista” —en clara alusión a las diferencias con Frondizi—, se comenzarían a verter caracterizaciones y orientaciones “más precisas” —en consonancia con las posiciones perretistas (NH n° 33, 9/10/72).

A inicios de 1973, el PRT-ERP abandonó definitivamente la posibilidad de participar en las elecciones, lo que llevó a Frondizi a aceptar la candidatura

¹⁴ Esta aceptación se ve reflejada por los resultados de una encuesta realizada por IPSA en noviembre de 1971, que daban cuenta de que el 45% de la población bonaerense justificaba la violencia guerrillera, mientras que en Rosario el porcentaje era del 51% y en Córdoba alcanzaba al 53%. (O’Donell, 1982, p. 464)

¹⁵ La propia organización calificará años después a los años 1971-1972 como período de “desviación militarista”, debido a que la actividad militar tomó una centralidad casi unidimensional, frenando la inserción en el movimiento obrero e invirtiendo los términos de la ecuación perretista de que “la política guía al fusil”.

en las listas legislativas del Frente de Izquierda Popular (FIP), organización de la izquierda nacional dirigida por Abelardo Ramos, con la que ya mantenía conversaciones desde principios de 1972. Aquel episodio significó una herida en el vínculo entre el PRT-ERP y Silvio que se plasmó en su desplazamiento de la dirección de NH.¹⁶ Así, en el número 36, fechado en la primera quincena de febrero de 1973, ya con la dirección de Rodolfo Matarollo, las nuevas autoridades se despachaban contra el antiguo director y justificaban su desplazamiento por haber asumido una actitud “personalista” “pequeño burguesa” y “oportunista” que contradecía la línea que mantenía la revista (NH n° 36, 02/37).

Lo cierto es que allí, lejos de plasmarse una actitud inconsecuente de Frondizi —quien siempre había sido claro en sus planteamientos—, la línea intervencionista al interior del PRT-ERP representaba el fracaso, por la cual, en gran parte, aquel había aceptado y orientado la dirección de la revista. Por otro lado allí se ponía en evidencia que Frondizi era un actor con análisis y objetivos políticos propios que, como vimos, sostenía desde la experiencia mirista.

No obstante, el vínculo entre ambos no se quebró. De hecho, Frondizi además de apoyar la formación del FAA, también presidió su primer encuentro, realizado el 2 de diciembre de 1972¹⁷ y, pasado el episodio electoral, volvió a participar con protagonismo¹⁸ de aquel frente que, a partir del 18 de agosto de 1973, pasó a denominarse Frente Antiimperialista por el Socialismo (FAS) (Silva, 2017). Aquella apuesta frentista se transformó rápidamente en

¹⁶ Es de destacar que, según Daniel De Santis, el PRT-ERP le habría planteado la posibilidad de una fórmula presidencial encabezada por Tosco y secundada por él, algo que Frondizi habría aceptado pero que no habría podido realizarse por la negativa de Tosco (De Santis, 2000, p.33)

¹⁷ Del mismo participaron diferentes organizaciones políticas, sociales y sindicales, como: Movimiento provincial de Trabajadores, Partido Popular Santafesino, Bloque de Agrupaciones Peronistas de apoyo a la CGT de los Argentinos (Paraná), Coordinadora de Comités de Base (Capital Federal), Movimiento Popular de Córdoba, Movimiento Socialista Revolucionario, Agrupación 26 de Julio del Transporte (Entre Ríos), Agrupación de Obreros Combativos (Laguna Paiva-Santa Fe), el Frente de Trabajadores (San Francisco – Córdoba). La mayoría de estos grupos tenían influencia directa del PRT, ya que habían sido creados para la intervención legal (el Partido Popular Santafesino, el Movimiento Popular de Córdoba, y el Movimiento Provincial de Trabajadores)” (Silva Mariño, 2017, pp.74-75).

¹⁸ Silvio Frondizi formó parte de la mesa directiva del FAS, junto a Alicia Eguren, Armando Jaime y Rodolfo Ortega Peña, todos referentes de peso del peronismo revolucionario.

un polo político de peso en el mapa del campo popular. Allí se organizó una parte importante de la izquierda revolucionaria y algunos sectores y figuras relevantes del peronismo revolucionario, lo que lo transformaba en una apuesta más que atractiva para Frondizi quien, desde el Cordobazo, tenía como principal preocupación la construcción de la unidad entre las distintas fuerzas revolucionarias (de la Fuente, 2015). Como indica Barbero, el FAS era el espacio que más se correspondía con su concepción político-organizativa, en tanto expresaba el carácter predominantemente político y de masas que, a su juicio, debía tener cualquier pretensión revolucionaria (2014, p. 34).

De este modo, los caminos entre este y los guevaristas volvieron a estrecharse. No obstante, como indica Tarcus, pese al importante margen de acuerdos, la relación siempre estuvo atravesada por la misma tensión: si para Frondizi los esfuerzos debían estar puestos en la ampliación de la esfera política y en la coordinación con otros sectores, el accionar y las definiciones del PRT-ERP tendían a estrechar los marcos de alianzas (1997, p. 421). Aun así, esto no obstaculizó el acercamiento, ya que Frondizi oficiaba de abogado defensor de presos políticos y gremiales (en su mayoría de dicha organización) y participaba de todos los actos organizados por el FAS. De hecho, según algunos testimonios, habría ingresado al PRT-ERP en 1974, algo que no pudo comprobarse ya que, luego de múltiples amenazas y atentados a su estudio de abogados, el 27 de septiembre de aquel año fue asesinado por la organización paraestatal Triple A. El vínculo con aquella organización, que ya era evidente, lo sellaron sus propios verdugos, quienes lo condenaron a muerte por considerarlo militante orgánico, “fundador” e ideólogo de la misma.

Palabras finales

A lo largo de este trabajo hemos intentado reconstruir los principales núcleos y aportes teóricos de Silvio Frondizi al marxismo latinoamericano. Como hemos visto las preocupaciones del autor y sus afirmaciones intervienen directamente en la agenda de debates que a nivel continental se daban al interior del mundo de las izquierdas. Esto se corrobora en sus constantes polémicas con el comunismo, a través de las cuales construye su propia lectura interna-

cional, regional y latinoamericana. En ese sentido resulta interesante observar que muchas de sus claves de análisis y explicativas no sólo serán retomadas, directa o indirectamente, por distintas organizaciones revolucionarias de América Latina (como la Organización Revolucionaria Marxista-Política Obrera —POLOP brasilera— o el MIR peruano), sino también por importantes corrientes teóricas como la Teoría de la Dependencia surgida hacia mediados de los 70.

Su acercamiento temprano a la Revolución Cubana y sus diálogos con Ernesto Che Guevara lo transformaron en una referencia intelectual para aquellos que, alejados de los esquemas de la izquierda tradicional, buscaron construir el legado guevarista en sus respectivos países.

Si por algo se destacó Frondizi fue por su irreverencia teórica e intelectual que le permitió criticar hasta a los propios padres fundadores del materialismo histórico sin por ello caer en posiciones “revisionistas”. Esto le confirió un lugar dentro del marxismo que no podía ser definido en el binomio clásico de “stalinismo” o “trotskismo”, sino que adquiría autoridad propia. La potencia de su pensamiento se vio reflejada en su tesis sobre la integración mundial capitalista que, aun en un contexto de auge revolucionario, permitía prever la supervivencia del capitalismo más allá de sus crisis, así como también, y quizás allí radique el elemento más novedoso, el proceso de internacionalización del capital que décadas más tarde se dio a conocer como “globalización”.

Otra expresión de su ortodoxia marxista fue la interpretación del peronismo como bonapartismo. A partir de ella pudo salir de la explicación forzada que proponía la izquierda tradicional y que llevaba a interpretarlo como fascismo, así como también de las interpretaciones que veían en el peronismo un movimiento de liberación, sin observar que se trataba de un proyecto de capitalismo que reforzaba la dependencia.

Para finalizar, es necesario remarcar que su lucha constante por salirse del papel de mero intelectual se materializó en la constante búsqueda de construir o ligarse a una organización revolucionaria. Esto se tradujo en sus análisis teóricos que, además de intervenir en los debates intelectuales, revestían un carácter programático (como el caso de *La realidad argentina...*). Así, construyó su propia experiencia organizativa (MIR-Praxis) y, posteriormente, se vinculó como referente político-intelectual con muchas organizaciones del

campo de la nueva izquierda. En ese marco, su vinculación principal se dio con el PRT-ERP (por las definiciones político-ideológicas de aquella organización) aunque no sin tensiones. Sin embargo, Frondizi, pese a adscribir a la estrategia de guerra popular y prolongada que sostenían los perretistas, nunca abandonó las convicciones político-programáticas que había sostenidos desde MIR-Praxis, que se caracterizaron por: la construcción de un frente político amplio que reuniera a las principales expresiones del peronismo revolucionario y el marxismo, que potenciara la intervención política de los revolucionarios (que en el marco del año 1973 se plasmaba en la intervención electoral) y que se construyera a partir de los principios de la democracia de base (la experiencia de los Comités de Base fue un claro intento en ese sentido). Esto lo llevó a coincidir con el PRT-ERP mientras este sostuvo como posibilidad la participación en las elecciones de 1973, pero también lo llevó a alejarse cuando los perretistas se decidieron por la abstención electoral. Pese a ello, la disposición a la unidad de los revolucionarios y su compromiso con la lucha socialista lo tuvo como protagonista en las filas del FAS hasta sus últimos días. Su asesinato interrumpió abruptamente un proceso de búsqueda incansable: la de incorporarse a la lucha revolucionaria sintetizando su papel intelectual en la figura de un militante revolucionario total. En ese sentido, podemos decir que lejos de ser un hombre sin partido, Frondizi fue un hombre-partido.

Bibliografía

- Amaral, S. (2005). *Silvio Frondizi y el surgimiento de la nueva izquierda* (núm. 313). Serie Documentos de Trabajo.
- Barbrero, J. J. (2014). Tras las huellas de Silvio Frondizi, ante las ciencias sociales y la conciencia política en la Argentina Contemporánea. *La integración mundial, última etapa del capitalismo y otros escritos*. Frondizi Silvio (coord.). Continente.
- De la Fuente, V. (2015). Desde abajo y por el Frente”: Nuevo Hombre bajo la dirección de Silvio Frondizi. Aportes desde su archivo personal. *Nuevo Hombre: edición facsimilar*. Biblioteca Nacional.

- De Santis, D. (2000): *A vencer o morir. Historia del PRT-ERP: documentos*, tomo 2, Eudeba.
- Díaz, J. (2017). El MIR-Praxis y su intervención en el campo de la prensa periódica (1955-1961). *Hic Rhodus. Crisis capitalista, polémica y controversias*, (13).
- Fronzizi, S. (1953). *La realidad Argentina. El sistema capitalista*, tomo 1. Colección Socialismo y Libertad. <https://elsudamericano.wordpres.com>
- _____ (1960). *La Revolución Cubana. Su significación histórica*. Montevideo. Editorial Ciencias Políticas.
- _____ (2014). [1946]. La evolución capitalista y el principio de soberanía. *La integración mundial, última etapa del capitalismo y otros escritos*. Continente.
- _____ (2014). [1947]. La integración mundial, última etapa del capitalismo (respuesta a una crítica). *La integración mundial, última etapa del capitalismo y otros escritos*. Continente.
- _____ (2014). [1948]. La crisis de la democracia. *La integración mundial, última etapa del capitalismo y otros escritos*. Continente.
- _____ (2014). [1960], Interpretación materialista dialéctica de nuestra época. *La integración mundial, última etapa del capitalismo y otros escritos*. Continente.
- Ghioldi, R. (2014). [1947]. Una estimación kautskiana. *La integración mundial, última etapa del capitalismo y otros escritos*. Continente.
- Gilman, C. (2003). *Entre la pluma y el fusil: debates y dilemas del escritor revolucionario en América Latina*. Siglo XXI Editores. Buenos Aires.
- González, M. (2011). *Los pasos perdidos*. Buenos Aires. Cuestiones de Sociología.
- Löwy, M. (2007). *El marxismo en América Latina*. LOM Ediciones. Santiago de Chile.
- Lozoya, I. (2020). *Intelectuales y revolución. Científicos sociales latinoamericanos en el MIR chileno (1965-1973)*. Ariadna ediciones. Santiago de Chile.
- Marini, R. M. (1993): *La crisis teórica*. http://www.marini-escritos.unam.mx/081_crisis_teorica.html

- Petra, A. (2017). *Intelectuales y Cultura Comunista. Itinerarios, problemas y debates en la Argentina de posguerra*. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires.
- Pozzi, P. (2001). *Por las sendas argentinas... El PRT-ERP. La guerrilla Marxista*. Buenos Aires. Editorial Eudeba.
- Silva, L. (2017). *FAS: Frente Antiimperialista y por el Socialismo. Un ejército político de masas impulsado por el PRT*. Buenos Aires. Ediciones La Llamada.
- Tarcus, H. (1997). *El marxismo olvidado en Argentina: Silvio Frondizi y Milicidas Peña*. Buenos Aires. Ediciones El Cielo por Asalto.
- Terán, O. (2013). *Nuestros años sesentas. La formación de la nueva izquierda intelectual argentina*. Buenos Aires. Siglo XXI Editores.
- Torti, M. C. (2014). La nueva izquierda argentina. La cuestión del peronismo y el tema de la revolución. *La nueva izquierda argentina (1955-1976): socialismo, peronismo y revolución*. Mauricio Chama y Adrián Celentano (codirectores). Rosario. Prehistoria Ediciones.
- Zolov, E. (2012). Expandiendo nuestros horizontes conceptuales: El pasaje de una “vieja” a una “nueva izquierda” en América Latina en los años sesenta. *Aletheia*, núm. 2 (4). Valeria Manzano (trad.). http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.5301/pr.5301.pdf

Fuentes

- El Combatiente (EC). Núm. 86, viernes 17 de agosto de 1973. www.eltopoblindado.com
- PRT (2004). [1968]. El único camino hasta el poder obrero y el socialismo. *A vencer o morir. Historia del PRT-ERP: documentos*, tomo 1, vol. 1. Buenos Aires. Nuestra América.
- PRT (2006). [1971]. “El Peronismo”. *A vencer o morir. Historia del PRT-ERP: documentos*, tomo 1, vol. 1. Buenos Aires. Ediciones El Combatiente. Nuestra América.

- PRT (2006). [1972]. Resoluciones del Comité Ejecutivo, enero de 1972. *A vencer o morir. Historia del PRT-ERP: documentos*, tomo 1, vol. 1. Buenos Aires. Nuestra América.
- Revista Nuevo Hombre (NH) (2015), núm. 26. Segunda quincena de marzo de 1972. *Nuevo Hombre: edición facsimilar*. Biblioteca Nacional.
- Revista Nuevo Hombre (NH) (2015), núm. 32. Primera quincena de agosto de 1972. *Nuevo Hombre: edición facsimilar*. Biblioteca Nacional.
- Revista Nuevo Hombre (NH) (2015), núm. 33. Primera quincena de octubre de 1972. *Nuevo Hombre: edición facsimilar*. Biblioteca Nacional.
- Revista Nuevo Hombre (NH) (2015), núm. 36. Primera quincena de febrero de 1973. *Nuevo Hombre: edición facsimilar*. Biblioteca Nacional.
- Revolución (R) (1960), núm 32, febrero.

Escripta

Revista de Historia

LA CONSTRUCCIÓN DE LA MODERNIDAD
Y LA CULTURA POLÍTICA A TRAVÉS
DE LAS SOCIEDADES DE IDEAS EN EL MÉXICO
POSREVOLUCIONARIO: CASO SINALOA
Y CHIHUAHUA 1900-1940

THE CONSTRUCTION OF MODERNITY AND POLITICAL
CULTURE THROUGH SOCIETIES OF IDEAS
IN POST-REVOLUTIONARY MEXICO: THE CASE
OF SINALOA AND CHIHUAHUA 1900-1940

Gilberto López Alfaro

[ORCID.ORG:0000-0001-9682-5362](https://orcid.org/0000-0001-9682-5362)

Recepción: 3 de agosto de 2020

Aceptación: 4 de mayo de 2021

**LA CONSTRUCCIÓN DE LA MODERNIDAD Y LA CULTURA
POLÍTICA A TRAVÉS DE LAS SOCIEDADES DE IDEAS
EN EL MÉXICO POSREVOLUCIONARIO: CASO SINALOA
Y CHIHUAHUA 1900-1940**

**THE CONSTRUCTION OF MODERNITY AND POLITICAL CULTURE
THROUGH SOCIETIES OF IDEAS IN POST-REVOLUTIONARY MEXICO:
THE CASE OF SINALOA AND CHIHUAHUA 1900-1940**

Gilberto López Alfaro¹

Resumen

La finalidad de esta investigación es identificar las sociedades del pensamiento de ideas en Sinaloa y Chihuahua que se convirtieron en las agrupaciones que dieron paso a la construcción de la idea de modernidad y cultura política del México pos revolucionario. El trabajo se realizó con base en la consulta de fuentes bibliográficas, hemerográficas y de archivos, con lo cual se pudo obtener la evidencia de la existencia de lo que se han denominado sociedades de ideas o del pensamiento. Las organizaciones como los clubes políticos de corte liberal, sociedades literarias o científicas, los partidos políticos, las logias de masones; agrupaciones gremiales como mutualistas, uniones y sindicatos; que fueron parte de la base social en la que se sustentó la construcción de la transformación del país hacia la modernidad y de un sistema político. Podemos identificar así que a finales del siglo XIX y las tres primeras décadas del siglo XX, las Sociedades de ideas tuvieron una participación significativa en los procesos políticos que antecedieron a la lucha armada de la Revolución de 1910 y en su posterior reacomodo como parte del sistema político pos revolucionario.

¹ Licenciado en Comunicación Social, Maestro y Doctor en Historia por la Universidad Autónoma de Sinaloa, profesor y coordinador del Doctorado en Estudios Regionales con Énfasis en América del Norte de la Facultad de Estudios Internacionales y Políticas públicas de la Universidad Autónoma de Sinaloa. Correo electrónico: gilbertolopezlafaro@gmail.com. orcid.org/0000-0001-9682-5362

Palabras claves: Sociedades de ideas, Modernidad, Sistema político, Democracia.

Summary

The purpose of this research is to identify the thinking societies of ideas in Sinaloa and Chihuahua that became the groups that gave way to the construction of the idea of modernity and political culture of post-revolutionary Mexico. Organizations such as liberal clubs, patriotic boards, literary or scientific societies, political clubs, freemasons' lodges, union groups such as mutualists organizations, were part of the social base on which the construction of the transformation was sustained. from the country to modernity. We can thus identify that at the end of the 19th century and the first three decades of the 20th century, the societies of ideas had a significant participation in the political processes that preceded the armed struggle of the Revolution of 1910 and in its subsequent rearrangement as part of the system political post-revolutionary.

Key words: Society of Ideas, Modernity, Political system, Democracy.

Introducción

El título propuesto para esta investigación es *“La construcción de la modernidad y la cultura política a través de las Sociedades de Ideas en el México Posrevolucionario: caso Sinaloa y Chihuahua 1900-1940.”* Este trabajo de investigación se centra en identificar mediante la metodología de localización de información archivística y hemerográfica de las agrupaciones tales como: logias masónicas, sociedades literarias, clubes patrióticos, sociedades mutualistas, círculos espiritistas, sociedades protestantes, asociaciones de libre-pensadores, sociedades patrióticas y clubes liberales acerca de la vida activa de las Sociedades de las ideas. Con ello, podemos entender las relaciones y participación de esas agrupaciones con las élites políticas, económicas y sociales en México. Ya que así podremos distinguir las propuestas del tipo

de organización y transformación social que pretendieron las Sociedades del pensamiento en general.

La existencia de estas organizaciones en los estados de Sinaloa y Chihuahua son el tema central de este escrito, ya que según la información obtenida a través de la investigación se pudo constatar la participación de agrupaciones que se sumaron al proyecto modernizador y de construcción de la cultura política del Estado mexicano. Dichas agrupaciones se vincularon de manera contraria ante la presencia de los grupos de defensa del catolicismo, grupos de conservadores (sinarquistas), Liga para la Defensa Religiosa y asociaciones católicas en general, que se vieron confrontadas por el establecimiento de las disposiciones laicistas emanadas de la Constitución de 1917.

Se tomará el concepto de Sociedades de ideas a partir del concepto de sociabilidad que según Maurice Agulhon (1994:55) la definió como “la aptitud especial para vivir en grupos y para consolidar los grupos mediante la construcción de asociaciones voluntarias.” Se retomará el concepto como síntoma de la democratización y la modernidad, como origen e indicio de la ampliación cultural de las masas populares, como las formas de confrontación de grupos partidistas y como estrategias de representación política, legitimación y consolidación de grupos en su actuación. El concepto de “sociedad de pensamiento” (*sociétés de pensée*) o “sociedad de ideas”, (*société d'idées*) analizado por Gilberto Loaiza Cano (2011: 25), adaptado al análisis histórico de François Furet (1978), Pierre Rosanvallon (1985, 2000), Jean-Pierre Bastian (1988) y François Xavier Guerra (1992), lo podemos contextualizar como una forma de socialización política de individuos que buscaban legitimar su participación en la opinión pública para proveer de autenticidad de quienes ejercían el control político por fuera de las estructuras de poder.

Al respecto de la participación, asociación y activación de grupos de logias de masones, clubes políticos, sociedades mutualistas, patrióticas, protestantes y grupos liberales, podemos identificar las similitudes entre Sinaloa y Chihuahua. Ya que uno de los factores más significativos fue la presencia de una participación activa de grupos de liberales anticatólicos y socialistas. La finalidad de este trabajo es la de aportar evidencia teórica y empírica que permita evidenciar el papel relevante que tuvieron las Sociedades de ideas o del pensamiento, durante el periodo de 1900 a 1940; se busca, para ello, mostrar

la existencia de las Sociedades de ideas en la conformación del proyecto modernizador del Estado en Sinaloa y Chihuahua. Así, se aportarán elementos para la creación de una nueva interpretación de la construcción de la idea de modernidad y cultura política, promovida por las estructuras sociales de frente a la resistencia del tradicionalismo conservador, emanado de la lucha armada de la Revolución mexicana. De tal manera que, a partir de los resultados expuestos, se pueda en un futuro sistematizar los estudios de análisis comparativos entre las Sociedades de ideas entre los diferentes actores individuales y colectivos que se mantuvieron activos para la conformación de la cultura política en la región. Esto permitirá poner a consideración nuevos campos del conocimiento sobre la conformación de la idea de nación con respecto a la modernidad y la cultura política en las regiones que son objeto de estudio para establecer estrategias de investigación al respecto.

Las sociedades de ideas en México

En México, el estudio de las Sociedades de ideas ha sido delimitado para visualizar los procesos del periodo de la Reforma relacionado como una lucha política entre conservadores y liberales. Esto implica comprender la modernidad orientada a la conformación de la cultura política mexicana emanada de una historia de finales del siglo XIX con una visión reducida de la realidad política y social del momento, de forma simplista como la lucha entre conservadores y liberales. Sin embargo, un estudio sobre la presencia de grupos tales como las Sociedades de ideas, posterior al proceso de la Revolución mexicana, como herederas de la construcción de modelo de nación, sigue estando pendiente.

Para entender la base conceptual de este trabajo primero habremos de comprender qué es la modernidad; esta se entiende como la búsqueda de la autonomía de lo humano y el control racional de la naturaleza y del mundo; es la afirmación de sujetos con voluntad y discernimiento, capaces de pensar por sí mismos y de hacer su historia más allá de los designios divinos o de los determinismos naturales. La idea de modernidad es una portadora de nuevos

alcances en búsqueda de la legitimidad, en asociaciones de individuos que se veían como iguales entre sí. Como lo dice François Xavier Guerra:

La sociedad mexicana de principios del siglo xx, y *a fortiori* la del siglo xix, sigue siendo una sociedad de actores colectivos de tipo antiguo. La acción de estos hombres en el campo social es una acción unitaria. Cada conjunto está compuesto por hombres de todo los orígenes, desde los más altos a los más bajos. (Guerra, 1993:331).

Es en la construcción de la idea de modernidad del sistema político de los clubes liberales y políticos, asociaciones mutualistas y logias masónicas, en donde se van reproduciendo las corrientes políticas. La conformación de grupos propuestos a estudiarse, han podido evidenciarse en estudios como los de Jean Pierre Bastian, François Xavier Guerra previos o como impulsoras de la lucha armada de 1910 en México. (Bastian, 1988: 79-110).

La presencia de las Sociedades de ideas en el México posrevolucionario continuaron en activo generando inercias y tendencias de participación política, posterior a la lucha armada de 1910 y la Constitución de 1917. El sistema político en México siguió un camino impulsado por sociedades que se organizaron conforme se estableció el ordenamiento de los sectores sociales bajo la hegemonía política del naciente Partido Nacional Revolucionario y el sistema político mexicano. Las Sociedades de ideas fueron herederas de un esquema de organización de un nuevo régimen, con una nueva cultura política, con tendencias políticas de tipo defensoras de los derechos laborales, anti reeleccionistas, jacobinas, anticatólicas, anticlericales, agraristas, liberales, librepensadores y nacionalistas. La actividad que desarrollaron las Sociedades de ideas fueron las bases de nuevas formas de sociabilidades que luego se tradujeron en la formalización de proyectos de partidos políticos y de luchas sindicales.

La participación de estas agrupaciones como lo señala Jean Pierre Bastian retomando a Furet y Cochin se convirtieron en “laboratorios donde se practicaron e inculcaron valores y hábitos democráticos e igualitarios.” (Bastian, 1988:79) Estas sociedades se convirtieron en frentes pre-políticos, en redes de organización que se especializaron cada vez más en sus actividades,

para participar activamente en la vida política de México. La participación política de estas agrupaciones estaba “centrada en el individuo, como actor democrático, y en el ciudadano, como sujeto de la vida política en cuanto pueblo potencial elector.” (Bastian, 1998:80).

Según Jean Pierre Bastian, las Sociedades de ideas fueron portadoras de la modernidad. La base ideológica de estas asociaciones eran la tolerancia y la igualdad, inspiradas en la Reforma religiosa y la Contrarreforma; en el caso particular de la masonería, se constituyó como una asociación que conformó su propio modelo cívico, con prácticas culturales emanadas de la Ilustración. (Benimeli, 1987, Fitch, 1997, Martin, 2007, Zeldis, 1993). La principal característica de sus miembros fue su radicalismo anticatólico. Fueron promotores de los derechos de libertad de asociación, de creencias de culto. Centaron su práctica en el igualitarismo y la democracia directa. Rechazaron las tradiciones religiosas y el corporativismo católico, más sin embargo no negaron la religión, pues estaban a favor de un humanismo cristiano. Algunas de estas asociaciones fueron promotores de un amplio espectro de socialismo desde el anarquista hasta el racional y utópico cristiano primitivo.

La presencia de las Sociedades de ideas según Bastian (1988:80), coincidieron con problemas sociales tanto en sectores urbanos como rurales. Surgieron en la clase obrera naciente con la demanda de una autonomía obrera a través de la democracia y la transformación de la sociedad tradicional por medio de asociaciones nuevas. En el sector rural coincidieron con movimientos agraristas y anti-hacendarios, que buscaron la igualdad por medio de la educación para promover el distanciamiento del catolicismo a través de la celebración de festividades cívicas con el fin de exaltar la democracia centrada en el individualismo y la igualdad. El tránsito de las sociedades pre-modernas en México se dio con la transición de las sociedades tradicionales, corporativas, preindustriales a sociedades capitalistas, con una base clara de la división del trabajo, con participación social con sustento en acciones racionales; ese cambio sucedió, por ejemplo, con las cofradías que luego pasaron a convertirse en sociedades mutualistas y luego en sindicatos; lo mismo pasó con las juntas patrióticas y clubes científico-literarios que se convirtieron en clubes políticos y luego en partidos políticos.

El elemento articulador que podemos descubrir como factor común para identificar a las Sociedades de ideas es el hecho de que en sus actividades el objetivo central era el de concretar o de llevar a cabo un bien común. Ese fin podía traducirse en la obtención de derechos laborales, políticos y de participación social que gestionaron ante instancias institucionales como el gobierno y los sectores patronales. Para ello, los integrantes de esas asociaciones tuvieron que recurrir a su reconocimiento bajo una estructura legal que les asegurara la obtención de esos derechos y ese bien común. Para la obtención de ese reconocimiento los integrantes de las asociaciones expuestas, utilizaron como recurso de su funcionamiento el ordenamiento formal de sus organizaciones de forma estructural, estratificadas y jerarquizadas. La base de ese ordenamiento estuvo inspirado en los principios o conceptos como el del progreso, los valores de la libertad, de la legitimidad a través del consenso para el establecimiento de sus estatutos internos con una lógica de participación democrática.

Es necesario hacer hincapié en el hecho de que si bien es cierto que en Sinaloa hay evidencias de trabajos escritos sobre la historia de las sociedades y agrupaciones que se pueden enmarcar como Sociedades de ideas, previo al proceso de la Revolución mexicana, sí se carece de trabajos posteriores al periodo que se señala por investigarse.

De igual manera es necesario recalcar que si bien se carece de investigación al respecto durante el periodo de 1900 a 1940 en Sinaloa, también se carecen de trabajos de historias comparadas entre entidades que permitan distinguir las similitudes entre regiones.

La razón que podrá esbozarse sobre una investigación de la naturaleza que se está proponiendo, estriba en el hecho de las colindancias entre los estados, las condiciones de desarrollos paralelos en cuanto a la conformación de un sistema político insertado en el marco de la escala macro o nacional, y las “prestaciones” o elementos compartidos que pueden ser similares por herencia de comunicación entre personas y asociaciones propias de la región. En el mismo tenor de lo señalado anteriormente, se puede indicar que de igual manera, existieron estas Sociedades de ideas en una y otra entidad.

Descubrir la existencia de esas asociaciones entre Sinaloa y Chihuahua podrá abonar a la historiografía sobre aquellos aspectos propios sobre cómo

en cada entidad se ha ido construyendo los procesos democratizadores y del sistema político. Con este escrito se podrá descubrir cuándo se manifestaron las condiciones heterogéneas del desarrollo político de México; de cómo, por qué y cuándo las entidades tuvieron presencia de agrupaciones, sociedades masónicas, clubes políticos, liberales y patrióticos que en su actuación pudieron tener sus propias exigencias y preferencias diferenciadas de acuerdo con los acontecimientos propios de cada entidad.

Se define la temporalidad de 1900 a 1940 como los años en los que se consolidó el sistema político mexicano posterior al derrocamiento de Carranza y el triunfo del Plan de Agua Prieta, con el ascenso al poder de los caudillos sonorenses y su declinación ante el cardenismo. Fue así que se afianzó el poder político de clase media que buscó reconstruir el Estado mexicano y comenzar el proceso de pacificación. En la década de los años de 1910 a 1920 en Sinaloa por ejemplo se va a dar el reordenamiento del mapa político con el cambio de los distritos a municipios, como sucedió en Escuinapa en 1915, Ahome, Choix, Angostura, Guasave en 1916 y Elota en 1917, que es cuando se delinean los actores políticos y sectores sociales emanados de la Revolución de 1910. Es en este periodo que se transitó al ordenamiento de los grupos dirigidos por caudillos revolucionarios que poco a poco se agremiaron y construyeron un sistema político en torno a la clase media. Según Guadalupe García Ramírez y Jesús Ramón Gutiérrez (2004), durante el periodo de 1920 a 1940, en Sinaloa se da el proceso de organización y reconfiguración de los actores políticos del sector público y privado, así como de los sindicatos, partidos políticos, cooperativas, entre otras, que atendieron las demandas del sector laboral de los campesinos y obreros, a través de los clubes políticos y luego con los partidos políticos de la región y del país. Este proceso, dicen los autores, transformó la élite política del caudillismo revolucionario a un régimen presidencialista. (García y Gutiérrez, 2004:34).

Según Ernesto Soto Reyes Garmendia (2000:300) este periodo puede ser conceptualizado bajo la definición de “revolución pasiva” tomada de Gramsci. Porque es en estos momentos que se da fin a las revoluciones populares para pasar a un periodo de “revolución sin revolución” (Gramsci, 1975:101). Se caracteriza este tiempo por el establecimiento de las condiciones que dieron

paso a la respuesta de las demandas populares para consolidar la hegemonía del moderno Estado democrático y nuevas formas de dominación.

En cuanto al espacio seleccionado sobre las dos entidades de Sinaloa y Chihuahua se seleccionaron por su colindancia, pero a la vez por su coincidencia en cuestión de presencia de estas Sociedades de ideas. La presencia de estas agrupaciones puede verse desde una óptica de similitudes por su existencia misma o sus tendencias ideológicas que les daba cohesión, que les permitía su dinámica de funcionamiento. También se les puede identificar con rasgos comunes por pertenecer a sociedades que contaban con una estructura organizacional que era nacional e internacional, además que tenían una historia en común de larga data.

La importancia de la temática de la investigación propuesta se inscribe en dos tesis: primero, la necesidad de comprobar la existencia de sociedades que sirvieron como elementos previos a la construcción del sistema político mexicano, posterior a la lucha armada de 1910, por lo que estas sociedades se transformaron en organizaciones tales como sindicatos y partidos políticos. Segundo, por la necesidad de aportar criterios para el análisis del funcionamiento de estas formas de organización, con énfasis en los elementos que permitan conocer la transformación, injerencia, participación o influencia en las sociedades de las ideas como organizaciones antecesoras de la cultura política y la democratización para México.

Como lo señaló François Xavier Guerra (1989) a partir de la década de los años veinte comenzó un proceso de legitimidad emanado de la sociedad después de la revolución mexicana. Ese proceso se dio gracias que todos los grupos sociales, no solamente las élites, participaron de la política moderna. La característica de estos grupos modernos fue su vinculación de forma voluntaria, en donde el individuo es el centro de donde surge la construcción de esa nueva sociedad.

Se intenta mostrar cómo se fue dando la transformación del sistema político en el México posrevolucionario. Sin embargo, es preciso decir que ese cambio sucedió no de manera homogénea, ya que cada región del país se fue pacificando y adaptando al sistema político conforme las Sociedades de ideas se fueron convirtiendo en organizaciones gremiales sindicales o en partidos políticos. Habrá que poner atención en el hecho de que algunas de las

Sociedades de ideas transitaron en esos tipos de organizaciones, ya que las logias de masones y las comunidades protestantes continuaron con su propia dinámica. Son los clubes liberales y patrióticos y las sociedades mutualistas las que podríamos focalizar en su conversión como nuevas sociedades, ya fuesen sindicatos o partidos políticos. Es ahí en donde se pretende demostrar en cómo se canalizó la presencia, participación, injerencia e involucramiento de estas otras sociedades, como por ejemplo las logias.

La necesidad de estudiar a las Sociedad de ideas estriba en la búsqueda por encontrar el cauce que dio forma a la construcción de un sistema de legitimidad, como práctica de una política moderna. Fue así que se dio paso a la creación de un individuo que buscaba en la legitimidad la voluntad del pueblo. La articulación de estas Sociedades de ideas estuvo en función de que los individuos se convirtieron en actores políticos y sociales, sustentados en la idea de la individualidad bajo un esquema de racionalidad, con relaciones simétricas y convivencia de tipo horizontal para la colaboración mutua de los agremiados.

Es necesario señalarse también que estos individuos pudieron participar de esta nueva legitimación a partir de agrupaciones de corte tradicional herederas del proceso de Reforma. François Xavier Guerra señala en su entrevista realizada por Adolfo Gilly, Soledad Loaeza y Héctor Aguilar Camín para la Revista Nexos en 1989, que a veces los actores políticos modernos son al mismo tiempo líderes de los actores sociales tradicionales; por ejemplo, un hacendado que fuera miembro de una logia masónica en el siglo XIX o de un club revolucionario durante el maderismo, es a la vez un hombre político moderno. Eso sucedió gracias a la búsqueda de legitimidad en sociedades donde se vinculaba como un individuo igual a los demás, con sus “iguales”, pero que al mismo tiempo su condición social era emanada de una jerarquización tradicional como lo fue la hacienda, con vínculos y comportamientos de tipo tradicional.

El ejemplo anterior lo podemos constatar tal como sucedió en Sinaloa y Chihuahua, con la creación de clubes políticos liberales. Así lo explica Guerra (1993: 160) en su libro *México: del Antiguo Régimen a la Revolución* y Arturo Carrillo Rojas, (2002:18) que en el caso de Sinaloa, luego de la muerte de Francisco Cañedo, surgieron nuevas agrupaciones políticas que buscaron la

sucesión política como fue el caso de Heriberto Zazueta, Diego Redo y José Ferrel, quienes fundaron el Club Democrático Sinaloense, el Club Jacobino y el de los Girondinos.

En el caso de Chihuahua, durante esos mismos años de 1909 se crearon clubes antirreleccionistas como el Club Ignacio Allende y el Club Central Benito Juárez. (Guerra, 1993:177). En estos clubes, la idea de participar en el escenario político era bajo la construcción de una nueva realidad. Se buscaba la legitimidad, la proyección de las Sociedades de ideas, para instaurar la idea de un sistema político moderno.

Una de las agrupaciones más significativas y representativas de las Sociedades de ideas fueron las logias masónicas. Estas tienen como características ser agrupaciones que se organizan en función de constituir grupos de individuos de forma jerarquizada por grados que se van adquiriendo; son de carácter iniciáticas ya que a sus miembros se les acepta, luego de realizar rituales de juramentos que les obligan a obedecer los niveles de aprendizaje. Se reúnen con el objetivo de profundizar en principios filosóficos así como la realización de acciones filantrópicas. De origen, las logias se mantenían en secreto, sin embargo ya entrado el siglo XX, pasaron a autodenominarse como discretas; condición que hacen prevalecer a través de rituales de iniciación que se van profundizando a medida que sus integrantes alcanzan niveles de grados filosóficos a raíz de sus estudios y lineamientos de conductas manifiestas a través de sus propios integrantes y su participación en la sociedad. (Calderón, 1999).

En el caso particular de las logias de masones sus integrantes ocuparon instancias de poder, integrantes de élites, pero que a la vez también fueron espacios de articulación social que integraron a individuos externos a las élites. Según Jean Meyer (2018:211) durante el periodo del Maximato en México, el Estado y la masonería eran una misma cosa, pues para llegar a ocupar un puesto de importancia como el de gobernador, ministro, senador, diputado y general, se tenía que estar relacionado con las logias. Meyer señala como ejemplo al mismo presidente Portes Gil que llegó a ser un Gran Maestro y a Lázaro Cárdenas, que pretendió nacionalizar la masonería. Incluso, la estructura organizacional de los grupos emanados de la revolución eran masones,

pues presidentes municipales, líderes de comunidades agrarias, jefes sindicales y maestros comúnmente eran masones.

En cuanto a las proporciones de presencia de las logias de masones, según Jean Pierre Bastian, (1992:237) en total existían, para 1890, unas 193 logias y 15 grandes logias vinculadas al Gran Valle de México. En 1893 existían logias desde el norte hasta el Golfo de forma periférica hacia el centro país: Veracruz (representaban un 18 % del total existentes), Coahuila (12 %), Tamaulipas (11 %), Nuevo León (4 %), Puebla (un poco más del 7 %), Oaxaca y la Ciudad de México. En los estados del Centro Occidente representaban un 1.5 %, en Michoacán, Guanajuato, Querétaro, Guadalajara, Tepic, Aguascalientes, Colima, Durango y Sinaloa. Mientras que de sociedades espiritistas existían un total de 44 repartidas en Veracruz (18 %), Nuevo León (9.6 %), La Laguna (7 %) y Tamaulipas (9 %). (Bastian, 1992:237). A inicios del siglo xx, se formaron logias como la Gran Logia de Nuevo León en 1905, en Coahuila con la Logia México-Texana de 1908, en Puebla con el Club Regeneración de Francisco Salinas y la logia Melchor Ocampo que organizaron a favor del partido antirreleccionista, el grupo de los reyistas en 1909; en Guadalajara se formaron logias como el grupo de Los Girondinos de 1911, la logia de Tlajomulco de 1906, la logia Benito Juárez No. 24, y la Liga de Librepensadores de 1909. (Guerra, 1992: 165-166).

En el caso de las sociedades mutualistas podemos señalar que estas estuvieron compuestas, desde un inicio, por sectores obreros, que ante el éxito de sus gestiones ante los sectores privados y las acciones altruistas, las mutuales se organizaron con agrupaciones de orígenes heterogéneos de empleados, maestros de escuelas, pequeños empresarios. Según Juan Felipe Leal (2012), las primeras organizaciones mutuales en México surgieron en 1842 en el marco de la creación de la Dirección General de Industria Nacional; los objetivos de estas agrupaciones era el de organizar a los productores agrícolas e industriales, promover los avances tecnológicos, incentivar la producción nacional, actualizar a los trabajadores en sus labores y crear cajas de ahorro para los trabajadores. De entre las primeras sociedades mutuales surgidas en México, se cuentan la Sociedad de Artesanos con sede en Guadalajara y la Sociedad Particular de Socorros Mutuos de la Ciudad de México, en 1853. Las características de estas sociedades eran que se integraban con trabajadores de un

mismo barrio que tenían una actividad laboral en común u oficio y que se ordenaban en base a un reglamento o estatuto que delimitaba sus fines, el nombre de la organización y los requisitos para pertenecer a esas sociedades, así como sus derechos y obligaciones, además de las funciones y estructura directiva. Para 1872, las sociedades mutualistas se transformaron en sociedades mutuo-cooperativas integradas por artesanos y pequeños industriales con capitales suficientes para generar proyectos de empresas que apoyaran a los pequeños artesanos. Para 1880 las sociedades mutuales modificaron su percepción al convertirse en sociedades de resistencias en defensa de sus derechos laborales, lo que les dio paso a movimientos de huelgas y organizar congresos nacionales de obreros que les permitió agruparse y ser reconocidos por las instancias del gobierno federal. Una de esas agrupaciones mutualistas-cooperativista, fue la Convención Radical Obrera-Congreso Obrero que tenía como funciones primordiales el que “el obrero se asocia [...] se educa en principios democráticos, desde el momento en que para nombrar a su delegados hace uso del sagrado derecho de elegir...” Por lo que sus acciones debían ayudar a promover la participación activa en las cuestiones públicas, promover la pacificación y el orden, integrarse a las acciones del gobierno, tanto federal como estatal; ayudar en la resolución de los problemas de los obreros e impulsar la industria. (Leal, 2012:51).

En el caso de Sinaloa, las mutuales antecedieron a los sindicatos. Benito Ramírez Meza indica que entre 1918 y 1928 había una cantidad de 35 sociedades mutualistas y que luego se convirtieron en sindicatos, agremiados bajo los estatutos de la Confederación Regional Obrera Mexicana (CROM). (Ramírez, 1992:62).

Los clubes políticos tuvieron su auge durante el periodo previo a la lucha armada de 1910. Estas agrupaciones surgieron a partir de la necesidad de la renovación del sistema político tras el declive del Porfiriato. Los clubes políticos asumieron la participación política desde el interior de los grupos de los mismos sectores gremiales, de las mismas sociedades mutualistas, de las logias de masones, de las antiguas juntas patrióticas, de las sociedades científicas o literarias. Los objetivos de la defensa de los derechos laborales, la participación en festejos cívicos, la lectura y compartición de ideas filosóficas o literarias, o el servicio social altruista de un bien común social, ya no fue-

ron los únicos objetivos de esas agrupaciones, sino que también se dedicaron a la promoción y lanzamiento de candidatos de elección popular. La lucha por el relevo político se suscitó en el gozne de la revolución de 1910. Podemos distinguir que incluso los nombres de estas agrupaciones mostraron los principios que les motivaron a su organización e integración. Asumieron los nombres de su tendencia ideológica y su preferencia política. Algunos de los clubes políticos tomaron el personaje ilustre de la época o héroe de la historia nacional; o del nombre de algún principio o valor emanado de las ideas liberales, de representación popular o nacionalista, o simplemente tomaron el nombre de su lugar de origen o del nombre del candidato o figura política a la que apoyaban. Según Azalia López González (2010) indica que la organización política tomó tres direcciones: 1) La participación de nuevos grupos sociales intermedios localizados principalmente en Culiacán y Mazatlán. 2) Se dio paso a la movilización social. 3) Se dio origen a un grupo opositor al régimen porfirista. Estos clubes políticos que luego se convirtieron en partidos políticos, para el caso de la contienda electoral de 1909 los vamos a ver divididos por su tendencia, ya sea opositora (anti reeleccionistas) u oficialistas (reeleccionistas).

Sinaloa y Chihuahua

En Sinaloa los primeros indicios de grupos o Sociedades de ideas estuvieron relacionados con personajes que inculcaron el liberalismo, las artes y las ciencias. Desde 1877 en Mazatlán aparecieron grupos de opositores al gobierno del General Francisco Cañedo como fue el caso de la Sociedad Continental que dirigía José Valadés y quien fuera asesinado luego de unos años por su campaña en contra de Diego Redo.

En Culiacán el 10 de noviembre de 1888 se fundó la Sociedad Juvenil Juárez conformada por estudiantes del Colegio Civil Rosales, quienes también fundaron el semanario El Progreso. En 1899 se fundó en Culiacán también la Sociedad de Ciencias y Letras Gabino Barreda organizada por catedráticos también del Colegio Civil Rosales, que impulsaron el ideal liberal del momento. Sin embargo, en el transcurso hacia el siglo xx las sociedades

de carácter más bien culturales y científicas se convirtieron en las que se dio mayor importancia al aspecto político y su vinculación con la sociedad. Destacan a partir de 1895 los clubes políticos: Aurora, Alegría, Violeta, Zaragoza y Chapultepec en el puerto de Mazatlán, la naturaleza de estas sociedades principalmente fueron promotoras de actividades de esparcimiento, actividades altruistas y culturales. En Culiacán en 1901 y 1904 aparecieron dos sociedades político-culturales llamadas Jacobinos y el de los Girondinos respectivamente, (Carrillo, 2002:12-13), los cuales fueron la semilla de los clubes políticos durante las elecciones de 1909.

La sociedad de los Girondinos en particular se dedicó a la vida social de la capital del estado, y al proselitismo de los candidatos porfiristas a los distintos puestos de elección popular. (Periódico Mefistófeles, núm. 672, 16 de marzo de 1905); mientras que el Club de los Jacobinos, junto con La sociedad Aurora, se organizó en torno al Club Democrático Sinaloense, fue así que se agremiaron en uno solo, al que llamaron Club Central Electoral. (Leal Camacho, 2002: 43). Luego los integrantes de estas sociedades se vincularon en formas de organización más formales en el ámbito de las demandas laborales, sociales, pero sin dejar a un lado la vida política en torno a uniones de trabajadores o sociedades cooperativas.

En Sinaloa, la cantidad de clubes políticos en 1909 ascendía a un total de 13, tales como: Club Democrático Sinaloense, Sociedad Aurora, Club Democrático Juvenil, Club Democrático Obrero, Club Juvenil Ferrelista, Club Galeana, Club Democrático Galeana, Club Democrático Marino, Club Sufragio Libre, Club 12 de Abril, Club Hidalgo, Sociedad Ignacio Zaragoza, Casino Demócrata (Ríos, 2015:29).

Destacan sociedades mutualistas en el sentido de preferencias políticas la Sociedad Mutualista Miguel Hidalgo, la Sociedad Mutualista de Occidente, Sociedad Mutualista Hans Gutenberg. Algunas de estas sociedades destacaron por ser promotoras del carnaval del puerto de Mazatlán. Las sociedades mutualistas organizadas en torno a los sectores laborales destacan los nombres de la Sociedad Mutualista de Zapateros, así como la Unión de Tabaqueros, Unión de Mineros de Tajo, Sociedad de Mineros de Pánuco, Unión de Obreros Zapateros Benito Juárez, la Sociedad de Artesanos Antonio Rosales y la Sociedad de Artesanos Ignacio Zaragoza. (Ramírez, 2002:82).

Además habría que agregar la existencia de clubes políticos que en 1930 mostraron su presencia en Mazatlán, Guasave y Culiacán. De entre ellos destacan el Club Político Guillermo Nelson, el Club Libertad en los meses de octubre y noviembre de 1930 según el periódico El Demócrata Sinaloense. También se consta en el mismo periódico las actividades de la Sociedad Mutualista José María Morelos en diciembre de 1927. De igual manera se tiene registro de las actividades del Club Central Benito Juárez, el club Político Juan Velarde que dependían de partidos locales como lo fueron el Partido Socialista Democrático Sinaloense, el Partido Revolucionario de Cosalá y el Partido Liberal Revolucionario de Sinaloa.

En el sur del Sinaloa, para el año de 1934 se pueden contabilizar un total de siete agrupaciones masónicas que giraban en torno de la Gran Logia del Noroeste. Durante este año de 1934 se puede constatar a través del periódico El Demócrata Sinaloense la formación de nuevas logias como sucedió con la que llevó por nombre de Isis No. 7. De igual forma se puede evidenciar la participación de celebraciones y fiestas en torno a otras logias como la Gran Logia Acacia No. 5, Resurgimiento No. 12, Guillermo Prieto No. 96, Netzahuacoyotl (de Concordia) y Regeneración Social No. 93. (Periódico El Demócrata Sinaloense, 18 de junio de 1934). Se destaca que durante el segundo periodo de clausura de cierre de los templos de 1934 a 1939, como resultado del conflicto entre la Iglesia católica y el gobierno federal, un grupo de masones de la Logia Isis No. 7, enviaron un telegrama a la Secretaría de Gobernación señalando su beneplácito por la medida tomada por el gobierno, afirmando que era necesario para desfanatizar al pueblo.

En Chihuahua, uno de los rasgos fundamentales del asociacionismo formado por Sociedades de ideas, fueron las mutualistas, que surgieron con un espíritu de colaboración entre patrones y empleados basados en la idea de relaciones de convivencia horizontales, más allá de la relación laboral. (Martínez, 2012: 108-109). Las primeras sociedades mutualistas surgieron como gestoras ante la defensa de los derechos laborales; las dos primeras que surgieron en Chihuahua fueron: la Sociedad Mutualista de Trabajadores de Parral y la Sociedad de Obreros de Chihuahua de la capital de ese estado. Según Pedro Salmerón (2008:84) las sociedades mutualistas llegaron a enumerarse un total de 12 entre los años de 1903 a 1908. De igual manera, en algunas de

ellas la organización giraba en torno al sector laboral en el que se insertaban los individuos que las integraban tales como: La Unión Zaragoza de Sastres, Sociedad Morelos de Carpinteros, Sociedad Hidalgo de Pintores, Unión de Canteros y Albañiles, Sociedad Nicolás Bravo de Panaderos, Unión de Tipógrafos Gutenberg, Sociedad Mutualista de Empleados, Círculo Mercantil Mutualista, Unión de Obreras Mexicanas, Sociedad Coronado, Sociedades Cooperativas y la Unión de Carpinteros Mexicanos, Sociedad Mutualista Benito Juárez de Ciudad Camargo.

De igual manera, Pedro Salmerón señala la presencia de organizaciones que defendieron los derechos laborales de sus agremiados como la Gran Liga Ferrocarrilera, la Liga de Electricistas Mexicanos, la Unión de Mecánicos Mexicanos y la Sociedad Juárez de Obreros, la Unión de Calderos Mexicanos de entre las cuales surgieron líderes del movimiento anti reeleccionista en 1909. Información de la existencia de estas agrupaciones las podemos constatar en el periódico *El Correo de Chihuahua* en agosto y septiembre de 1906, y a mediados de 1907 y el 2 de julio de 1910. Las sociedades mutualistas impulsaron la educación entre sus socios en Chihuahua, Parral y San Buenaventura en donde fundaron escuelas para niños y escuelas nocturnas para trabajadores. El mismo autor señala este artículo sobre Catolicismo social, mutualismo y revolución en Chihuahua, hace un comentario crítico al señalar que según Jean Pierre Bastian se empeña en encontrar en el protestantismo las raíces de la revolución y que los protestantes fueron los impulsores del mutualismo.

En la participación política, las referencias anteriores al periodo revolucionario en Chihuahua, surgieron sociedades de ideas que tuvieron participación en el proselitismo anti-reeleccionista del régimen de Porfirio Díaz con la aparición de agrupaciones tales como: el Club Político de Obreros Chihuahuenses, Club Benito Juárez, Club Anti reeleccionista Ignacio Allende, el Club Anti reeleccionista de Ciudad Juárez, el Club Anti reeleccionista de Ciudad Guerrero, el Club Anti reeleccionista de Hidalgo del Parral, el Club Anti reeleccionista de San Isidro de las Cuevas, Club Anti reeleccionista Sebastián Lerdo de Tejada, de Moris, el Club Anti reeleccionista de Nonoava. Estas agrupaciones tuvieron su origen en la promoción de sociedades mutualistas que se enlistan en las páginas del periódico el Correo de Chihuahua. (Salmerón, 2008:94).

En Chihuahua la presencia de logias de masones tiene su gran auge con el inicio de la Gran Logia Cosmos que desde 1887 comenzó a contar con hasta 30 miembros. Así lo destaca Manuel Jiménez Guzmán, quien fuera Presidente de la Confederación de Grandes Logias Regulares Mexicanas con grado 33, activo del Supremo Consejo de México. Destacan de entre las logias a finales de siglo XIX según su versión, la logia Regeneración No. 216 en Parral, la logia Libertad No. 114 de Jiménez, la logia Washington-Hidalgo No. 224. Para la primera década del siglo XX, aparecieron logias con los nombres de Constancia y Trabajo, Hidalgo No. 1, Mariano y Escobedo No. 2. Además de la logia Perseverancia y Lealtad N° 12, el 19 de noviembre de 1907. La relación de logias de Chihuahua fue obtenida de material estenográfico de Desiderio A. Paredes, 31 de diciembre de 1939, quien fuera miembro activo de la Gran Logia Cosmos y de una gran cantidad de logias locales.

Habrà de destacarse la presencia también de logias con integrantes de origen chino que fundaron la de nombre Chi Kon-Tong o Cho Ku-Tien. Una de las referencias de las actividades de estas logias con integrantes de origen chino con sede en Chihuahua fue la celebración de la revolución china que organizó la Logia Progreso, número 15, en el marco de la quinta Gran Convención de Logias Chinas. En ese evento participaron representantes de logias de Monterrey, Tuxpan, Zacamixtle, Pánuco, ciudad de México, San Luis Potosí, Tampico, Torreón, Hermosillo, Puerto México, Guadalajara, Tapachula con la representación de Guillermo F. Gay, quien era presidente del Comité Central Pro-Logias Chinas en la República Mexicana. Asistieron también miembros de las logias de la ciudad de Chihuahua, Hidalgo del Parral, Ciudad Juárez, Madera y Casas Grandes. Asimismo, estuvo presente el delegado de San Francisco, California. El evento estuvo presidido por el Venerable Gran Maestro, Lázaro Villarreal, de la Logia Cosmos. (Periódico *El Siglo de Torreón* 13 de octubre de 1928).

Además se agregaron en esta primera década de siglo la de Progreso y Estrella del Norte, por lo que para el año de 1934 existían 24 logias en torno a la Gran Logia Cosmos en Chihuahua con nombres como: Constancia y Trabajo N° 1, Mariano Escobedo N° 2, Perseverancia y Lealtad N° 12, Progreso N° 15, en Ciudad Juárez: Guelatao N° 5, Estrella del Norte N° 18, Benito Juárez N° 19. En Camargo: Centenario N° 21. En Madera: Luz de Madera N° 22,

fundada el 20 de julio de 1923. En Parral: Benito Juárez N° 10, Regeneración N° 23, Agustín Barbachano N° 24, Acacia N° 37, Reconstrucción N°38. En Jiménez: Oasis N° 26. En Ciudad Guerrero y San Isidro: Voluntad y Firmeza N° 27. En Santa Bárbara: Luz y Verdad N° 30. En San Francisco del Oro: Obremos del Silencio N° 31. En Nuevo Casas Grandes: Luz del Norte N° 33. En Ojinaga: Luz de Ojinaga N° 34. En Meoqui: Pedro Meoqui N° 35. En Aquiles Serdán: Juventud y Luz N°36. En Delicias: Orión N°39, fundada en 1939. En Maguarichi: Hiram N° 40. En Saucillo: Géminis N° 42. En Cuauhtémoc: Adelante B. D. (bajo dispensa). En Temósachi: Compañeros del Misterio N° 32. (UACJ. Unidad de Estudios Históricos y Sociales- Chihuahua. Masonería Parte 1 y 2).

Para 1938 también surge otra logia que se va a constituir como: Masonería Independiente del Estado de Chihuahua, de ella se desprendió la logia Liberación N° 25, que fue creada el 18 de octubre de 1938 con el nombre de Perseverancia y Lealtad N° 12 Liberada. Además como filial de la Gran Logia Simbólica Independiente Mexicana, del Oriente de México, D.F. surgió la logia 13 Hijos de Hiram N° 5, dos meses después. También para esas fechas la logia Liberación se dividió en dos grupos por lo que surgió la logia Solidaridad No. 7.

Para el año de 1939 surgió la logia Verdad N° 38, del Oriente de Cd. Juárez; el 6 de mayo de 1939 se fundó en Chihuahua la llamada con el nombre de Guillermo Aguirre A. N° 7, que pertenecía a la gran logia simbólica Independiente Mexicana. Es así como las enumera Manuel Jiménez Guzmán para las cuatro primeras décadas del siglo XX.

Como se puede constar en estas líneas la existencia de estas sociedades permanecieron, continuaron y mutaron según las variables circunstanciales del momento. Algunas de estas sociedades sumaron nuevas agrupaciones que se sumaron a las ya existentes durante el periodo revolucionario. Algunas más de estas sociedades se transformaron en agrupaciones políticas que se

integraron a los partidos políticos. Otras más se transformaron en sindicatos gremiales conforme se fue modelando el sistema político y social de México.

Cuadro 1: Sociedades de ideas de Sinaloa

SOCIEDADES			
1	Sociedad Continental	4	Sociedad de Artesanos Ignacio Zaragoza
2	Sociedad Juvenil Juárez	5	Sociedad de Mineros de Pánuco
3	Sociedad de Ciencias y Letras Gabino Barreda	6	Sociedad de Artesanos Antonio Rosales
CLUBES			
1	Club Violeta	11	Club Galeana
2	Club Zaragoza	12	Club Democrático Marino
3	Club Chapultepec	13	Club Sufragio Libre
4	Club Girondinos	14	Club 12 de Abril
5	Club Jacobinos	15	Club Hidalgo
6	Club Democrático Sinaloense	16	Club Central Benito Juárez
7	Club Central Electoral	17	Club Político Juan Velarde
8	Club Democrático Juvenil	18	Club Político Guillermo Nelson
9	Club Democrático Obrero	19	Club Libertad
10	Club Juvenil Ferrelista	20	Casino Democrático
SOCIEDADES MUTUALISTAS			
1	Sociedad Mutualista Miguel Hidalgo	3	Sociedad Mutualista Hans Gütemberg
2	Sociedad Mutualista de Occidente	4	Sociedad Mutualista José María Morelos
UNIONES			
1	Unión de Tabaqueros	3	Unión de Obreros Zapateros Benito Juárez
2	Unión de Mineros de Tajo		
PARTIDOS			
1	Partido Socialista Democrático Sinaloense	3	Partido Liberal Revolucionario de Sinaloa
2	Partido Revolucionario de Cosalá		
LOGIAS			
1	Gran Logia del Noroeste	4	Logia Guillermo Prieto No. 96
2	Gran Logia Acacia No. 5	5	Logia Netzahuacoyotl

3	Logia Resurgimiento No. 12	6	Logia Regeneración Social No. 93
Fuente: Elaboración propia.			

Es de destacarse cómo los nombres de las asociaciones señaladas en el cuadro anterior, llevaban por nombre algún valor cívico, como el de tener el adjetivo de ser democráticos; el nombre de algún personaje de la historia nacional, los cuales en particular representantes del pensamiento liberal o algún sector laboral o gremial. Algunos incluso se asumieron no solamente como democráticos, sino como liberales, o tomaron el nombre de grupos representativos de la Revolución francesa como los girondinos y jacobinos.

Cuadro 2: Sociedades de ideas de Chihuahua			
UNIONES			
1	Unión Zaragoza de sastres	4	Unión de Obreras Mexicanas
2	Unión de Tipógrafos Gutenberg	5	Unión de Carpinteros Mexicanos
3	Unión de Canteros y Albañiles		
SOCIEDADES			
1	Sociedad Nicolás Bravo de Panaderos	5	Sociedad Coronado
2	Sociedad Morelos de Carpinteros	6	Círculo Mercantil Mutualista
3	Sociedad Hidalgo de Pintores	7	Sociedades Cooperativas
4	Sociedad Mutualista de Empleados		
LOGIAS			
1	Regeneración No. 216	21	Acacia N° 37
2	Libertad No. 114	22	Reconstrucción N°38
3	Washington-Hidalgo No. 224	23	Oasis N° 26
4	Constancia y Trabajo	24	Voluntad y Firmeza N° 27
5	Hidalgo No. 1	25	Luz y Verdad N° 30
6	Mariano y Escobedo No. 2	26	Obreros del Silencio N° 31
7	Perseverancia y Lealtad N° 12	27	Luz del Norte N° 33
8	Chi Kon-Tong	28	Luz de Ojinaga N° 34
9	Gran Logia Cosmos	29	Pedro Meoqui N° 35
10	Constancia y Trabajo N° 1	30	Juventud y Luz N°36
11	Perseverancia y Lealtad N° 12	31	Orión N°39

12	Progreso N° 15	32	Hiram N° 40
13	Guelatao N° 5	33	Géminis N° 42
14	Estrella del Norte N° 18	34	Compañeros del Misterio N° 32
15	Benito Juárez N° 19	35	Liberación N° 25
16	Centenario N° 21	36	Perseverancia y Lealtad N° 12
17	Luz de Madera N° 22	37	13 Hijos de Hiram N° 5
18	Benito Juárez N° 10	38	Solidaridad No. 7
19	Regeneración N° 23	39	Verdad N° 38
20	Agustín Barbachano N° 24	40	Guillermo Aguirre A. N° 7
Fuente: Elaboración propia.			

En el caso del cuadro de las sociedades de Chihuahua no solo se repiten los nombres de organizaciones de tipo liberales, de sectores gremiales, de algún personaje o de algún valor cívico, sino también incluso en el caso particular de las logias masónicas llevaron (aunque una gran cantidad de esas logias siguen existiendo y sesionando permanentemente agrupadas bajo el auspicio de la Gran Logia Cosmos con sede en la capital de Chihuahua) el nombre de algún principio filosófico o de tipo esotérico.

Conclusiones

Este trabajo es el resultado del proceso de investigación con el fin de identificar la existencia de las agrupaciones que están definidas como Sociedades de ideas o del pensamiento. Para lograr ese objetivo se procedió a documentarse a través de los registros de archivos históricos y hemerográficos que dieron cuenta de su existencia. Es así que se puede hacer un primer acercamiento a la existencia en cuanto al número de sociedades existentes entre Sinaloa y Chihuahua.

Con el registro obtenido de esta investigación se logró hacer un recuento de los tipos y de las sociedades de ideas. Con ello se puede tener un listado de las agrupaciones que indicará las condiciones en las se manifestó la transformación del sistema político en estas entidades señaladas a estudiar.

La articulación de estas Sociedades de ideas estuvo en función de que los integrantes de ellas se transformaron en protagonistas políticos y sociales. La participación activa se sustentó en la individualidad, la racionalidad y la división del trabajo. Fue así que se construyeron relaciones simétricas y convivencia de tipo horizontal, con la intención de obtener la colaboración mutua de sus agremiados.

La evidencia más significativa de la participación de las Sociedades de ideas en Sinaloa fue durante las elecciones de 1909, ya que en torno a las candidaturas de Diego Redo y José Ferrel, se constituyeron las bases de la participación política, no solo de sectores de empresarios, intelectuales de sectores capitalistas pertenecientes a la elite social y política sino que se abrió un escenario con la participación de los sectores gremiales, obreros y campesinos que generaron las bases de un cambio de régimen político. Destaca en particular que los promotores de esa transformación política promovieron sus proyectos e ideas a través de la prensa escrita como fue el caso de los periódicos *El Monitor Sinaloense*, *El Demócrata Sinaloense* y *el Mefistófeles*.

En el caso de Chihuahua, la participación de los individuos en torno a las sociedades mutualistas sucedió en el contexto de igual forma en la contienda por la transición del régimen porfirista con la idea de la participación política de forma antirreleccionista. En primera instancia esa lucha política surgió de sociedades que defendieron sus derechos laborales. De igual manera los promotores del cambio de régimen político en Chihuahua, promovieron sus ideas y actividades a través de la prensa como fue el caso del periódico *El Correo de Chihuahua*.

Se puede constatar que tanto en Chihuahua como en Sinaloa, las Sociedades de ideas como sociedades mutualistas, sectores de gremios laborales, así como la proliferación de logias de masones surgieron en torno al anti reeleccionismo y el cambio de los grupos de élite políticas que representaban los intereses del Porfiriato, del antiguo régimen. La presencia de las Sociedades de ideas, gestaron la base del cambio de las sociedades tradicionales corporativas por unas agrupaciones en torno a la defensa de la participación política, la defensa de los derechos laborales y la democratización de la región.

En un tiempo futuro inmediato de investigación, que podría ser tema de otro artículo o trabajo académico, se podrá pasar a investigar las condiciones

cualitativas de las sociedades propuestas a ser tema de análisis. La construcción de una matriz informativa podrá ser de mucho beneficio para esclarecer los objetivos, metas, procedimientos y programas de trabajo que podrían haber realizado cada una de estas asociaciones. De igual manera se podrán extraer los aspectos ideológicos, de valores, comportamientos, tendencias políticas, de las sociedades a través de todo aquel indicio de discursos, folletos, imágenes, comunicados y documentación en general que abonen al discernimiento de los elementos señalados.

Bibliografía

- Agulhon, Maurice. (1994). Clase Obrera y Sociabilidad. En *Historia Vagabunda* (colección Itinerarios), México: Instituto Mora.
- Baldwin D. (1986). “Diplomacia cultural: escuelas misionales protestantes en México”. *Historia Mexicana*, 36(2), México.
- Bastian, Jean Pierre (comp.). (1990). *Protestantes, liberales y francmasones, Sociedades de Ideas y Modernidad en América Latina, siglo XIX*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bastian, Jean Pierre. (1992). Jacobinismo y ruptura revolucionaria durante el Porfiriato. En Hernández Alberro S. y Trabulse E. (coords.), *La Revolución francesa en México*, México: El Colegio de México.
- _____ (1988). El paradigma de 1789. Sociedades de ideas y revolución mexicana. *Historia Mexicana*, [S.l.], p. 79-110. <https://historia-mexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/2046/1824>>. Fecha de acceso: 09 abril de 2019.
- Benimeli Ferrer. (1987). El francmasón: hombre de la Ilustración. En José Ignacio Cruz, *Masonería e Ilustración del Siglo de las Luces a la actualidad*, España: Universitat de València, Servei de Publicacions, pp. 39-62.
- Calderón Héctor M. (1999). *Definición de la francmasonería moderna y descripción de sus linderos*. México: Herbasa.
- Carrillo Rojas Arturo. (2002). Sinaloa 1909: la oposición a un candidato empresarial. *Clio*, 1(28).

- García Ramírez Guadalupe, Gutiérrez Jesús Ramón. (2004). *Partidos Políticos y Movimientos Sociales en Sinaloa, 1929-1940*. México: Consejo Estatal Electoral de Sinaloa.
- Gramsci Antonio. (1975). *Cuadernos de la Cárcel*, tomo I. México: Juan Pablos Editor.
- Guerra François-Xavier. (1992). *México del Antiguo Régimen a la Revolución*. Tomo I. México: Fondo de Cultura Económica.
- Jiménez Guzmán, Manuel. (2017). *La Masonería al Tercer Milenio*. Universidad Autónoma de Ciudad Juárez. Unidad de Estudios Históricos y Sociales- Chihuahua. <http://site/breve-historia-de-la-gran-logia-cosmos-del-estado-de-chihuahua/>
- Johann Gottlieb Fichte. (1997). *Filosofía de la masonería. Cartas a Constant*. En Faustino Oncina Coves (ed.), Madrid: Ed. Istmo.
- La modernidad como utopía. Entrevista con François Xavier Guerra. *Revista Nexos*, 1 de febrero de 1989 . En <https://www.nexos.com.mx/?p=5345>
- Leal Camacho, Héctor Carlos. (2002). El papel de las sociedades político-culturales sinaloenses en la Revolución. *Clío*, 1(27).
- Leal, Juan Felipe. (2012). *Del mutualismo al sindicalismo en México 1843-1911*. México: Juan Pablos editor.
- Loaiza Cano Gilberto. (2011). *Sociabilidad, religión y política en la definición de la Nación Colombia, 1820-1886*. Colombia: Universidad Externado, Colección Bicentenario Centro de Estudios en Historia.
- López González, Azalia. (2010). *Historia de los Partidos Políticos en Sinaloa (1909-1946)*. México: Ed. Siglo XXI.
- Martín, Luis P. (2007). *Los arquitectos de la República. Los masones y la política en España, 1900-1936*. Madrid: Marcial Pons, Ediciones de Historia.
- Martínez Hurtado, Carlos. (2012). La trayectoria del asociacionismo chihuahuense, Chihuahua Hoy, <https://elibros.uacj.mx/omp/index.php/publicaciones>.
- Masonería española y América*, Tomo I, España: Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española CEHME, pp. 551-590.
- Meyer, Jean. (2018). Masonería y anticlericalismo en la década de 1920. En Soberanes Fernández, José Luis Martínez Moreno, Carlos Francisco

(Coordinadores), *Masonería y sociedades secretas en México*, México: UNAM- Instituto de Investigaciones Jurídicas.

Paredes Desiderio A., Versión estenográfica, 31 de diciembre de 1939.

Periódico *El Correo de Chihuahua*.

Periódico *El Demócrata Sinaloense*, 18 de junio de 1934.

Periódico *El Monitor Sinaloense*.

Periódico *El Siglo de Torreón*, 13 de octubre de 1928.

Periódico *Mefistófeles*, núm. 672, 16 de marzo de 1905.

Ramírez Meza, Benito. (1987). El movimiento obrero sinaloense de sus años de formación al inicio de la etapa cardenista. *Clio*, Facultad de Historia de la UAS, México, p.82. En historia.uasnet.mx/rev_clio/Revista.../10_Elmovimiento_BenitoRamirezMeza.pdf.

Ríos Treviño Juan Luis. (2015). Sociabilidad y política en Mazatlán. La campaña electoral del ferrelismo en 1909. En Sergio Arturo Sánchez Parra, Félix Brito Rodríguez (coords.) *Historia de la sociabilidad en Sinaloa, siglos XIX y XX, una aproximación*. México: Universidad Autónoma de Sinaloa.

Salmerón Sanginés, Pedro. (2008). Catolicismo Social, mutualismo y revolución en Chihuahua, en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, 35.

Soto Reyes Garmendia, Ernesto. (2002). Hegemonía. En Laura Baca Olamendi, Judith Bokser-Liwerant, (et al.) *Léxico de la política*, México: Fondo de Cultura Económica.

_____ (2016). La revolución pasiva: motor del Estado mexicano (1920-1940), México. *Revista Polis*. vol. 12, núm. 2.

Escripta

Revista de Historia

DE LA CENTRALIZACIÓN A LA TRANSICIÓN:
AUTORITARISMO, MOVILIZACIÓN SOCIAL
Y DEMOCRATIZACIÓN EN MEDIO SIGLO
DE REFORMAS ELECTORALES EN MÉXICO
(1946-1996)

FROM CENTRALIZATION TO TRANSITION:
AUTHORITARIANISM, SOCIAL MOBILIZATION AND
DEMOCRATIZATION IN HALF A CENTURY
OF ELECTORAL REFORMS IN MEXICO (1946-1996)

César Sánchez Maldonado
[ORCID.ORG:0000-0001-5536-2082](https://orcid.org/0000-0001-5536-2082)

Recepción: 6 de febrero de 2021

Aceptación: 3 de mayo de 2021

**DE LA CENTRALIZACIÓN A LA TRANSICIÓN:
AUTORITARISMO, MOVILIZACIÓN SOCIAL
Y DEMOCRATIZACIÓN EN MEDIO SIGLO DE REFORMAS
ELECTORALES EN MÉXICO (1946-1996)**

**FROM CENTRALIZATION TO TRANSITION: AUTHORITARIANISM,
SOCIAL MOBILIZATION AND DEMOCRATIZATION IN HALF
A CENTURY OF ELECTORAL REFORMS IN MEXICO (1946-1996)**

César Sánchez Maldonado¹

Resumen

En el presente artículo se lleva a cabo un recuento analítico del devenir del México contemporáneo, a la luz de las reformas electorales promulgadas durante la segunda mitad del siglo xx (las cuales fungen como fuentes pertinentes para aquilatar las transformaciones del Estado mexicano, desde el surgimiento y consolidación del régimen autoritario posrevolucionario —caracterizado por la hegemonía del partido oficial— hasta su agotamiento y la posterior transición democrática). Como hipótesis, se sostiene que en dicha transición incidieron decisivamente tanto los movimientos sociales del periodo como el declive del modelo de desarrollo de las décadas centrales de la centuria pasada y la instauración del neoliberalismo y sus efectos socioeconómicos.

Palabras clave: Democracia, reformas electorales, Estado mexicano posrevolucionario, movimientos sociales, transición democrática mexicana

Abstract

In this article, an analytical account of the historical development of contemporary Mexico is carried out considering the electoral reforms enacted during

¹ Escuela Normal Superior de México / Facultad de Estudios Superiores Acatlán, UNAM. Correo electrónico: caesarsanchezmaldonado@gmail.com. orcid.org/0000-0001-5536-2082.

the second half of the 20th century (which serve as pertinent sources to assess the transformations of the Mexican State, from the emergence and consolidation of the post-revolutionary authoritarian regime —characterized by the hegemony of the official party— to its exhaustion and the subsequent democratic transition). As a hypothesis, it is argued that both the social movements of the period and the decline of the development model of the central decades of the past century and the establishment of neoliberalism and its socioeconomic effects had a decisive influence on this transition.

Keywords: Democracy, electoral reforms, post-revolutionary Mexican State, social movements, Mexican democratic transition

Introducción

Las reformas electorales del periodo 1946-1996 resultan pertinentes para analizar la consolidación del Estado autoritario posrevolucionario, la crisis de su hegemonía y la transición democrática de finales del siglo xx. En el presente artículo, se lleva a cabo un recuento analítico de estas, a la luz de su contexto histórico, mientras fungen como fuentes adecuadas para aquilatar las transformaciones del Estado mexicano, desde el surgimiento y consolidación del régimen autoritario posrevolucionario —caracterizado por la hegemonía del partido oficial—, hasta su agotamiento y la posterior transición a la democracia. Como hipótesis, se sostiene que en dicho tránsito incidieron decisivamente los movimientos sociales del periodo, el declive del modelo de desarrollo de las décadas centrales de la centuria pasada y la instauración del neoliberalismo y sus efectos socioeconómicos.

La conformación del Estado posrevolucionario y la centralización de los comicios. Autoritarismo, desarrollo y las reformas electorales de 1946 y 1951

El Estado autoritario y el partido hegemónico característicos de gran parte del siglo xx mexicano fueron producto de un proceso de centralización política

desarrollado entre el ascenso de Álvaro Obregón a la presidencia y el final del sexenio cardenista (1920-1940). Concluida la etapa armada de la Revolución, existían múltiples grupos de poder locales encabezados por los caudillos existentes a lo largo del territorio nacional, respaldados por ejércitos, legislación, partidos políticos y organizaciones sociales propios, y limitados sólo por la autoridad y prestigio de Obregón, líder indiscutible de la facción revolucionaria vencedora (Hernández Rodríguez, 2016; Medina, 2010). Sin embargo, en 1928, tras el asesinato del sonoreense, el frágil equilibrio sustentado en su figura corría el riesgo de devenir en inestabilidad e incertidumbre sobre el rumbo del país. Frente a esta precaria situación, con la tutela de Plutarco Elías Calles —Presidente de la República entre 1924 y 1928, sucesor de Obregón como principal caudillo—, se creó en 1929 el Partido Nacional Revolucionario (pnr), institución política pensada para unificar a los distintos líderes posrevolucionarios, así como a sus organizaciones sociales y partidistas (Hernández Rodríguez, 2016; Medina, 2010).

El pnr fue uno de los elementos del entramado legal e institucional implementado por la élite posrevolucionaria para estabilizar, centralizar y modernizar al país tras la guerra civil. De tal suerte, durante las décadas de 1920 y 1930, se configuraron las bases de un Estado interventor en materia económica, y árbitro de los conflictos entre los distintos sectores sociales mediante la promulgación de leyes y el establecimiento de instituciones orientadas a tal fin. Como ejemplos, pueden citarse la creación del impuesto sobre la renta (1924), el Banco de México (1925), los Bancos Nacionales de Crédito Agrícola (1926) y Crédito Ejidal (1935), así como Nacional Financiera (1934); la federalización de importantes rubros tributarios (petróleo, minería, electricidad) y la expedición de leyes como la General de Instituciones de Crédito y Establecimientos Bancarios (1924) y Federal del Trabajo (1929) (Hernández Rodríguez, 2016; Aboites y Loyo, 2010).

En el plano político, durante el periodo conocido como el Maximato (1928-1934), Calles, erigido en “Jefe Máximo de la Revolución”, ejerció un importante ascendiente sobre tres presidentes: Emilio Portes Gil, Pascual Ortiz Rubio y Abelardo Rodríguez, y gozó de considerable influencia al interior del pnr, por lo que se le consideraba el conductor real del país y del partido (Hernández Rodríguez, 2016; Medina, 2010). La injerencia callista fue

contrarrestada por el presidente Lázaro Cárdenas del Río (1934-1940), quien desde su postulación como candidato oficial forjó alianzas con organizaciones obreras y campesinas, comprometiéndose a atender sus demandas en el Plan Sexenal de 1933. Con ese apoyo, Cárdenas impuso su autoridad sobre el callismo, desplazando a los adictos del Jefe Máximo en el Congreso, las gubernaturas y el pnr, lo que concluyó con el exilio de Calles en 1936. Así, se consumó la subordinación del Poder Legislativo y los gobernadores al Ejecutivo (Hernández Rodríguez, 2016; Medina, 2010).

El programa nacionalista y progresista de Cárdenas —que incluyó la realización del mayor reparto agrario de la posrevolución, la nacionalización de los ferrocarriles, la expropiación petrolera y la implantación de una educación “socialista”— le permitió ampliar sus bases sociales al amparo de grandes centrales obrero-campesinas, como la Confederación de Trabajadores de México (CTM) (1936) y la Confederación Nacional Campesina (CNC) (1938), cuyos miembros se adhirieron al partido oficial, renombrado Partido de la Revolución Mexicana (PRM) en 1938 (Hernández Rodríguez, 2016).

Con la incorporación de las más importantes organizaciones sociales, el prm se volvió un partido de masas (Hernández Rodríguez, 2016), estructurado en cuatro grandes sectores: el obrero (encarnado en la CTM), el campesino (representado por la CNC), el militar y el popular (compuesto por la burocracia federal). Asimismo, tras la salida de Calles, el partido se convirtió en instrumento del gobierno, mientras que su división en sectores consagró su naturaleza corporativa al asimilar a los principales grupos de interés (Hernández Rodríguez, 2016; Medina, 2010).

Estas acciones derivaron en la conformación de un orden presidencialista, donde el titular del Poder Ejecutivo, gran conductor y árbitro de la vida pública nacional, tenía subordinados en sus directrices al Congreso, los poderes estatales y el partido oficial, lo que ampliaba las atribuciones que le habían sido conferidas en la Constitución de 1917 y le otorgaba facultades metaconstitucionales como la designación de su sucesor y el liderazgo irrestricto sobre el PRM (Carpizo, 2004).

A partir del sexenio de Manuel Ávila Camacho (1940-1946), el Estado posrevolucionario supeditó las demandas de obreros y campesinos al crecimiento económico; por lo que el desarrollo social se basó en la distribución de

los beneficios de la industrialización emprendida en los años cuarenta (Hernández Rodríguez, 2016). Por su parte, el partido oficial añadió a su carácter de órgano ideológico la conformación de una poderosa maquinaria electoral (Hernández Rodríguez, 2016). Algunos de los cambios operados entonces en el partido —amén de la adopción de su nombre definitivo: Partido Revolucionario Institucional, PRI, en 1946— fueron la supresión del sector militar, la supeditación de los sectores obrero y campesino a cambio de candidaturas para sus dirigentes, las centrales fueron excluidas de la toma de decisiones en el PRI, mientras que el Estado sometió al sindicalismo e impuso dirigentes adictos, a la vez que reprimía la disidencia, así como la creación de un contrapeso a estos en el sector popular (integrado en la Confederación Nacional de Organizaciones Populares, surgida en 1943) (Hernández Rodríguez, 2016).

En el plano comicial, el cariz centralizador del régimen posrevolucionario salió a relucir con la Ley Federal Electoral de 1946, que sancionó la federalización de las elecciones, ámbito que correspondía originalmente a la esfera local, cuya organización recayó en la Comisión Federal de Vigilancia Electoral (CFVE), presidida por el Secretario de Gobernación e integrada en su mayoría por representantes del partido oficial, abrumadoramente mayoritario en ambas cámaras del Congreso en donde, por añadidura, los legisladores calificaban la validez de su propia elección. Cinco años después, una nueva Ley Federal Electoral confirmó la centralización de las elecciones, a cargo ahora de la Comisión Federal Electoral (CFE), institución en la que el Estado y su partido contaban con una amplia mayoría (Medina, 2010; Loeza, 2010).

Dado el control de las elecciones, la legitimidad del régimen se basó más en su desempeño económico y social que en los comicios, reducidos a mero ritual periódico para preservar la fachada democrática del sistema político, y a los que la oposición, fundamentalmente el Partido Acción Nacional, fundado en 1939, continuamente consideró fraudulentos (Hernández Rodríguez, 2016). De tal manera, desde las coyunturas de la Gran Depresión (1929) y la Segunda Guerra Mundial (1939-1945), el gobierno promovió la industria nacional mediante la aplicación de aranceles proteccionistas a las importa-

ciones,² la modernización de los sectores productivos, la consolidación del mercado interno³ (Loaeza, 2010) y la destinación del gasto público a infraestructura y políticas de seguridad social para los trabajadores⁴, lo que instauraría el Estado benefactor en México. Eran los años de la industrialización por sustitución de importaciones.

Los frutos de esta política se tradujeron, entre 1940 y 1970, en un notable crecimiento económico, demográfico y urbano, aunado a la mejora de las condiciones de vida de los mexicanos. En ese periodo, la economía nacional creció a una tasa anual promedio superior al 6%, lo que se consideró un auténtico “milagro mexicano”, al tiempo que, entre 1958 y 1970, se controlaron los precios y se mantuvo un tipo de cambio estable y una baja inflación (inferior al 3% anual). Estas últimas medidas eran parte de la estrategia conocida como el “desarrollo estabilizador” (Pozas, 2018). Por su parte, la población casi se duplicó entre 1950 y 1970 (Pozas, 2018), igual que el número de ciudades (Rodríguez y González, 2010) y, desde 1960, la proporción de habitantes del entorno urbano superó a la del medio rural (Pozas, 2018). A su vez, la migración, tanto al interior como hacia Estados Unidos, se incrementó y se desarrolló una clase media urbana que, junto a las clases populares, contribuyó al incremento de la demanda y el consumo (Pozas, 2018).

Cuestionamiento y apertura controlada del régimen: movimientos sociales y reformas electorales en las décadas centrales del siglo xx (1958-1977)

No obstante, los logros conseguidos por el Estado posrevolucionario en materia de desarrollo económico y social, a la persistencia de la desigualdad

² Sin embargo, no se superó la dependencia de bienes de capital extranjeros —maquinaria, tecnología, etcétera—, exentos de aranceles, lo que tuvo serias repercusiones en el futuro (Loaeza, 2010).

³ No obstante, el Estado guardó un equilibrio entre las entidades de propiedad pública y privada; nacionalizó sectores estratégicos como los ferrocarriles (1937), el petróleo (1938) y la industria eléctrica (1960), y dejó un amplio margen a la iniciativa particular.

⁴ De esto dieron cuenta la creación del Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS) en 1943 y el Instituto de Servicios y Seguridad Social a los Trabajadores del Estado (ISSSTE) en 1959.

se sumó la cerrazón política de un régimen autoritario que, junto a las atribuciones ganadas durante la posrevolución, supeditó a obreros, campesinos, burócratas y clases populares en el seno del aparato corporativo de su partido (acaparador de los cargos de elección), reprimiendo a los inconformes. A su vez, el encumbramiento del PRI acarrió el anquilosamiento de sus estructuras y su nula capacidad de adaptación a una sociedad mexicana cambiante, cuya clase media no disponía de un nicho en el prisma ni se sentía representada por él. Tales factores condujeron al estallido de importantes movimientos sociales en las décadas centrales del siglo pasado (Hernández Rodríguez, 2016; Loaeza, 2010).

Protagonizadas por actores diversos (obreros, campesinos, profesionistas, estudiantes), las movilizaciones de la segunda mitad del siglo XX tuvieron como denominadores comunes la “lucha por el ejercicio efectivo de las libertades democráticas”, fuera en el ámbito sindical, la organización comunitaria o la política partidista, y el mejoramiento de las condiciones de vida de la mayoría; denunciaban la marginación (traducida en pobreza, desigualdad, violencia, despojo) de la que sus participantes se consideraban víctimas (Hernández Rodríguez, 2016). De tal suerte, la pugna por reivindicaciones socioeconómicas, cívicas y culturales impulsó a su vez la lucha por la democratización del régimen (Hernández Vaca, 2004).

En ese contexto se desarrollaron las movilizaciones de maestros (1956-1960) y ferrocarrileros (1958-1959), erigidas como ejemplos de la lucha contra la supeditación de los trabajadores al aparato corporativo del Estado y, por extensión, contra el autoritarismo del régimen. Ambos movimientos fueron muestra de la pérdida de representatividad del partido oficial (Hernández Rodríguez, 2016), puesto que supusieron la emergencia de importantes sectores críticos del corporativismo priísta —al que no consideraban afín a sus intereses—, reacios a seguir sometidos por él, y que constituían un riesgo sobre la solidez de uno de los principales sostenes de la hegemonía del PRI.

Ante la inoperancia de los partidos y las elecciones como mecanismos para dirimir el conflicto social, el régimen se propuso canalizar la inconformidad y, en 1963, implementó una reforma electoral que amplió espacios políticos a la oposición, en un sistema de partidos controlado, sin arriesgar la hegemonía priísta, orientando las aspiraciones democráticas negadas en los

hechos hacia los formalismos electorales. Así, la reforma de 1963 estipuló la asignación de “diputados de partido”, una suerte de representación proporcional, a los institutos políticos que obtuviesen un mínimo de 2.5% de la votación federal, otorgando cinco diputados al alcanzar dicho porcentaje, y añadiendo un diputado por cada medio punto porcentual de votación hasta un límite de 20 diputados (Loaeza, 2010). Con ello, se impedía la conformación de bancadas opositoras significativas en la cámara baja, mientras que el Senado, ajeno a la reforma, permaneció enteramente en manos del PRI.

La nueva disposición resultó insuficiente para contener el descontento social, pues aquella década y la siguiente fueron prolíficas en movilizaciones contra el régimen priísta, e incluso tuvieron lugar importantes movimientos armados, tanto en el medio rural como en el urbano. El trasfondo de estos conflictos era múltiple y complejo, pues en su estallido confluyeron las demandas de una clase media urbana ajena al aparato corporativo priísta (sin representación y demandante de reivindicaciones propias), el rezago paulatino del campo, la demanda de tierras y el despojo de los recursos naturales de las comunidades agrarias, agudizados por las estructuras de dominación y explotación sostenidas por los grupos de poder regionales, entre otras manifestaciones de inconformidad, desoídas y reprimidas por el Estado autoritario (Loaeza, 2010; Hernández Rodríguez, 2016).

Los paradigmas de aquella época de contradicciones, descontento y represión son de sobra conocidos: el movimiento médico de 1964-1965, el asalto al Cuartel Madera de 1965, las guerrillas de Genaro Vázquez y Lucio Cabañas en tierras guerrerenses, el movimiento estudiantil de 1968, el *Halconazo* de 1971 y la Liga Comunista 23 de Septiembre, entre muchos otros, fueron paradigmas de la insuficiencia de los cauces legales e institucionales para atender las exigencias de sectores sociales dispuestos a optar por vías radicales.

Frente al malestar social, las respuestas del Estado resultaron perjudiciales e ineficientes: Contra los grupos armados, a partir del gobierno de Luis Echeverría (1970-1976) se implementó la *Guerra sucia*, estrategia contrainsurgente que implicó detenciones ilegales, cárceles clandestinas, torturas, desapariciones y ejecuciones extrajudiciales. Ante los movimientos sociales, junto a las medidas represivas del gobierno de Gustavo Díaz Ordaz (1964-1970), durante el sexenio echeverrista se asumió un discurso populista insis-

tente en la justicia social, no necesariamente respaldado en los hechos, y se promulgó una nueva Ley Federal Electoral en 1973, cuerpo de una reforma comicial que redujo el porcentaje de votación necesario (de 2.5 % a 1.5 %) para que los institutos políticos participaran en la asignación de diputados de partido (Hernández Rodríguez, 2016; Rodríguez y González, 2010).

Por lo demás, la preeminencia del Ejecutivo y el PRI en la Comisión Federal Electoral⁵ y el principio de autocalificación legislativa⁶ permanecieron inalterados, e incluso se ampliaron los requisitos para la conformación de partidos, lo que en parte explica que, durante la vigencia de dicha ley, no surgieran nuevos institutos políticos —por lo que el sistema de partidos se limitaría a cuatro opciones: PRI, PAN, PPS y PARM, con los dos últimos como satélites del priísmo, mientras que Acción Nacional era incapaz de impulsar la alternancia por sí mismo.

Junto al desarrollo de movimientos sociales y la presencia de guerrillas a lo largo del país, la llegada a la presidencia de José López Portillo en 1976, electo como candidato único, puesto que el PPS y el PARM se adhirieron a su postulación, mientras que Acción Nacional no presentó abanderado debido a disputas internas, puso otra vez de manifiesto la insuficiencia de la vía partidista-electoral para afrontar las dificultades del país (Woldenberg, 2012). Por ello, durante los primeros meses de su gobierno, López Portillo se dio a la tarea de emprender una nueva reforma comicial, la cual vio la luz en 1977.

Consistente en modificaciones constitucionales y la expedición de la Ley Federal de Organizaciones Políticas y Procedimientos Electorales (lfope), la reforma de 1977 contuvo disposiciones trascendentes, como la ampliación de la Cámara de Diputados a 400 escaños —300 de mayoría y 100 de representación proporcional, asignados con base en la votación emitida en circunscripciones plurinominales establecidas a tal efecto; con ello, se aseguró que un cuarto de la cámara fuera ocupado por la oposición— y el reconocimiento de los partidos políticos como entidades de interés público, convirtiéndolas, por

⁵ Presidida por el Secretario de Gobernación, la CFE se integraba por dos comisionados del Poder Legislativo (un diputado y un senador electos por mayoría en sus respectivas cámaras), así como un representante de cada partido político. Con ello, el Ejecutivo y el PRI tenían mayoría en ella.

⁶ Consistente en la calificación de la validez de las elecciones de diputados y senadores por los mismos legisladores federales, mientras que la elección presidencial era calificada por la Cámara de Diputados, erigida a tal efecto en Colegio Electoral.

primera vez, en acreedoras a prerrogativas como el acceso permanente a medios de comunicación y financiamiento público durante las campañas, en un intento por paliar las condiciones de inequidad en la competencia, favorables al pri (Woldenberg, 2012).

Por añadidura, la flexibilización de las condiciones para la formación de partidos políticos cuyo registro podía ser definitivo o condicionado, permitió la incorporación de nuevas organizaciones partidistas a la contienda electoral. Así, fuerzas de izquierda —algunas de ellas participantes en las movilizaciones sociales críticas del autoritarismo del régimen— como el Partido Comunista Mexicano, largo tiempo en la clandestinidad, y el Partido Socialista de los Trabajadores, amén del Partido Demócrata Mexicano, de raíces sinarquistas, participaron en las elecciones de 1979.

No obstante, la persistencia de factores como la preeminencia del Ejecutivo y el priísmo sobre la cfe, la calificación de los comicios por los Colegios Electorales de diputados y senadores, donde seguía habiendo una holgada mayoría priísta, y la ventaja que otorgaban al PRI su aparato corporativo y el apoyo oficial, aseguraban la hegemonía del tricolor. Si se considera además que el Senado permaneció ajeno a las nuevas disposiciones reformistas — por lo que siguió en manos del pri sin ninguna alteración— y que el priísmo no perdió nunca la mayoría calificada en San Lázaro en aquellos años, así como el hecho de que la preeminencia del partido hegemónico en la elección presidencial se mantuvo durante la vigencia del ordenamiento comicial de 1977 sin cambios significativos, difícilmente puede considerarse que la legislación electoral expedida a principios del sexenio lopezportillista fuera la normatividad que inauguró la transición democrática mexicana, tal como lo hacen algunos autores (Woldenberg, 2012; Becerra, Salazar y Woldenberg, 2011).

La crisis de la hegemonía comicial del priísmo en el México neoliberal: la reforma electoral de 1986-1987 y la *caída del sistema* en 1988

Además de la emergencia de movimientos sociales y grupos armados, la década de 1970 fue escenario del agotamiento del modelo de desarrollo de las

cuatro décadas previas, gestado tanto en sus limitaciones estructurales como en la conducción económica de las administraciones de Echeverría y López Portillo, responsables del mantenimiento del crecimiento a costa de un gasto deficitario, el sobreendeudamiento externo y, en el caso de este último, de la fallida apuesta por la “petrolización” de la economía tras el descubrimiento de importantes yacimientos al principio de su sexenio.

Así, la conjugación del descenso de los precios del crudo, el aumento de las tasas de interés y la acumulación de vencimientos de deuda en 1981, derivó en una profunda crisis económica reflejada en una aguda inflación, devaluaciones y fuga de capitales, agravada por las erráticas medidas del gobierno para afrontarla. Entre ellas destacó la nacionalización bancaria de 1982 (Rodríguez y González, 2010).

Tal fue la pesada herencia que recibió Miguel de la Madrid Hurtado, secretario de Programación y Presupuesto de López Portillo, electo presidente en 1982.⁷ Al considerar obsoleto el modelo de desarrollo posrevolucionario, el nuevo gobierno implementó una política económica neoliberal, centrada en la estabilización de las finanzas públicas y el valor de la moneda, para lo que dio marcha al repliegue de la injerencia estatal en la economía, patente en la privatización de más de la mitad de las empresas públicas, y se abandonó el proteccionismo para dar pie a la apertura al mercado externo —fundamentalmente estadounidense— lo que liberalizó el comercio (Márquez y Meyer, 2010).

Los efectos de la implementación del neoliberalismo se sintieron con el hundimiento de sectores productivos que, tras largo tiempo protegidos, fueron incapaces de competir, así como con el deterioro de los niveles de vida de la población —la pobreza aumentó y la desigualdad se agudizó. Además, el notable crecimiento previo del producto interno se vio retraído a un paupérrimo promedio de 0.1 % en el sexenio de Miguel de la Madrid (Rodríguez y González, 2010).

A los efectos sociales y económicos del modelo neoliberal pronto se sumó el desarrollo de importantes fuerzas opositoras de viejo y nuevo cuño. En el

⁷ Ganador con 71 % de los votos, el margen de la victoria de De la Madrid anunciaba ya el retroceso de la votación priísta, pues sus predecesores (con excepción de López Portillo, que contendió en solitario) habían ganado con más de 85 % de los sufragios.

primer caso fue relevante el viraje experimentado en Acción Nacional, partido revitalizado por la irrupción de empresarios procedentes del norte del país (los denominados “neopanistas”), y de cuya mano el blanquiazul adoptó una postura más agresiva y competitiva de cara a los comicios, con la intención de transformarse de fuerza política casi testimonial a un serio contendiente con aspiraciones reales de conquistar el poder, primero a escala local y, después, a nivel nacional. (Márquez y Meyer, 2010).

De igual manera fue trascendente la escisión acaecida al interior del PRI, donde un grupo de militantes críticos de la orientación neoliberal del gobierno de De la Madrid, encabezado por figuras como Cuauhtémoc Cárdenas, hijo del expresidente Lázaro Cárdenas y gobernador saliente de Michoacán, y Porfirio Muñoz Ledo, ideólogo con una trayectoria sobresaliente en el funcionariado y en el partido, se dio a conocer en 1986 (Xelhuantzi, 1988a). A partir de entonces, los integrantes de la llamada Corriente Democrática priísta buscaron reorientar al Estado y al partido con un programa basado en la salvaguarda de la soberanía nacional y en la procuración del bienestar social, acompañado de la democratización del sistema político. Sin embargo, tras varios desencuentros con la cúpula del priísmo y el fracaso por conseguir la postulación de Cárdenas como candidato presidencial —nominación que finalmente obtuvo Carlos Salinas de Gortari, Secretario de Programación y Presupuesto y fiel representante de la tecnocracia neoliberal en el poder— se dio la ruptura entre la Corriente Democrática y el PRI, por lo que varios fueron expulsados o renunciaron entre 1987 y 1988, incluyendo a Cárdenas. (Hernández Rodríguez, 2016; Xelhuantzi, 1988a).

En ese marco, con focos opositores de peso tanto dentro y fuera como a la izquierda y a la derecha del PRI, tuvo lugar una nueva reforma electoral a finales de 1986 y a principios de 1987, consistente en modificaciones constitucionales y la expedición de un Código Federal Electoral. Dentro de las principales disposiciones de los nuevos ordenamientos sobresalieron la ampliación de la Cámara de Diputados a 500 miembros —300 de mayoría y 200 de representación proporcional— asignados en función de la votación en cinco circunscripciones plurinominales, la renovación del Senado por mitad cada tres años, la creación de un Tribunal de lo Contencioso Electoral, el cual, si bien podía ver modificadas sus decisiones por los Colegios Electorales,

constituyó un importante precedente para la judicialización de los conflictos electorales, y dos medidas claramente pensadas para preservar a toda costa la hegemonía priísta en riesgo (Woldenberg, 2012).

La primera, eufemísticamente denominada “cláusula de gobernabilidad”, estableció que el partido que alcanzara 51% o más de la votación para diputados federales, recibiría los plurinominales necesarios para equiparar su porcentaje de votos y curules, sin superar 350 diputaciones. En caso de que ninguna fuerza alcanzara la mayoría absoluta del sufragio, la primera minoría tendría el derecho a recibir tantos plurinominales como fuera preciso para tener una bancada de 251 escaños. Con ello, el PRI tuvo abierto el acceso al reparto de diputados de representación proporcional, tradicionalmente reservado a los partidos minoritarios para mantener a toda costa su preeminencia en San Lázaro (Woldenberg, 2012).

La segunda medida tenía que ver con la conformación de la Comisión Federal Electoral. Igualmente presidida por el Secretario de Gobernación y con dos comisionados del Poder Legislativo —un diputado y un senador— la proporción de representantes partidistas en la CFE fue sustancialmente modificada, asignándose un representante por partido por cada 3% de la votación obtenida para la cámara baja hasta un límite de 16, lo que otorgó al PRI la mayoría en la Comisión, contando con 16 de 31 miembros, no tenía necesidad de recurrir al presidente, los comisionados del Legislativo y los representantes de sus partidos satélites (Woldenberg, 2012).

Esta última disposición volvió prescindibles al pps y al parm en el esquema hegemónico priísta, y amenazaron su supervivencia. Ambos institutos, junto al Partido Mexicano Socialista, el Partido del Frente Cardenista de Reconstrucción Nacional y múltiples organizaciones sociales y políticas, decidieron conformar el Frente Democrático Nacional (FDN) en enero de 1988, gran coalición de izquierda aglutinada en torno a la candidatura presidencial de Cuauhtémoc Cárdenas (Xelhuantzi, 1988b). Esta, aunada a la postulación de Manuel Clouthier, empresario sinaloense, representante del neopanismo más beligerante, como candidato del pan, constituyó un formidable desafío al pri de cara a los comicios de aquel año.

Aún con un entramado legal e institucional diseñado a su favor, pues las medidas anteriormente reseñadas reflejaban con claridad la preocupación del

príismo por preservar su preeminencia frente a una oposición progresivamente fortalecida, la jornada electoral del 6 de julio de 1988 reveló el agotamiento de la hegemonía priísta en la arena comicial. Efectuadas en un ambiente accidentado, las elecciones de 1988 pasaron a la historia debido al marcado retraso con el que se realizó y difundió el cómputo de los resultados, lo que dio lugar, tanto a la expresión con que dicho episodio fue conocido la: *caída del sistema*, como a la sospecha de que la votación probablemente había sido desfavorable para Salinas de Gortari, y que desde el gobierno se había orquestado una monumental operación de manipulación de los resultados para que se impusiera el candidato oficial (Molinar y Weldon, 2014).

Los datos oficiales reflejaron el sensible retroceso electoral del PRI: en la elección presidencial Salinas triunfó apenas con 50.36% de los votos, mientras que a Cárdenas se le reconoció casi 31%, y Clouthier obtuvo poco más de 17%; lo que constituiría un inusitado avance opositor. En la renovación de la Cámara de Diputados, con 51.10% de los sufragios, el príismo a duras penas se hizo con los diputados necesarios para contar con una bancada mayoritaria (260 curules) de cara a la calificación de la elección de Salinas en el Colegio Electoral (Márquez y Meyer, 2010; Campuzano, 2002).

El panorama resultante de la jornada comicial de 1988 era ciertamente inédito: el cuestionamiento que, por otras vías, desde hacía décadas había hecho la sociedad mexicana del régimen priísta se reflejó con una inusitada fuerza en las urnas, y el otrora incuestionable predominio del viejo partido autoritario retrocedió sensiblemente, tanto en la elección presidencial como en la renovación de la Cámara de Diputados, obteniendo apenas lo necesario para lograr la mayoría absoluta en ambas esferas, cuando su preeminencia anterior se había dado por márgenes mucho más holgados. Sin duda, los mexicanos de aquel tiempo se encontraban frente a una coyuntura política decisiva.

La transición democrática mexicana y sus reformas electorales sustentantes. Desarrollo y claroscuros (1990-2000)

El presidente Salinas de Gortari, con una débil legitimidad de origen y sin mayoría calificada en la cámara baja, necesitaba de cierto apoyo opositor

para llevar adelante la agenda neoliberal en el plano constitucional. Dada la confrontación constante con el neocardenismo —fundador del Partido de la Revolución Democrática en 1989, principal referente de la izquierda institucional durante las próximas décadas— y las afinidades programáticas con el panismo en materia económica, resultó comprensible el acercamiento entre las cúpulas priísta y panista en el sexenio salinista (Labastida y López, 2004). De ese modo, Salinas obtuvo el apoyo legislativo necesario para su programa, así como una legitimidad alternativa, derivada del ejercicio del poder a cambio de la apertura del sistema político, lo que implicó nuevas reformas electorales y la conformación de un nuevo entramado institucional comicial.

En ese tenor, fueron decretadas en 1990 nuevas reformas constitucionales y se expidió el Código Federal de Instituciones y Procedimientos Electorales (Cofipe), lo que sustituyó el marco legal y las instituciones electorales previos, desprestigiados tras los comicios de 1988. Dentro de las innovaciones destacó la creación del Instituto Federal Electoral (IFE), organismo autónomo encargado de organizar las elecciones, y cuyo Consejo General, presidido por el titular de Gobernación, se conformaba por seis consejeros magistrados (propuestos por el Ejecutivo y elegidos por la cámara baja) y representantes de los partidos (Woldenberg, 2012).

Asimismo, fue creado un Tribunal Federal Electoral (Trife), indicativo de que la judicialización de los conflictos electorales era ya una realidad permanente, pese a que la última palabra sobre la calificación comicial siguió en manos de los Colegios Electorales (Woldenberg, 2012). Al mismo tiempo se ampliaron las prerrogativas de los institutos políticos —acceso a medios y financiamiento público— y se facilitaron las condiciones para su registro (Woldenberg, 2012). Empero, la denominada “cláusula de gobernabilidad” además de mantenerse, se modificó de modo favorable para el PRI, estipulándose que, al alcanzar 35% de la votación, el partido mayoritario recibiría los plurinominales necesarios para alcanzar 251 curules en San Lázaro, además de dos curules más por cada punto porcentual de la votación hasta el límite de 60% (Woldenberg, 2012).

Sobre esa base, Salinas obtuvo el apoyo legislativo necesario para llevar adelante su agenda, centrada en la renegociación de la deuda externa, la prosecución de las privatizaciones, la concertación de un tratado de libre comer-

cio con Estados Unidos y Canadá (aprobado en 1993 y en vigor a partir de 1994) y la implementación de una nueva política social, materializada en el Programa Nacional de Solidaridad, que inauguró una nueva tendencia al concentrarse en la población en pobreza extrema, con el objetivo de mitigar los efectos sociales del modelo neoliberal (Medina, 2010). Incluso, el presidente pudo hacer alarde del éxito de su política tras las elecciones intermedias de 1991, en las que el PRI tuvo una importante recuperación, haciéndose con 320 diputaciones y ascendiendo a 61 senadurías de 64.

Mientras el PRI interpretó los resultados comiciales como corolario de un proyecto exitoso, la oposición los señaló como prueba de la parcialidad de las nuevas instituciones electorales hacia el tricolor, por lo que éste, aún sin mayoría calificada en la cámara baja y frente a la eventualidad de un acercamiento entre el PAN y el PRD, hubo de avenirse a nuevas negociaciones con Acción Nacional para profundizar en la ruta de la reforma electoral.

Así se promulgaron modificaciones a la Carta Magna y el Cofipe en 1993, en las que destaca la sustitución de la cláusula de gobernabilidad por un tope de 315 curules al partido mayoritario en la Cámara de Diputados, la ampliación del Senado a 128 miembros —electos a razón de cuatro senadores por entidad, tres por mayoría y uno asignado a la primera minoría, con lo que al menos una cuarta parte de la cámara alta se abrió a la oposición— la desaparición de los Colegios Electorales legislativos —con lo que la declaración de validez de las elecciones de diputados y senadores corrió a cargo del IFE, mientras la elección presidencial siguió reservada para el Colegio Electoral de la cámara baja— nuevas regulaciones sobre gastos de campaña y financiamiento privado a los partidos, así como el establecimiento de un nuevo sistema de información para conocer con prontitud las tendencias de los resultados electorales (el Programa de Resultados Electorales Preliminares —PREP—, puesto en práctica en los comicios de 1994) (Woldenberg, 2012).

Todo parecía indicar que aquel sería el ordenamiento electoral definitivo con el que concluiría el sexenio salinista. Sin embargo, el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en Chiapas el 1° de enero de 1994, reflejo de las demandas de los pueblos indígenas del rezagado sureste y severo desmentido a las bondades de la modernización salinista, vino a modificar la situación. Dado al riesgo que la insurrección neozapatista representó para

la estabilidad política nacional, resulta comprensible que significara también la coyuntura para el acercamiento entre la clase política mexicana, tendiente a la profundización de las modificaciones en la legislación comicial y con ello preservar el orden en el país y fortalecer su sistema democrático. Fruto de las negociaciones entre prácticamente todas las fuerzas políticas (incluido el PRD), nuevas reformas electorales vieron la luz en abril y mayo de ese año tan accidentado (Woldenberg, 2012).

De tal suerte, se adicionaron al marco legal previo disposiciones como el retiro de la facultad del Ejecutivo para proponer a los ahora consejeros ciudadanos del IFE, atribución que en lo sucesivo corrió a cargo de los grupos parlamentarios de la cámara baja, la limitación del peso de los representantes partidistas en las decisiones del Consejo General del instituto electoral —pues desde entonces los primeros sólo tendrían voz sin voto en el segundo— y el retorno gradual a la renovación sexenal de la totalidad del Senado, lo que debía consumarse para los comicios del año 2000. Por último, se reformó el Código Penal para incluir en él un apartado específico para delitos electorales, y para perseguirlos se creó una fiscalía especializada (Woldenberg, 2012).

Los comicios de 1994 constituyeron la muestra del giro que, con las nuevas reformas, se operaba en el sistema de partidos. Si bien conservó la presidencia, el PRI, con Ernesto Zedillo como abanderado⁸, triunfó en la elección más importante, ya no como mayoría, sino que hubo de conformarse con ser la primera minoría (con 48.69% del sufragio), mientras que el PAN avanzó de modo importante, haciéndose con un cuarto de los votos y el PRD, con Cárdenas como candidato, entró en una fase de estancamiento de la que no saldría hasta 2006.

En las cámaras los cambios eran igualmente perceptibles, pues la nueva integración del Senado hizo del otrora casi exclusivo coto priísta un espacio en el que Acción Nacional hizo sentir su presencia con una quinta parte de las curules y el PRD, aunque con una bancada muy modesta, sentaba sus reales por cuenta propia. A su vez, en San Lázaro, el tricolor retrocedió a 301 escaños y el blanquiazul alcanzó su techo histórico de diputaciones (119, equi-

⁸ Postulado en sustitución de Luis Donaldo Colosio, candidato asesinado en marzo de 1994 durante un mitin de campaña en Lomas Taurinas, suburbio de la ciudad de Tijuana.

valentes a 23.8% del total), mientras que el partido del sol azteca casi duplicó el número de legisladores de 1991, ascendiendo de 41 a 70 asientos.

Aunque llegó al poder con mayor legitimidad que su predecesor, el presidente Zedillo señaló desde un principio su intención de proseguir la democratización del país mediante la expedición de una reforma electoral “definitiva”. En parte acicateado por la crisis financiera derivada del “error de diciembre”, riesgo potencial a la estabilidad del país (Medina, 2010), factor conjugado con la inercia reformista previa, la presión opositora por proseguir la expedición de nuevas reglas comiciales y el propio peso de la realidad política del momento, cuya nota distintiva era el retroceso del PRI, el régimen se dio a la tarea —no sin tensiones y estancamientos— de impulsar las negociaciones entre las fuerzas políticas en pos de la reforma comicial, empeño desarrollado a lo largo de 1995 y gran parte del año siguiente (Woldenberg, 2012). Entre agosto y noviembre de 1996, con un mayor consenso entre las partes que en reformas anteriores, mismo que al final se rompió al abordar las cuestiones de detalle), se expidió el marco legal que acompañó a los momentos cumbre de la transición democrática de finales de siglo (Woldenberg, 2012).

La reforma electoral de 1996 supuso la culminación legal de la transición democrática mexicana. Consistente en nuevos cambios a la Constitución, el Cofipe y diversas leyes, figuraron en sus disposiciones la limitación a 300 diputados de la bancada mayoritaria en San Lázaro donde, a modo de compromiso entre los partidarios de la existencia de una cláusula de gobernabilidad, y los de la representatividad estricta, se estableció que el porcentaje de curules de los partidos no podría superar en más de 8% su porcentaje de votación. Además, la reconfiguración del procedimiento de elección de los senadores —de las 128 senadurías, 64 serían de mayoría, 32 se asignarían a la primera minoría y las 32 restantes se distribuirían por el principio de representación proporcional—, así como la mayor reglamentación del financiamiento (público y privado) y gastos de campaña de los institutos políticos, la desaparición del Colegio Electoral encargado de validar la elección presidencial, la ampliación de 6 a 9 consejeros electorales en el IFE, la expedición de una Ley General del Sistema de Medios de Impugnación en Materia Electoral y la creación de la Jefatura de Gobierno del Distrito Federal, lo que consolidó

la apertura política de la capital, que a partir de 1997 contó con un gobierno propio (Woldenberg, 2012).

Sin embargo, el cambio fundamental de entre los decretados en 1996 fue la consecución de la autonomía plena de los órganos electorales. Así, el Secretario de Gobernación dejó de presidir el Consejo General del IFE, cargo que fue ocupado por el consejero electo por la cámara baja, mientras que el tribunal electoral fue adscrito al Poder Judicial y los magistrados del ahora Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (TEPJF) designados por propuestas formuladas desde la Suprema Corte de Justicia de la Nación, votadas en la cámara alta (Woldenberg, 2012). En los dos casos, se suprimió la injerencia del Ejecutivo en su integración y funcionamiento.

Aunque en pocos años se tornaría un asunto problemático, como ocurrió en la renovación del Consejo General del IFE en 2003, la nueva integración del instituto y el tribunal electorales, amén del conjunto de modificaciones efectuadas entre 1990 y 1996, fueron factores fundamentales en el proceso de transición democrática que, en el ocaso del siglo XX, rindió sus mayores frutos y alentó esperanzas sobre la democratización de México.

De tal manera, en las elecciones de 1997, el largo tiempo hegemónico PRI perdió por primera vez la mayoría en la Cámara de Diputados, pero permaneció como primera minoría, al tiempo que el PAN y el PRD experimentaron un sustancial avance —mucho mayor en el caso del segundo, que llegó incluso a posicionarse como segunda fuerza—, al superar, entre ambos, el número de escaños priístas en San Lázaro. En el Senado, la pérdida de la mayoría calificada priísta, con 77 senadurías, el tricolor descendió a 60% de los asientos en la cámara alta, tuvo su contraparte en los progresos del panismo y el perredismo (la bancada blanquiazul ascendió a una cuarta parte de los escaños, mientras que el partido del sol azteca, aunque siguió muy rezagado, casi triplicó sus curules).

Así, en el año 2000 se consumó lo que antaño habría parecido impensable: la salida del PRI de Palacio Nacional. De la mano de Vicente Fox, Acción Nacional, la fuerza política mejor consolidada durante la última década del siglo, protagonista en la gestación de las reformas electorales de los noventa, logró la conquista del poder que dos décadas atrás se había propuesto. En el Congreso, el antiguo predominio del Revolucionario Institucional dio lugar a

un sistema de partidos más competitivo, con tres grandes fuerzas, acompañadas por otros institutos políticos. Sin duda, las cosas eran muy diferentes respecto a 1946: se había operado el tránsito de la centralización a la transición.

Conclusión

A lo largo del presente artículo, se ha analizado la relación entre el devenir del México contemporáneo y las reformas electorales promulgadas durante la segunda mitad del siglo xx en el país. Así, mientras las reformas de 1946 y 1951 centralizaron la realización de las elecciones, en consonancia con la construcción del Estado autoritario posrevolucionario, vigente durante gran parte de la centuria pasada, los ordenamientos comiciales promulgados en 1963 y 1977 reflejaron las intenciones del régimen priísta por abrir mínimamente el sistema político a la oposición con un esquema de partidos controlado, sin arriesgar la hegemonía del partido oficial. Estas últimas disposiciones traslucieron la presión derivada del cuestionamiento del gobierno por múltiples sectores a lo largo de las décadas centrales del siglo, palpable en múltiples movimientos sociales y la aparición de grupos armados en aquella época.

Tras el agotamiento, durante la década de los setenta, del modelo de desarrollo posrevolucionario, y su posterior reemplazo en los albores de los años ochenta por una política de corte neoliberal —cuyas consecuencias sociales y económicas pronto se hicieron sentir—, así como el surgimiento de fuerzas de oposición política revitalizadas, tanto dentro y fuera como a la izquierda y a la derecha del PRI, la reacción del régimen se materializó con la expedición de la reforma electoral de 1986-1987, pensada para preservar a toda costa el dominio del viejo partido tricolor frente a la aparición de una oposición partidista con visos de ser más competitiva.

Fue en estas normas comiciales que se celebró la jornada electoral del 6 de julio de 1988, la cual reflejó el agotamiento de la preeminencia electoral del PRI aún con una reglamentación que a todas luces era favorable. Con un candidato presidencial, Carlos Salinas, triunfador con sospecha de fraude —con un margen de diferencia muy inferior al de sus predecesores—, y por primera vez sin mayoría calificada en la Cámara de Diputados, el priísmo hubo

de avenirse a negociaciones con una parte de la oposición para proseguir el programa neoliberal a cambio de implementar nuevas reformas electorales que abrieran el sistema político con mayor amplitud y permitieran la transición a un régimen democrático.

Tal fue el escenario en el que se promulgaron las reformas comiciales de los años noventa (1990, 1993, 1994, 1996) que, aunque no sin contradicciones ni de manera lineal, pavimentaron la transición democrática mexicana de finales del siglo xx, y cuyos principales frutos fueron la conformación de un sistema de partidos más competitivo y la alternancia política en los principales puestos de elección, siendo su hito indiscutible la llegada a la Presidencia de la República de un candidato opositor, el panista Vicente Fox, en el año 2000. Con ello se cerró un ciclo iniciado medio siglo atrás, caracterizado por el viraje paulatino de la centralización a la transición de la democracia electoral mexicana.

Bibliografía

- Aboites, L. y E. Loyo (2010). La construcción del nuevo Estado (1920-1945). *Nueva Historia General de México*. E. Velázquez et al. (coords.). México: El Colegio de México, pp. 595-561.
- Becerra, R., Salazar, P. y J. Woldenberg (2011). *La mecánica del cambio político en México: Elecciones, partidos y reformas* (4ª ed.). México. Cal y Arena / Nexos.
- Campuzano, I. (2002). Las elecciones de 1988. *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, (23), pp. 207-241. <http://dx.doi.org/10.22201/iih.24485004e.2002.023.3052>
- Carpizo, J. (2004). *El presidencialismo mexicano* (18ª ed.). México: Siglo XXI.
- Hernández Rodríguez, R. (2016). *Historia mínima del PRI*. México: El Colegio de México.
- Hernández Vaca, J. (2004). Insurgencia popular y reforma del Estado (1968-2003). *Estudios Políticos*, (2), pp. 215-245. <http://dx.doi.org/10.22201/fcpys.24484903e.2004.2.37623>

- Labastida J. y M. López (2004). México: Una transición prolongada (1988-1996/97). *Revista Mexicana de Sociología*, 66, (4), pp. 749-806. <http://dx.doi.org/10.22201/iis.01882503p.2004.004.6003>
- Loaeza, S. (2010). Modernización autoritaria a la sombra de la superpotencia (1944-1968). *Nueva Historia General de México*. Erik Velásquez et al. (coords.). México: El Colegio de México, pp. 653-698.
- Márquez, G. y L. Meyer (2010). Del autoritarismo agotado a la democracia frágil (1985-2010). *Nueva Historia General de México*. Erik Velásquez et al. (coords.). México: El Colegio de México, pp. 747-792.
- Medina, L. (2010). *Hacia el nuevo Estado. México 1920-2000*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Molinar, J. y J. Weldon (2014). Elecciones de 1988 en México: Crisis del autoritarismo. *Revista Mexicana de Opinión Pública*, (17), pp. 165-192. [http://dx.doi.org/10.1016/S1870-7300\(14\)70904-4](http://dx.doi.org/10.1016/S1870-7300(14)70904-4)
- Pozas, R. (2018). Los años sesenta en México: La gestación del movimiento social de 1968. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, (234), pp. 111-132. <http://dx.doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.2018.234.65792>
- Rodríguez, A. y R. González (2010). El fracaso del éxito (1970-1985). *Nueva Historia General de México*. E. Velásquez García et al. (coords.). México: El Colegio de México, pp. 699-746.
- Woldenberg, J. (2012). *Historia mínima de la transición democrática en México*. México: El Colegio de México.
- Xelhuantzi, M. (1988a). La Corriente Democrática: De la legitimidad y de alianzas (junio de 1985 a julio de 1987). *Estudios Políticos*, 7, (2), pp. 19-34. <http://dx.doi.org/10.22201/fcpys.24484903e.1988.2.60030>
- _____ (1988b). De legitimidad y de alianzas: De la Corriente Democrática al Frente Democrático Nacional (julio de 1987 a julio de 1988). *Estudios Políticos*, 7, (3), pp. 4-18. <http://dx.doi.org/10.22201/fcpys.24484903e.1988.3.59993>

Escripta

Revista de Historia

LA REBELIÓN DE LA COTIDIANIDAD VISTA DESDE
LA ICONOCLASTIA DEL ESTALLIDO Y REVUELTA
DEL OCTUBRE CHILENO: UN BALANCE ENTRE
DESTRUCCIÓN Y RECONSTITUCIÓN
(OCTUBRE-DICIEMBRE DE 2019)

THE REBELLION OF THE QUOTIDIAN SEEN FROM THE
ICONOCLASM OF THE CHILEAN OCTOBER OUTBREAK
AND REVOLT: A BALANCE BETWEEN DESTRUCTION
AND RECONSTITUTION (OCTOBER-DECEMBER 2019)

Héctor Omar Sáez Ledesma
[ORCID.ORG:0000-0002-2120-4809](https://orcid.org/0000-0002-2120-4809)

Recepción: 28 de febrero de 2021

Aceptación: 27 de abril de 2021

**LA REBELIÓN DE LA COTIDIANIDAD VISTA DESDE LA
ICONOCLASTIA DEL ESTALLIDO Y REVUELTA DEL
OCTUBRE CHILENO: UN BALANCE ENTRE DESTRUCCIÓN
Y RECONSTITUCIÓN (OCTUBRE-DICIEMBRE DE 2019)**

**THE REBELLION OF THE QUOTIDIAN SEEN FROM THE ICONOCLASM
OF THE CHILEAN OCTOBER OUTBREAK AND REVOLT: A BALANCE
BETWEEN DESTRUCTION AND RECONSTITUTION
(OCTOBER-DECEMBER 2019).**

Héctor Omar Sáez Ledesma¹

Resumen:

Este trabajo pretende realizar un balance general de los actos iconoclastas de los tres primeros meses de estallido o revuelta social en Chile, analizando la relación de los monumentos con la “cotidianidad” o lo “cotidiano”, como soportes materiales de normatividad diaria. Como hipótesis se sostiene que tras la motivación e impulso operaría un imaginario simbólico de “rebelión desde lo cotidiano”, como dispositivo activado con la evasión del metro, que desencadenaría en una destrucción gradual y mayor de objetos que han acelerado radicalmente su invalidez normativa. Se examinarán como fuentes los testimonios de prensa y redes sociales, analizando los casos seleccionados y clasificándolos según su proyección en torno a dos dinámicas predominantes: Iconoclastia Destructiva e Iconoclasia Reconstitutiva.

Palabras Clave: Iconoclastia, cotidianidad, estallido social, rebelión, Chile.

Abstract:

This work aims to make a general balance of the iconoclastic acts of the first three months of the outbreak or social revolt in Chile, analyzing the relations-

¹ Licenciado en Historia y Ciencias Sociales por la Universidad de Valparaíso, Chile. Actualmente cursa Magister en Estudios Históricos: Cultura y Sociedad en Chile y América Latina por la misma Universidad. Correo electrónico: hectorsaez127@gmail.com, orcid.org/0000-0002-2120-4809.

hip of monuments with “the quotidian” or “daily life”, as material supports of daily regulations. As a hypothesis, it is argued that behind the motivation and impulse a symbolic imaginary of “rebellion from the quotidian” would be operate, as a device activated with the evasion of the subway, which would trigger a gradual and greater destruction of objects that have radically accelerated their normative invalidity. The testimonies of the press and social networks will be examined as sources, analyzing the selected cases and classifying them according to their projection around two predominant dynamics: Destructive Iconoclasm and Reconstitutive Iconoclasm.

Keywords: Iconoclasm, quotidian, social outbreak, rebellion, Chile

Introducción

El llamado “estallido” o “revuelta” social del 18 de Octubre de 2019, sin duda que marca un precedente importante en la historia de Chile, dada su abrupta irrupción e intensidad en medio de lo que para la elite nacional era visto como un “oasis”² dentro del contexto global de protestas que venían incrementándose con fuerza en todas las regiones y sistemas políticos (Saura, 2019) y que para el caso de América Latina, la prensa denominaría como “Primavera Latinoamericana” (CNN en español, 2019). Más allá de un análisis estructural y socioeconómico en torno al marco global del proceso y sus particularidades nacionales³, lo cierto es que a nivel sensorial el proceso ha dejado sus postales

² Palabras dichas por el Presidente Sebastián Piñera diez días antes de la revuelta o estallido, al comparar el supuesto éxito de Chile frente a una “América Latina convulsionada”. Dicha frase resultaría provocadora en un contexto de malestar, causando inmediato rechazo y viralizándose rápidamente en redes sociales y medios de comunicación.

³ Además del marco global de crisis política, social y económica internacional, Chile ya presentaba un malestar subjetivo de larga data acumulado desde la pactada transición a la democracia en 1990, que el PNUD de 1998 definiría como “la paradoja de la modernidad”, debido a un crecimiento y disminución de la pobreza coexistiendo con un malestar social; sin embargo, dicha sensación se acrecentaría por la mercantilización en cada ámbito cotidiano, la excesiva dependencia al sistema de créditos, la alta segregación, desigualdad y el alto costo de la vida, estallando en el ciclo de protestas estudiantiles, regionales y contra el modelo entre los años 2006, 2011, 2013 y 2016, sumándose a ello los ruidosos casos de corrupción e impunidad que en los últimos años aumentarían la desconfianza institucional. (Akram, 2020; Contardo, 2020; Mayol, 2019; PNUD, 2019).

impregnadas en torno a “La marcha más grande” contabilizada oficialmente como de un millón y medio de personas, como así su contraparte colateral, en la destrucción masiva de mobiliario público y privado, en cuanto a estatuas, iglesias, supermercados, tiendas, etc., de forma ininterrumpida durante seis meses consecutivos, donde paradójicamente dicho “oasis” terminaría siendo el más afectado de la región en la intensidad de su movimiento social.

El proceso en cuanto a destrucción sería analizado por diversos especialistas que verían de fondo una “revuelta simbólica” (Rouliez, 2020) contra la larga data de “higiene neoliberal” de la ciudad (Márquez, 2019) con las consiguientes contradicciones en el tejido social que eventos de este calibre generarían a lo largo del proceso, alterando la propia “geografía urbana del poder” (Lin, 2019) desde donde se darían “batallas por la historia como campo de lucha por la memoria y dignidad” (Martínez, 2019) dejando la disputa del proyecto político sus residuos como “escombros de la ciudad neoliberal” a través de “personas y lugares, relaciones y cosas” (Márquez, 2020). Al respecto Mayol hablaría de “objetos malditos” para referirse no solo a los soportes materiales afectados del sistema, englobando también a las representaciones que servirían como operadores del mismo, requiriendo para la extirpación de ese mal un procedimiento ritual, que explicaría entre otras cosas como el metro, considerado simbólicamente exento de mayores problemas, pueda ser destruido “porque la operación (el estado, las empresas, el crecimiento) en su totalidad ha sido declarada maldita.” (2019, pp. 44-45). En otra línea Rojas-Mey explicaría el fenómeno como parte de una “pulsión autodestructiva”, la cual: “traspasa el dolor íntimo al entorno material.” (2020, p.46).

Sin embargo la destrucción de objetos sería abordada más a fondo en su faceta de “iconoclastia” para referirse a la destrucción de las imágenes tras los “monumentos patrimoniales”, contabilizándose hasta enero de 2020 la cifra de 1,200 monumentos públicos e inmuebles patrimoniales con cierto nivel de alteración⁴, siendo este uno de los aspectos más llamativos de la revuelta a

⁴ Las cifras están basadas en el catastro del propio Gobierno a través del Consejo de Monumentos Nacionales de Chile (2020) Recuperado de: <https://www.monumentos.gob.cl/plan-recuperacion-patrimonial/noticias/82-avance-registra-catastro-georreferenciado-bienes>

nivel internacional.⁵ En ese sentido, los monumentos tomarían como nunca un protagonismo que permitiría todo tipo de reflexiones emergentes (Quezada y Lincopi, 2020) en torno a cómo se interpela la memoria histórica bajo contextos coloniales (Piutrin, 2020) pensándose también como otra expresión del derecho a la ciudad (Saavedra, 2020). Todo esto abordado no solo a nivel académico, sino que por redes sociales destacándose en Instagram “*Monumentos In cómodos*” (2019) o el proyecto editorial “*La Descolonizadora*” (2020) que irían registrando el proceso de destrucción e intervención de imágenes.

A partir de lo ya visto, ¿existiría en común una misma lógica entre la destrucción patrimonial y la infraestructura pública y comercial? En nuestra línea de análisis tras el fenómeno iconoclasta, no solo existiría una “*Dammatio memoriae*” a la forma clásica grecorromana contra imágenes de personajes infames (García, 2004), sino también habría una modificación y apropiación popular del espacio público como soportes de un viejo orden, donde ciertos iconos normalizados por la rutina, de forma súbita se transformarían en “objetos malditos” que del tibio descrédito u omisión, pasarían a su intervención o destrucción directa. Estos objetos con un tiempo suficiente sin ser turbados (al menos no bajo la radicalidad expuesta) ignorados y mimetizados con su paisaje, bajo un contexto de rebelión, cobrarían fuerte visibilidad (Villalobos, 2019) turbando su relación con lo cotidiano, al ser desafiados como soportes materiales y representacionales de malestar acumulado no solo tras 30 años (en relación al lema de “30 pesos = 30 años”, surgido al calor de la revuelta), sino bajo la acumulación ancestral de experiencias en cuanto a relación y reproducción de la propia existencia, que la propia revuelta se encargaría de poner en cuestión a todo nivel.

En esa línea se hace necesaria la noción de iconoclastia como forma de entender el fenómeno en conjunto, para apartarse del sentido común clásico que reduce el acto a “vandalismo”, para ver la destrucción como fenómeno con sentido específico de fondo (Gamboni, 2014, p. 29). Tanto monumentos, plazas, centros comerciales y otros, como elementos del espacio público, conforman parte importante del diario vivir, nuestra “cotidianidad”, que disputa

⁵ Ver por ejemplo el artículo de Carolina Trejo (2019) “Como el estallido social está reescribiendo la historia de Chile.” Recuperado de: <https://mundo.sputniknews.com/america-latina/202002081090406214-como-el-estallido-social-esta-reescribiendo-la-historia-de-chile/>

día a día nuestra subjetividad. Por ello, se hace inevitable no relacionar la destrucción de imágenes con un desafío a la hegemonía simbólica ejercida en el diario vivir, más aun tomando en cuenta que la propia génesis del proceso comenzaría gatillada por un dispositivo simbólico surgido desde un ambiente tan cotidiano, familiar y representativo de la circulación cotidiana urbana: el transporte, que para el caso capitalino en específico, es representado por el metro, cuya evasión a los torniquetes pasaría a ampliar su significación para responder a la evasión de toda normatividad cotidiana, noción que iría radicalizándose hasta la destrucción material y simbólica de sus soportes.

Por ello consideramos que la destrucción de objetos, mobiliarios y monumentos, obedecen a una misma lógica de iconoclastia no reducida solo a monumentos patrimoniales, pudiendo abarcar a todos los objetos representativos del espacio público, como elementos “malditos”, operando como dispositivo simbólico el imaginario surgido a través de la revuelta.

Con los antecedentes ya expuestos, nuestra hipótesis se basa en que tras la motivación e impulso de los ataques iconoclastas al mobiliario público, multitiendas y monumentos, operaría un imaginario simbólico⁶ basado en una “rebelión desde lo cotidiano”, cuyo dispositivo se activaría con la evasión del metro, hasta desencadenar en la destrucción material de mayores objetos como símbolos que han acelerado radicalmente su invalidez normativa.

Como objetivo central y a modo de balance se pretenderá analizar la relación de los monumentos con la “cotidianidad”, como soportes de poder enfrentados a nivel no solo material, sino simbólico de normatividad cotidiana, enfocándonos en los primeros tres meses donde existió mayor reactividad.⁷

Tomando en cuenta la importancia de la rápida viralización de la información en un mundo interconectado, gran parte de las fuentes estarán centradas en testimonios gráficos y audiovisuales difundidos por redes sociales y notas de prensa, en especial “prensa digital”, desde donde se examinarán casos que a nuestro parecer, por su impacto y viralidad social se hicieron más

⁶ Por imaginario entendemos la noción de Castoriadis sobre: “creación incesante y esencialmente *indeterminada* (histórico, social y psíquica) de figuras/formas /imágenes...” (Castoriadis, 2013, p.12)

⁷ Ivonne Toro Agurto señalaría en *Ciper* que pese a que continuarían las luchas, sería a partir de los tres meses que el movimiento comenzaría a entrar en una fase de agotamiento (2020).

representativos, considerando cómo “la era digital” extiende su influencia a todos los ámbitos de la vida social a nivel local y global, dependiendo la producción simbólica de los sujetos en gran medida de los marcos creados y difundidos por las redes multimedia actuales (Castells, 2012, pp. 22-25). Luego se analizarán y clasificarán los casos en torno a las dinámicas dominantes que consideramos claves para ordenar la exposición de los hechos, que hemos clasificado en formas de Iconoclasia Destructiva e Iconoclasia Reconstitutiva, los cuales serán descritos en los posteriores apartados como categorías de análisis para abordar los fenómenos.

De la evasión de torniquetes a la evasión de los soportes cotidianos

Para comprender la relación estrecha entre la iconoclastia y lo cotidiano, es necesario definir sus límites. Al pensar el diario vivir y sus rutinas vienen a la mente los conceptos de “cotidianidad” o “cotidiano”, sin embargo al analizar el concepto es posible percibir una polisemia del mismo, que puede variar en torno a significar una forma de normatividad, rutina, tradición, o algo de insignificante impacto, pero convergiendo en un relato común y permanente de lo que hacemos de nuestra vida, girando en torno a: “lo esperable, lo predecible, lo confiable.” (Santos, 2014).

Por otro lado y en línea similar, para el filósofo Humberto Gianini, lo cotidiano vendría a ser un movimiento “reflexivo” que “a través de otras cosas regresa a su punto de partida (espacial y temporal)” (p. 17), donde el ir y volver por la calle todos los días sería un *topos* privilegiado del acontecer ciudadano (p. 28). Aunque bajo la mirada de un rompimiento con la normalidad, dicha “reflexión” se quiebra, a través de una sociedad que en situaciones especiales cuestiona su pasado (Gutiérrez, 2019). En esta circulación el símbolo en medio del espacio público “no se manifiesta con la misma fuerza en la vida cotidiana como en situaciones extraordinarias” (Tanner, 2004). Así mismo Santos Herseg señala como: “La cotidianidad se resquebraja cuando lo insignificante se vuelve significativo, cuando aquello que tenía un lugar tan mínimo, tan despreciable que simplemente no se notaba, de pronto pasa a ser el centro de atención” (2014). De forma que lo cotidiano, lo rutinario al

ser desafiado como símbolo evocador de un orden y ritmo natural de la vida, otorgaría el impulso moral para que otros rompan la normatividad sostenida por el peso cotidiano, siendo ámbitos indisolubles de una misma realidad rebasada.

Para el contexto en que nos ubicamos tal como reza la frase de los “30 años” ya existía un hastío generalizado acumulando en el diario vivir, percibido en cada aspecto de la vida diaria, que incomodaba la propia circulación “reflexiva” de la vida:

En su cotidiano tránsito por la ciudad, ellos recorren la trama de las calles, las distancias, las calidades de la vegetación. Perciben la calidad del traslado a sus trabajos y la vida que se vive en barrios mejor habilitados, en contraste con las calidades que experimentan en sus propias casas. (Schlack, 2019, p. 203).

Como señalaría también Contardo: “La normalidad nos fue guiando hacia Octubre” (2020, p. 145). De forma que en este proceso acumulativo de hastío acelerado, lo único que hacía falta como catalizador era un dispositivo simbólico suficientemente fuerte capaz de sincronizar con las condiciones subjetivas y materiales del momento. La evasión y destrucción de lo cotidiano, lo rutinario al ser desafiado como símbolo evocador del orden naturalizado, otorgaría el impulso moral para cruzar el Rubicón, permitiendo el completo destape de la olla a presión. En esta línea, la evasión y quema del metro iba más allá de lo material: “La ciudadanía común y corriente vio la quema del metro y asumió un mensaje muy contundente.” (Mayol, 2019, p. 45).

La crónica de los hechos desde los días previos al 18 de octubre, con la evasión masiva del pasaje hasta la destrucción iconoclasta de todo soporte normativo, nos da cuenta del imaginario de ruptura que iría reforzándose gradualmente. El alza del transporte público el 6 de octubre, significó un rebalse de indignaciones que gatillarían en la evasión masiva de los estudiantes, corriendo “en patota” y saltando los torniquetes, cuyos actos serían grabados y rápidamente difundidos por redes sociales, con diversas reacciones en la opinión pública, tratados de “héroes” por unos y “vándalos” por otros, que veían de fondo una pulsión adolescente (Peña, 2020) o la precariedad psíquica de un presentismo irresponsable (Rojas-Mey, 2020). Sin embargo tras esta di-

versidad de perspectivas dos hechos eran claros: independiente de la postura frente a la evasión, el malestar del alza era compartido a nivel general, solo cuestionándose la forma de reaccionar contra este, al ser un antecedente más en la sumatoria de abusos y alzas previas. Por otro lado la difusión en redes sociales y la divergencia de opiniones, abrían paso a profundizar el cuestionamiento al propio modelo, siendo las redes sociales vías catalizadoras para un descontento replicado no solo por estudiantes, sino por gente de todas las edades como forma de protesta pacífica, y es que frente al agotamiento de los mecanismos de protesta popular anteriores, la evasión presentaba una nueva forma de personificar el descontento social, traducido en el lema: “Evadir, no pagar, otra forma de luchar”, entonado por estudiantes organizados al momento de ingresar a las estaciones. Esta “otra forma de luchar”, tenía su punto llamativo en la irrupción de los espacios cotidianos de transporte diario, lo que presentó la ocasión para que cualquier usuario, independiente de su profesión o rol social, mientras intercalaba su rutina, también pudiera hacerse parte, mientras los estudiantes abrían el paso llamando a los adultos a pasar gratis, aplaudiendo y felicitando a quienes lo hacían.

Por supuesto no todos se sumaron a los llamados, tal como demuestran los registros previos al estallido, mientras diversos adultos cruzaban las aperturas tras gritos y aplausos, otros en cambio, ya sea por timidez, compromiso con el sistema de metro, o el mismo peso rutinario, ignoraban a los estudiantes prefiriendo cumplir su deber normativo al pasar la tarjeta por la máquina. Los actos de evasión y apertura eran esporádicos, de forma que la represión no fue significativa durante los primeros días, lo que ayudaba a generar mayor confianza para evadir en grupos. Estos hechos vistos ya sea en directo o a través de redes sociales, gradualmente hacían que muchos usuarios se vieran representados por estos actos de subversión realizados desde sus espacios familiares, lo que ayudó al incremento de evasores, y con ello la confianza de otros más indecisos sumados ante los llamados estudiantiles de: “¡no se repriman, pasen!”, “¡no tengan vergüenza!”, “¿quién está en desacuerdo con el alza del pasaje?”.⁸

⁸ Ver registros de *Pasaje_Justo*, del 14 de octubre de 2019. Consultado en: <https://www.instagram.com/p/B3mJrhnhyMS/>

Entre el aprovechamiento de las circunstancias y la protesta deliberada, el número de evasiones iba en aumento, hasta que el rebalse motivó el cierre de algunas salidas, las que según registros fechados en el 14 de octubre, siempre eran abiertas a la fuerza.⁹

El aumento de dotación policial generó a lo largo de la mañana un enfrentamiento con fuerzas de carabineros en estaciones Franklin y Santa Ana, donde Fuerzas Especiales dispersarían a los jóvenes con gases lacrimógenos y “carros lanza agua”, tras daños producidos en los andenes que incluyeron un torniquete roto, limitándose con ello el acceso a todas las estaciones como medida de resguardo para impedir más destrozos (24 Horas, 16 de octubre de 2019). Los registros tras la represión fueron difundidos a través de redes sociales, para luego en la tarde derivar en un hecho significativo en cuanto a destrucción, cuando cientos de personas derribarían la reja metálica de la estación de Plaza de Armas, perteneciente a la Línea 5 que les impedía entrar. No obstante al ingresar los usuarios notarían como los trenes pasaban de largo por aquella estación, sin embargo tras el “paso al Rubicón” ya no había vuelta atrás, mostrando los registros gente de todas las edades, ya no solo jóvenes y escolares tras los hechos.¹⁰ Paralelamente a la clausura de accesos, iba reforzándose la presencia de Carabineros en las inmediaciones de cada estación.

Factores simbólicos y coyunturales se unían en primera instancia tras el derribo de la reja por los pasajeros, donde desde la evasión comenzaría a transitarse por vías más radicalizadas. La represión no detuvo las manifestaciones, y junto a la constante cobertura policial de los espacios cotidianos, se generaba el estado de conciencia que ayudaría a franquear la barrera del pudor, polarizando la rabia de la sublevación cotidiana a nuevos rumbos. A lo largo del mismo día 17 la destrucción de torniquetes sería ampliamente difundida, lo cual comenzaría a darse en San Joaquín descrito por un reporte de CNN como: “quizás el evento más complicado”, donde nuevamente una masa compuesta de todas las edades, rompería los accesos para ingresar a

⁹ Lo cual puede verse en otros registros del Instagram de *Pasaje_Justo*. Al respecto consultar: Evasiones en metro Santa Ana (14 de octubre de 2019) en <https://www.instagram.com/p/B3m4smwByNU/> y <https://www.instagram.com/p/B3ntRObhRml>

¹⁰ Ver registro publicado por La Tercera (16 de octubre de 2019). “#EvasionMasiva: Manifestantes botan reja de estación del metro.” Recuperado de: <https://www.latercera.com/nacional/noticia/evasionmasiva-manifestantes-botan-reja-estacion-del-metro/864150/>

la estación cerrada saltando los torniquetes, mientras otros aprovechaban de ingresar a la misma estación. Luego de la evasión, un grupo de jóvenes a cara descubierta y por medio de patadas comenzarían a romper los torniquetes al calor de vítores y silbidos, dejándolos absolutamente destruidos,¹¹ llegando a ser hasta ese momento la estación más dañada, recibiendo en respuesta el uso de gases lacrimógenos dentro de la estación, con niños y gente mayor ahogada (17 de Octubre de 2019).

Pese al rechazo que en primera instancia pudo generar la destrucción de máquinas, también se viralizaría en redes sociales registros que mostrarían los efectos colaterales tras los gases lacrimógenos, en los pasajeros que se desplazaban en la estación Laguna Sur de la línea 5 del Metro.

La destrucción de torniquetes marcaría un precedente en cuanto a enfrentar de forma directa a los símbolos internalizados en la cotidianidad, y es que el torniquete no solo es una barrera física, sino que también una barrera simbólica de un acto normativo: para seguir movilizándose es necesario dar algo a cambio, de lo contrario no es posible acceder. Cuando se pasa a llevar ese acto con el corte del “Nudo Gordiano”, se rompe la institucionalidad simbólica que los sustenta, perdiendo el objeto todo su sentido, permitiendo que la atmósfera subversiva sea extendida a otros receptores que compartían el descontento, recibiendo el apoyo moral necesario para replicar estos actos en otros lugares. Como grafica Alex Merino, jefe de Estación Patronato respecto

¹¹ La amplia difusión de los registros de la destrucción de los torniquetes o sistemas validadores en San Joaquín, permitieron a la Brigada de Investigaciones Policiales (BIPE) de la PDI la captura del profesor de matemáticas Roberto Adrián Campos Weiss, por su participación en la destrucción. Ver al respecto CNN Chile (31 de octubre de 2019): “Profesor es suspendido por la Universidad del Desarrollo tras ser formalizado por destrozos a estación de Metro”. Recuperado de https://www.cnnchile.com/pais/profesor-suspendido-universidad-del-desarrollo-formalizado-destrozos-metro_20191031/

Adrián Campos al tener 35 años pertenecía a un sector generacional distinto a los adolescentes que evadieron los primeros días, indicando el grado de influencia que habían alcanzado los actos performativos de “rebelión de la cotidianidad” en la subjetividad de muchos “adultos jóvenes”, crecidos al amparo de las promesas del sistema postdictatorial. El caso de Campos siendo un profesor con un trabajo relativamente estable en una universidad, y el de otros adultos que también habrían aprovechado la ocasión para descargarse destruyendo los torniquetes, son casos representativos del impacto simbólico transgeneracional de las evasiones masivas, sirviendo de catalizadores para romper la cotidianidad y subvertir el peso acumulado de una asfixiante normalidad rutinaria, presente en una joven “clase media” precarizada, insegura e insatisfecha que se sumaría a los actos de “iconoclastia” contra los soportes del viejo orden.

a los actos del día 17: “Ese día no vi a cabros malos, pero si noté una efervescencia alta y que estaban envalentonados” (La Tercera, 18 de noviembre de 2019). De allí a que la misma lógica se extendiera a más objetos era cuestión de tiempo, al perder estos su reverencia sagrada tras el modelo. Con la proximidad y confianza para destruir, el orden normativo ya no serviría.

El día 18, paralelo a la quema de un bus Transantiago y a una cuadra de Plaza Italia, los “cacerolazos” comienzan a escucharse en distintas partes de la capital: es un estallido. Se resuelve rápidamente decretar el Estado de Emergencia, que se extenderá gradualmente en regiones. En paralelo, la línea de metro es siniestrada con reportes en estaciones Gruta de Lourdes, en la comuna de Quinta Normal; San Pablo, con nueve estaciones atacadas en un intervalo de tan solo 26 minutos, mientras hay saqueos en Santiago y Valparaíso. Según la intendencia de Santiago para la madrugada del día 19 que comenzaba, vendrían a ser 19 las estaciones siniestradas bajo distintos niveles de afectación (Emol, 19 de octubre de 2019).

Dinámicas Iconoclastas de la revuelta

La dinámica iconoclasta con sus propias particularidades y trasfondos, puede clasificarse para términos prácticos en dos dinámicas comunes, enfocadas en su sentido de modificación y proyección como aspectos indisolubles; Bajo una “Iconoclastia Destructiva” basada en la destrucción física y simbólica con el fin de ajusticiar y hacer desaparecer la hegemonía de la imagen, y una “Iconoclastia Reconstitutiva” basada en la destrucción de los soportes simbólicos, pero reutilizando los soportes materiales con el fin de intervenirlos para cambiar sus sentidos originales, aspectos desarrollados en los próximos apartados.

La Iconoclastia Destructiva:

Como dinámica dirigida hacia la destrucción y ajusticiamiento simbólico de toda huella de poder anterior, la destrucción de los torniquetes y su infraestruc-

tura, no era inconsciente, ni tampoco era un medio táctico de lucha, más allá de una posible intencionalidad por generar una situación anómala que pudiera afectar la subjetividad social, tratándose más bien de un medio simbólico que evocaría la destrucción del patrón consuetudinario de respeto a la norma: la representatividad del poder estatal y económico como ordenadores de la vida cotidiana. La rebelión desde lo cotidiano por medio de las evasiones abría las puertas para que el poder normativo perdiera su validez simbólica, permitiendo el desborde que llevaría a materializar el rechazo, haciendo uso por igual tanto de herramientas como de golpes y patadas con el fin de derribar la hegemonía tras el soporte representativo. Dichos actos permitirían que la agonía simbólica fuera percibida por sujetos buscando ir más allá. El propio día 18, en donde no solo proseguiría la destrucción de máquinas validadoras, sino también de pantallas de metro e imágenes publicitarias, los registros de pantallas siendo lanzadas a la vía férrea, estallando y liberando chispas se viralizarían rápidamente, catalizando las condiciones subjetivas idóneas para la rebelión, como también atemorizando y preocupando a los que veían sus espacios cotidianos ser intervenidos violentamente. El impacto presentaba la desacralización profana del espacio, mostrando las máquinas como chatarras desechables capaces de ser destruidas fácilmente solo mediante voluntad, generando un cierto éxtasis contemplativo en los sujetos descontentos que veían aplastada dicha sacralidad opresiva. El registro más característico fue dado en una estación de la Línea 1 que fue compartido por el Sindicato de trabajadores de Metro, quienes aseguraron la repetición de actos similares en más estaciones (Biobiochile, 18 de octubre de 2019).

Javier Pinto, arquitecto del Metro por 35 años, perplejo e intentando buscar una explicación señalaba: “Mi reflexión personal es que el que quiere provocar caos no ataca las cosas que funcionan mal. Ataca lo que funciona bien y nosotros estábamos haciendo la pega”, interpretando la destrucción como un acto de venganza no contra el metro en específico que funcionaba bien, sino contra el Estado, siendo el metro tan solo un brazo de este, cuyo ataque tendría un fin táctico para generar caos. Alex Merino también volvería a señalar el acto como venganza contra el poder estatal: “Cuando la sociedad esta enrabada con el Estado va a ir a pegarle donde más le duele. Casi todos los presidentes inauguraron líneas, entonces dañar el Metro es un golpe que

le duele al Estado.”(La Tercera, 18 de Noviembre de 2019). De forma que la propia destrucción significaría no solo un desafío simbólico contra ese poder según el director de servicio, sino que tendría como trasfondo ir mermando la autoconfianza y triunfalismo de las autoridades tras el estatus quo, como forma de romper “la burbuja” del imaginario que sustentaría lo cotidiano.

En Valparaíso sería destruida la estación Bellavista, acompañada de la quema y saqueo de multitiendas como sería el Ripley de Plaza Victoria de la misma ciudad puerto, con el que se obtuvo material para fogatas y barricadas frente a la Catedral de Valparaíso, mientras incendios y saqueos afectaban los Líder y Unimarc de Bellavista. Sufriría similares consecuencias la oficina centenaria y patrimonial del emblemático *Mercurio de Valparaíso*, en circulación desde 1827, siendo incendiada y recibiendo destrozos en el resto del inmueble. También la automotora Rosselot de avenida Uruguay con Victoria sería incendiada con 50 vehículos quemados y su instalación destruida. En el caso porteño, los centros comerciales destruidos como símbolos del neoliberalismo, representarían en el imaginario popular entes ajenos a una “identidad porteña”, inoculados a la fuerza, con el aumento de más centros comerciales como malls y retail (El Mercurio de Valparaíso, 20 de octubre de 2019), espacios percibidos como formas de colonización dentro del desenvolvimiento local. Un ente ajeno como una automotora, inserta en un sector popular rodeado por pequeños locales y ferias permanentes, desafiaba viejos lazos con los valores de la modernidad capitalista, en este caso el automóvil, como objeto representativo de estatus ideal del sujeto “clase media”, que busca su realización a través de la adquisición de una maquinaria controlada a su antojo, que a nivel performativo resalta la independencia y poder de su usuario. La lógica tras la quema de esta y otras automotoras, eran la rebelión contra estos valores y representaciones que habían infectado a los sujetos transformándolos en “seres crediticios” (Moulian, 1998) siendo el tipo ideal clase media, endeudado por un codiciado automóvil, un valor social contaminante que exigía ser ritualmente purificado.

La quema de farmacias, supermercados y sucursales bancarias a lo largo de todo el país, seguiría similares lógicas de rebelión contra el “poder neoliberal” tras la sociedad de consumo, siendo monumentos no patrimoniales

que como configuradores de un modo de vida tras la realidad “cotidiana”, se harían insostenibles en la agudización de la revuelta.

Todos estos actos eran seguidos por asonadas masivas de saqueos, los cuales más allá de su origen oportunista o vengativo, eran realizados en masa por sujetos de todas las clases y edades, como continuadores tras la caída de las infraestructuras monumentales del neoliberalismo, ya que el saqueo presenta otra forma de humillar al símbolo, destruyendo su sacralidad y dejándolo vulnerable para su profanación, abriendo la puerta para que meses posteriores bandas delictuales aprovecharan a plena luz del día de desafiar viejas inseguridades y barreras tanto simbólicas como concretas. Sin embargo, esto no impidió que durante los primeros días sí existiera una predominancia simbólica tras los saqueos que en ocasiones incluirían el uso de piras con un fin “purificador” como lo evidencia la quema de electrodomésticos o artículos de lujo saqueados. Como si de una Florencia renacentista dirigida por un iconoclasta Savoranola se tratase, con masas quemando objetos de lujo en “hogueras de las vanidades” (Grimberg, 1985, pp. 86-99), tras los saqueos, muchos lanzaban los objetos sustraídos a piras en medio de la calle, frente a las multitiendas afectadas como actos “purificadores” contra la vanidad neoliberal. Un video característico que se viralizó tras los hechos recoge el testimonio de un venezolano en terreno:

En mis tiempos de vida y según la historia, los saqueos eran para llevarse las cosas a su casa. Acá no, acá sacan las cosas y las tiran en la candela. Tres televisores totalmente nuevos, LCD, 32 pulgadas. Esto es algo asombroso, compadre, naguevoná de loco esta vaina. (Aporrea, 21 de octubre de 2019).

Del mismo día otra grabación da cuenta como un sujeto intenta llevarse un televisor que es arrebatado por las propias manos de los manifestantes, a los gritos de: “¡Ladrón! ¡Estúpido! ¡Tú no eres de la marcha!” El objeto sería lanzado al fuego acompañado de gritos y “cacerolazos” resonando en el área (BiobioChile, 20 de octubre de 2019).

Otro caso emblemático fue el causado en el centro de Concepción, donde objetos como televisores, bicicletas, maniqués y artefactos de línea blanca, fueron lanzados al fuego de una barricada de grandes proporciones en las

afueras de Johnson y Abcdin (BiobioChile, 28 de octubre de 2019). Además del factor táctico como barricada, dichos actos también estarían englobados bajo la misma lógica purificadora, reduciendo el influjo de los objetos representantes del consumismo neoliberal en las llamas. Los propios ideales y aspiraciones materiales exitistas que habían colonizado el imaginario se habían hecho impuros. Pero a diferencia de la Florencia renacentista, no habría un monje dominico como Savorarola dirigiendo los actos, siendo realizados por los mismos manifestantes organizados en terreno al ritmo de vítores y “cacerolazos” bajo una fuerte catarsis.

Los monumentos patrimoniales como estatuas fueron también los más afectados. La palabra monumento proviene del latín “monumentum” referente a: “Obra pública y patente, en memoria de alguien o de algo.”(Real Academia Española, s.f., definición 1.). Bajo el rol de preservadores de una memoria oficial, generalmente poseen impresa la misión de mantener vivas gestas y personalidades consideradas importantes para un proyecto de vida, siendo maquinarias simbólicas capaces de inducir los estados de conciencia que predominarán mientras su relato siga teniendo validez. Otros, al perder su intencionalidad originaria, solo permanecen a fuerza de la costumbre, de forma que pueden ocurrir dos cosas: el monumento pese a perder su sentido original, adquiere estatus de respeto memorial dada su antigüedad y presencia en los márgenes de la cotidianidad en forma de patrimonialización, o por otro lado desembocando en su ilegitimidad, que tarde o temprano permite bajo contextos de agitación radicalizar su rechazo.

Muchos monumentos ya venían generando controversias previas en ciertos sectores, siendo los casos muchos bustos de conquistadores españoles y figuras militares republicanas como el de Cornelio Saavedra, figura clave del proceso de ocupación estatal en la Araucanía, el cual había sido ya sacado de su lugar en el año de 2017 (Araucanía Noticias, 20 de marzo de 2017) para ser nuevamente destruido en la ciudad de Collipulli, rodando hacia las escalinatas del sitio ubicado al centro de la plaza Diego Barros Arana, ante la extrañeza de una parte de la población por tratarse de un monumento instalado en 1952, junto a cañones provenientes desde algunos fuertes cercanos(24 horas, 30 de octubre de 2019).

Estatuas de Pedro de Valdivia también sufrirían similares consecuencias, como el busto ubicado en la calle Balmaceda de Temuco derribado el martes 29 de Octubre durante una marcha mapuche. El testimonio reproducido por el medio digital *El Dinamo*, sobre Andrés Llancanao, mapuche y vendedor de huesillos del sector, reproduce el origen de esta agresión iconoclasta:

La comunidad mapuche de la novena región se encontró aquí debido al estallido social. Se hizo una oración e instalaron rehues (...) Los Carabineros no entienden la tradición indígena, querían sacar los rehues y destruirlos. Su actuar fue una ofensa para nuestra cultura. Se instalaron con su equipo de guerra y con toda la prepotencia que hay: tiraron bombas lacrimógenas, agua, gases, hubo disparos de perdigones a la multitud (éramos unas 700 personas). Eso fue lo que hizo que la gente se enfureciera, esto se volvió un caos, el día se oscureció con los humos. La gente corría desesperada, yo arranqué con mi carrito, pero la juventud reacciona de otra forma y derribaron la estatua. (Watson, 2019).

El incidente además del trasfondo vengativo por el irrespeto a sus símbolos, fue catalizado por el clima contingente, amarrando el busto con cuerdas para ser jalado alrededor de gritos de júbilo, recordando levemente la destrucción de la estatua de Saddam Hussein en Bagdad en el 2003, durante la invasión estadounidense a Irak. (Cooperativa, 29 de octubre de 2019). Paralelamente la marcha se dirigiría a la “Plaza del Hospital”, recibiendo en su camino similar final la estatua del héroe de la Fuerza Aérea Dagoberto Godoy, decapitado bajo un escarmiento popular que dejaría colgando su cabeza en manos de la estatua de Caupolicán, el legendario toqui mapuche.

El mismo día en Concepción pero sin éxito, manifestantes intentarían derribar la estatua de Pedro de Valdivia en Plaza Independencia. El monumento fue amarrado por el cuello, sin embargo la atadura se cortó al momento de ser jalada impidiendo su derribo. Sin embargo la hazaña se repetiría y esta vez con éxito el 14 de Noviembre, en el contexto conmemorativo del asesinato en Ercilla del comunero mapuche Camilo Catrillanca, esta vez con mayor preparación con decenas de personas jalando cuerdas y haciendo vítores en una atmosfera ritual que recordaba la profanación al busto contra Cornelio Saavedra, logrando finalmente derribar el monumento. Los registros muestran

que tras la algarabía al caer el monumento, otros correrían al centro a patear la estatua como si se tratara del verdadero Pedro de Valdivia (BiobioChile; Tele 13, 14 de octubre de 2019). Sin embargo, a diferencia del ya mencionado caso de Saavedra, puede notarse que muchos de los que participaron no eran necesariamente mapuches, pero sí compartían la empatía hacia dicha etnia, identificándose con su posición de pueblo subalterno. El 3 de noviembre en Cañete otra estatua de Valdivia sería destruida junto a la del Gobernador Gustavo García de Mendoza (La Información, 03 de noviembre de 2019).

El viernes 1 de noviembre sufriría un ataque iconoclasta la estatua de otro conquistador, paradigmático del proceso colonizador hispano: Cristóbal Colón, en la plaza del mismo nombre en Arica, habiendo sido instalado en 1910 por la “Sociedad Concordia Itálica” (BioBioChile, 1 de noviembre de 2019).

Así mismo la imagen de José Menéndez con fama de exterminador de la etnia Selknam, sería derribada luego de una multitudinaria marcha, pintado de verde y arrojado a los pies del monumento al indio patagón. En el mismo monumento y sobre donde se puso el busto destruido se escribió: “Menéndez Braun asesinos” en referencia a Braun, socio de Menéndez y cómplice del genocidio (BioBioChile, 05 de noviembre de 2019).

Los monumentos de héroes patrios tras los mitos fundacionales del Estado nación, también recibirían su sanción. En Talca el mismo año ya habría sido atacada una estatua de O’Higgins por desconocidos usando pintura roja, presuntamente en rechazo a la tradicional “Fiesta del Chanco Muerto” (Cooperativa, 05 de agosto de 2019). Y para el estallido, otra imagen de O’Higgins sería destruida durante la manifestación del 4 de noviembre en Valdivia, frente a la municipalidad por calle Independencia. Además del derribo del busto, el monumento incluiría rayados alusivos al movimiento: “pacos violadores”, “pako asesino torturador” y “No + AFP” (Soy Valdivia, 05 de noviembre de 2019). Esto último con letras grandes, expresando cómo la contingencia actual estaría por sobre el antiguo respeto memorial al “héroe patrio”. Al anochecer del mismo día pero en la ciudad de Los Ángeles, un monumento ecuestre de O’Higgins sería agredido, si bien no sería destruido en pedazos, pero simbólicamente sería manchado por el fuego, como acto meramente ritual contra la memoria histórica del “héroe” en contraste a la invisibilidad popular de sus subalternos. La imagen en su estética ecuestre reforzaba la identidad local de

la ciudad, pero perdería su legitimidad en un contexto de estallido social, donde antiguos símbolos representativos del binomio Estado nación, debían arder para purificarse. No obstante, pese a no sufrir daños considerables, la agresión de esa magnitud resultaba chocante para generaciones anteriores que habían legitimado y apropiado dicho símbolo a lo largo de sus vidas cotidianas. El periódico *La Tribuna* diario de la provincia de Biobío, reproduce la entrevista a Luis Garretón miembro del Instituto O'Higiniano de Los Ángeles, quien intentando reivindicar la figura del defenestrado héroe afirma:

En base a esta ignorancia se realizan estos actos vandálicos, básicos y primarios, tratando de hacer ajusticiamiento público a un símbolo en este caso a O'Higgins, un símbolo de lo que se cree es la justicia en base a la ignorancia. (...) O'Higgins lideró un proceso de revolución contra una dictadura que era en ese momento la monarquía, haciendo la analogía era una dictadura de 200 años. (Garretón, 2019).

En un registro fechado el 12 de noviembre, se aprecia el derribo de otra estatua de O'Higgins ubicada en Peñaflor, Región Metropolitana, repitiéndose similares patrones con la cuenta regresiva para jalar las cuerdas y la posterior algarabía y silbidos al momento de caer la imagen, donde se escucharía: “¡atáquenlo...atáquenlo!” (Actualidad Chile, 12 de noviembre de 2019) como sucedería en el caso de Valdivia, en donde sería visto como una figura viva a la que hay que hacer pagar por los crímenes del Estado nación. Nuevamente el lunes 18 de noviembre un grupo de desconocidos destruye otra estatua de Bernardo O'Higgins, ubicada en una esquina de la Intendencia en Coquimbo, durante una marcha en donde algunos manifestantes arrancaron el busto y lo rayaron con pintura blanca (Diario *El Día*, 18 de noviembre de 2019).

Arturo Prat sería otro que no se salvaría del descrédito a los símbolos del Estado nación. Admirado y respetado en calidad de “Santo secular” (Sater, 2005). Prat alcanzaría ribetes heroicos transversales sobre toda ideología de fondo. Su gesta se difundiría en los sectores populares transformándolo en ídolo popular, como máximo representante de la “Guerra del Pacífico”. Sin embargo, para las nuevas generaciones la figura de Prat ya no tenía el mismo peso, el mito no tenía el mismo efecto de antaño. El derribo de la estatua de

Prat empuñando la espada en alto en la ciudad de Temuco el 14 de noviembre, bajo la conmemoración del asesinato de Catrillanca, con características ya vistas en otros derribos, incluiría la fuerte presencia de banderas mapuche, sonidos de trutruca y fuerte algarabía (24 Horas.cl, 2019). La Armada de Chile lamentaría el acto a través de un comunicado difundido en sus redes sociales, enfatizando el hecho como “Un atentado al orgullo de todos los chilenos,” (Temucotelevisión, 15 de noviembre de 2019). La matriz del relato heroico era bastante distante del imaginario generado en la revuelta, por parte de muchos excluidos y relegados por el Estado, convertidos en ciudadanos sub-políticos del neoliberalismo (Gómez, 2007). Cabe destacar que pese a los daños al ser utilizado como barricada (lo que reforzaba su desacralización simbólica) una gran diferencia se apreciaba en la ciudad de Iquique, donde la figura de Prat como parte de la memoria identitaria de la ciudad seguiría intacta. Según aprecia el medio *El Longino* a principios de diciembre, de una gran cantidad de monumentos rayados o intervenidos con pintura que incluían a otras figuras de la misma gesta, como Eleuterio Ramírez con un brazo arrancado, y los poetas Gabriela Mistral (la que no recibiría daños en el rostro pero sí en su soporte) y Pablo Neruda (ya en tela de juicio por movimientos feministas) siendo el monumento céntrico de Arturo Prat en la plaza del mismo nombre frente al mar, el único monumento no intervenido ni rayado en forma alguna, lo que el mismo medio resaltaría con el título: “Arturo Prat el nuevo héroe del pueblo y la dignidad.” (08 de Diciembre de 2019).

Como puede apreciarse en la mayoría de los casos de desmonumentalización, muchas destrucciones fueron públicas y a la vista, no reduciéndose solo a las agrupaciones políticas y étnicas, incluyendo la participación de diversos sujetos que se hacían parte de los actos, imbuidos de una ceremonialidad que aludía a rituales étnicos en lógica decolonial, seguidos del posterior despliegue festivo una vez que la figura caía, combinándose gritos risas e ira, donde la multiplicidad de emociones mezclaba la seriedad de la ceremonia con la posterior parodia, mediante “contrarrituales” o “rituales de inversión” entendidos como “ridiculización o desencajamiento explícito de lo sagrado” (Delgado, 2002, p.168) siendo en este caso una inversión de la normatividad sacra que ejercía el símbolo tras el monumento, donde la iconoclastia subvertiría los mismos moldes y rituales previos, reemplazando los rituales de homena-

je gubernamental o de inauguración, por rituales étnicos y consuetudinarios fuera del Estado, invirtiendo la edificación por su derrumbe, acompañado de las ya descritas situaciones irónicas de cabezas o bustos a los pies de representaciones indígenas.

Es interesante notar que muchos monumentos agredidos llevaban décadas instalados, como el busto de Colón con más de cien años en la plaza céntrica, fundidos con el paisaje cotidiano del sector, bajo una historia local identificada por muchos de sus habitantes de generación tras generación, pero con una tensión latente para otros sectores excluidos, siendo el caso del ya mencionado busto de Cornelio Saavedra “pacificador de la Araucanía”. Hasta la explosión social no habrían surgido las condiciones para un impulso moral que profundizara en su mayor deslegitimación y destrucción, con monumentos que para otros sectores de la población hasta ese momento no se habían visto tan execrables, siendo su erradicación del espacio público una sanción y disputa contra la cotidianidad del espacio. Como señalan Huenchumil y Mundaca respecto a estas representaciones:

vienen a hacer ruido en la memoria histórica. Apelan al por qué se tienen a dichas figuras en los espacios públicos donde la mayoría de la población suele descansar y congregarse. (...)También dichos monumentos encarnan el genocidio de los pueblos indígenas, como también la validación del patriarcado en la memoria histórica oficial. (2019).

Del mismo modo los rayados con consignas políticas y marcas de “A” en referencia al signo de anarquía, daban a entender que no solo serían reivindicaciones desde el pueblo mapuche, sino un acto de ajusticiamiento contra todo símbolo del Estado nación.

Es necesario enfatizar en la repetición de la atmosfera ritual tras la caída de muchos de los monumentos, acompañada en ocasiones de los sonidos característicos que el imaginario asocia a la cultura mapuche, con el sonido de trucas y pifilcas, acompañados de cuentas regresivas antes de jalar la estatua, rodeados con banderas y representaciones de la estrella de ocho puntas (Guñelve). Como recoge un testimonio popular:

En Chile se venera mucho a hombres que históricamente hicieron algo por la patria, pero en cuanto a los pueblos originarios hay una deuda. Aquí estamos en la novena región, entonces, en vez de la estatua que conmemora a Godoy, podría haber una imagen del pueblo mapuche (...) Todo lo que hay entre el Biobío hasta el río Toltén es territorio mapuche. Este caballero (Dagoberto Godoy) fue un aviador que cruzó la Cordillera de los Andes y se convirtió en una estatua más (Watson, 2019).

En referencia al monumento del héroe de la Fuerza Aérea Dagoberto Godoy, no tratándose de un problema hacia su persona, centrándose más bien en su condición como monumento genérico que no representaría una memoria subalterna asociada a la zona, como la del héroe mapuche. Dicha omisión presentaba una indignación de larga data, de la cual el derribo del busto de Valdivia, abrió el impulso moral para continuar con otras imágenes dentro del cotidiano colonialista.

Del mismo modo los antiguos héroes estaban en crisis y resultaban anacrónicos. De arquetipos heroicos transversales, hoy solo resultaban evocadores y representantes de emociones encontradas. Salvo excepciones, tanto la figura de O'Higgins y la de Prat siendo máximos héroes nacionales, estarían en tela de juicio como colonizadores del espacio público, siendo imágenes simbólicas que no responderían a las nuevas necesidades y orientación buscada para un nuevo proyecto popular de pueblo. Idéntico caso recibirían otras imágenes alusivas a héroes militares y personalidades varias, cuyas gestas resultarían anacrónicas en la contingencia, siendo símbolos opresivos incapaces de ser resignificados por nuevas generaciones descontentas de los valores precedentes. Caso similar recibiría la icónica estatua del General Manuel Baquedano en la plaza del mismo nombre (denominada también Plaza Italia) en otra época héroe legendario dentro de la "Guerra del Pacífico", pero cuyo caso será analizado en el apartado siguiente.

La ocasión de estallido social además abrió oportunidades para ajusticiar viejas personalidades clásicas del periodo dictatorial, como sería el propio General Augusto Pinochet y el abogado gremialista Jaime Guzmán. Siendo la ciudad de Linares en la Región del Maule, atacado uno de los pocos memoriales del ex dictador, bajo una plazoleta con un letrero que indicaba la fecha de su fundación (El 11 de septiembre de 1991). El memorial sería destruido

el 9 de noviembre por manifestantes que sacando el cartel, rayaron el monumento con negro y rojo escribiendo en grande “asesinos qls” (24 Horas, 09 de noviembre de 2019).

El hecho a simple vista parecería de poca trascendencia si no fuera por la importancia simbólica al tratarse de uno de los últimos reductos públicos a la memoria del fallecido dictador, en medio de una coyuntura que especialmente apuntaba sus dardos al legado y reproducción del proyecto político económico dejado tras su persona, que hasta ese entonces pese a causar rechazo pasaba inadvertido, lo que sería difundido y celebrado en redes sociales, al punto que un par de días después, el reconocido restaurante alemán de Providencia “Lili Marlen”, sindicado tradicionalmente como un espacio de ultraderecha o “pinochetista”, tanto por el nombre y su decoración, cerraría de forma indefinida debido al clima político del país, siendo afectados por amenazas que ya circulaban de antemano (Cooperativa, 11 de noviembre de 2019). También la sede de la Unión Demócrata Independiente (UDI) como principal legado militante del pinochetismo sería atacada (La Tercera, 06 de noviembre de 2019) junto a su dirigente Jaime Guzmán, cuyo memorial también sería defenestrado (Meganoticias, 06 de noviembre de 2019) al igual que otro monumento del mismo ubicado en Cerro Castillo de Viña del Mar, cuya placa sería rayada y sacada del lugar a petición de los vecinos quienes temían mayores desmanes (La Tercera, 26 de noviembre de 2019).

Los casos de quema de Iglesias también serían actos motivados por ajusticiamiento y rituales de inversión, respecto al legado barroco con sus actos performativos de gran impacto simbólico, herederos de la propia cultura eclesíástica española (que conformaría el imaginario tras la iconoclastia religiosa contemporánea). Las agresiones vendrían siendo parte de un ideario legado desde un mundo saturado de imágenes y ceremoniales centrados en el impacto, rememorándolos en ceremonias, rituales y carnavales (Delgado, 2002, p.71) al ser elementos que ponían el poder iconográfico como ente central, vistos con sus cuerpos heridos y rostros dolientes, acompañados del fuego, el brillo, el sahumero y toda serie de elementos incorporados al rito. Sumado a ello se incorporaba el cuestionamiento a la propia institución que ya venía con fuerza en los últimos años.

Los generalizados casos de abusos sexuales y encubrimientos fueron calando hondo en la opinión pública, mostrando la imagen de una institución alejada de sus principios originales, sumada a la reticencia respecto a otras temáticas de debate público como los derechos reproductivos y sexuales. Dicho rechazo podía leerse en la serie de rayados que muchos templos mostraron de forma generalizada: “pedófilos”, “violadores”, además de la frase ya arquetípica que el imaginario anarquista español popularizaría: “la única Iglesia que ilumina es la que arde.” (Cárdenas, 16 de agosto de 2013).

Los ataques a templos e iconos religiosos estarían presentes a lo largo del país desde los primeros días, con sus rayados y manchas de pintura. En el caso de la Iglesia de la Veracruz en Barrio Lastarria, declarada patrimonio nacional en 1983, ya desde comienzo del estallido habría sido intentada ser saqueada en 17 oportunidades y quemada en 8 según su administrador, recibiendo su mayor daño el 12 de noviembre en el marco de la huelga general, quemándose el ingreso e interior de la iglesia con imágenes, bancas, cuadros y un piano (CHV Noticias, 13 de noviembre de 2019). También durante los primeros días la Catedral de Valparaíso sería gravemente afectada con la quema de las puertas de la Catedral el día 20 de octubre, en paralelo a los saqueos de multitiendas. El 27 de octubre, siendo el primer día del estallido sin toque de queda, volvería a ser atacada con fuerza produciendo daños evaluados en 20 millones de pesos. (BioBioChile, 27 de octubre de 2019).

Así como anteriores casos, la profanación de la Iglesia y la transformación del mobiliario en barricadas, además del uso táctico, basarían su actuar en la desacralización de elementos antes sagrados y respetados por una mayoría de la población. Al no poder quemar las iglesias y hacerlas desaparecer se recurre a sus elementos indirectos, comenzando con lo más básico, las bancas por su facilidad incendiaria bajo la lógica del “ritual invertido”, entre la algarabía por igual de gritos de rabia y alegría.

Las iglesias evangélicas por supuesto no estuvieron exentas de la furia iconoclasta, considerando que desde el comienzo del estallido hasta inicios de noviembre, siete iglesias evangélicas ya habían sido quemadas (Radio Agricultura, 02 de noviembre de 2019). Rememorando el malestar que incluía el bullado caso de los miles de millones acumulados por el Pastor Eduardo Durán Castro con su nueva pareja. En este contexto la Iglesia “Bendecidos

para Bendecir”, ubicada en el sector céntrico de Santiago en Avenida Santa Rosa con Alameda, sería la más afectada al quedar en ruinas, junto con parte de los estudios del canal “Gracia TV” de la misma iglesia (Adnradio, 01 de noviembre de 2019).

Otro de los actos más polémicos fue el de la destrucción del santuario e imagen de San Expedito en Reñaca el 10 de noviembre, como parte de los desmanes ocurridos luego que un manifestante fuera baleado, resultando en la imagen religiosa totalmente destruida. (Canal 13, 10 noviembre de 2019).

b) La Iconoclastia Reconstitutiva

Dentro de la dinámica iconoclasta puede destacarse la acentuación de una faceta ya aludida por Benjamin, en torno a la destrucción como forma de hacer sitio con la actividad de “despejar” (Benjamin, 1989, p.159). Si bien resulta válida para cualquier forma de iconoclastia en cuanto apropiación y creación de una realidad nueva, en este caso la dinámica de hacer sitio o espacio para reconstituir algo nuevo, “despejando” los escombros para reutilizar los soportes y espacios, implica el predominio de una forma que dista de la expuesta anteriormente, con una proyección definida en cuanto a destruir la imagen para luego reutilizar sus vestigios, con el objetivo de reconstituirla bajo una nueva significación popular.

En paralelo, mientras la iconoclastia destructiva iba contra el metro y las multitiendas, surgía en el espacio público esta dinámica que interpelaba el sentido hacia formas reconstitutivas, y es que además de las reconstituciones físico simbólicas, también comenzarían a surgir “emblemas intangibles, temporales y sin dirección fija.” (Coeffé, 2020) como formas de creación intermitente. Quizás el ejemplo más paradigmático sea el caso de Plaza Italia/Baquedano o “Plaza Dignidad” y sus alrededores como espacios de territorialización popular, con la imagen ecuestre de Baquedano siendo objeto central de reconstitución a través de diversas modificaciones. Desde el primer día como espacio de reunión social, dicha plaza cumplió su continuidad como centro para convocatorias. La plaza en ese sentido adquiriría un papel neurálgico en la concentración y representación del descontento a nivel país, teniendo

una larga impronta de encuentros masivos y disoluciones por la fuerza desde los primeros días, adquiriendo gradualmente una épica en defensa del lugar sagrado, transformando las resistencias en epopeyas que bajo fuerte impronta arquetípica, terminarían calando hondo en la subjetividad de los manifestantes a través de arduos combates callejeros, con la aparición de los “Primera Línea” dispuestos a la defensa radical de la hegemonía territorial, reforzando con ello los vínculos entre los manifestantes, con escenas rápidamente propagadas en redes sociales. El manejo de la situación a nivel de gobierno, la generalizada represión y la propia situación inusitada del rompimiento con el orden anterior, iba radicalizando el descontento y la protesta social.

Las consecuencias materiales, se verían con la modificación del área, transformada en un vendaval de emociones, mezclando rabia, esperanza, fiesta, alegría, tristeza y violencia. A medida que el proceso de rebelión continuaba, sus alrededores paralelamente se modificaban, adquiriendo ribetes iconoclasticos destructivos, pero a la vez reconstitutivos en torno a la resignificación de los anteriores soportes, con rayados y graffitis que iban indicando las proximidades de la plaza, como el caso de las paredes exteriores del Centro Cultural Gabriela Mistral (o Centro GAM) transformadas en un “museo performativo” y abierto a la modificación, disputando con ello la noción tradicional de museo distante y eurocéntrico (Adriazola, F. V, 2019). Junto a su carácter de museo popular, el recinto adquiría los caracteres sacros que iban reconstituyéndolo en un altar con sus propios detalles votivos: rosarios, camisas ensangrentadas, tejidos, murales, collages y lacrimógenas destrozadas, que decoraban las paredes exteriores resignificando aquel espacio cultural bajo la lógica de santuario votivo, poniendo cada objeto como representación de un síntoma, un deseo, un milagro, una dolencia de un órgano que sufre (Huberman, 2016). El espacio que pese a ser un centro de exhibiciones artísticas, conferencias y talleres abiertos, seguía bajo los marcos de las esferas burocráticas del Estado, de forma que su reconstitución durante la revuelta (al menos de su fachada exterior) lo reformó como espacio abierto y horizontal, que iría plasmando impresiones y experiencias populares a la vista de los transeúntes.

Llegando al área de la plaza y disputando la monumentalidad en torno al Estado nación con Baquedano en su centro, se instalarían chemamull

mapuches como guardianes del área, y al fondo la estatua de Baquedano, permanentemente pintada, rayada y con lienzos que reflejaban el movimiento. El propio Baquedano había caído bajo otros intentos de iconoclastia destructiva intentando sin éxito ser derribado, produciéndose un último intento el 31 de Enero, cosa que no pasó con la imagen acompañante del Soldado desconocido que sería derrumbada. En esta línea el derribo del General, no solo significaría un ataque a la memoria impuesta por el Estado respecto a lo que debía ser la imagen de nación, o un acto decolonialista como el caso de similares monumentos, sino que significaría un ataque directo al poder que determinaría la toma general de la plaza, sin embargo el monumento que para muchos era viva imagen del relato estatal con su arremetida militarista en plena zona sagrada, seguía incólume, frustrando su caída el gran peso tras el monumento ecuestre, de forma que su imagen solo alcanzaría a ser modificada bajo sentido reconstitutivo, siendo su soporte material un trofeo de guerra, utilizado como pizarra temática según el sentido de la manifestación de turno, resignificando su sentido original de héroe patrio solemne e inspirador, a una simple figura de yeso que hacía suerte de contenedor lúdico, al cual los manifestantes podían subirse, colgar, sentarse y rayar. Del mismo modo, los lienzos y rayados como intentos por modificar su centralidad original bajo la homogeneidad patriota, daban espacio a otras identidades y banderas, carteles y colores que borraban y minimizaban los relieves principales del monumento. Al respecto la escultura del perro “Negro Matapacos” hecha por Marcel Solar era llevada por los manifestantes siendo instalada en la plaza, disputando con ello influjo de otras imágenes aledañas incluyendo la de Baquedano. El perro “Matapacos” como “mascota” tenía su historia desde las marchas estudiantiles, acompañando las movilizaciones estudiantiles mientras ladraba a carabineros. Su memoria trascendería y se haría presente en diversas intervenciones de la revuelta a lo largo del país, en cuyo simbolismo de quiltro callejero, bajo abandono y maltrato, se recrearía un imaginario colectivo, que reconectando con una raíz originaria sería una “reacción al imaginario de las imágenes extranjeras”, un héroe que para el caso vendría desde el propio barrio. (El Ciudadano, 2019, p.9).

Así como su cambio de nombre indica, “Plaza Dignidad” era el bautizo del lugar conquistado. La cotidianidad metropolitana de “Plaza Italia para

arriba”, y “Plaza Italia para abajo”, era disputada mediante un nuevo nombre popular, territorializando el área desde lo semántico y material, despojándola de sus bases previas y adquiriendo un estatus de Jerusalén del movimiento, siendo cada viaje al sitio un acto de peregrinación de la revuelta. Llegando al área podían verse los homenajes murales a personajes ilustres del pasado, héroes populares que incluían desde el “Negro Matapacos” hasta imágenes del fallecido animador Felipe Camiroaga y el Presidente Salvador Allende. Una vez en terreno el ritual comenzaba con vítores, cantos y batucadas, para luego ser defendida de los ejércitos comandados por el “Saladino” Sebastián Piñera buscando retomar el control de la plaza. Con esa imagen arquetípica y sacra de fondo, no hacían falta mayores dispositivos simbólicos para catalizar la lucha a formas más radicales, pues lo que defendían encapuchados y Primera Línea, no era solo un espacio físico de interés estratégico, cumpliendo un rol más trascendente bajo la lógica de lugar sagrado, evocador de ideales mayores, reapropiado y reconstituido popularmente bajo la idea de la “Dignidad” como principio cuasi divino emanado desde y para las masas populares, donde surgía la promesa de un mejor futuro en la materialización de las acciones en terreno, cuyas vidas adquirirían un sentido colectivo de pertenencia. Ese era el fundamento por el cual muchos estaban dispuestos a sacrificarse, siendo el relato generado en la medida que se agudizaba la represión, mientras el espacio era modificado en paralelo a las experiencias surgidas. Así la peregrinación al lugar se llenaría de manifestantes en la plaza y sus alrededores, no solo para marchar y manifestarse, sino a sacar fotos y recabar información, como centro del proceso en curso. En sus alrededores ya no había vereda, las calles yacían destruidas, sin adoquines y sus alrededores cerrados, con rayados murales de consignas intermitentes que cambiaban día a día. A primera vista para alguien ajeno y no familiarizado con el imaginario en torno a la zona, los escombros podían dar una imagen sombría y decadente, pero inversamente para los peregrinos se transformaba en lugar festivo y atrayente, pues su belleza no radicaba en la primera vista de los escombros, radicando su significado en el fondo, donde cada rayado eran un cúmulo de emociones, cada escombros quedaba como huella de sueños y deseos frustrados, resultando más complejo que meras expresiones vandálicas, debiendo entenderse como otra forma reconstitutiva de iconoclastia, cuyo sentido de intervención no solo era un

medio para despejar el área, sino para resignificar los soportes cotidianos de la zona, de forma que mientras los rayados e intervenciones al monumento del General Baquedano representaban para unos una degradación de mal gusto, para los que compartían el imaginario de la “Dignidad” veían en ello grandes aspiraciones, porque era huella de una apropiación colectiva en curso, sacra, emanada desde las propias entrañas de los sujetos, expresando las ruinas “Dignidad”, al utilizar la destrucción material para despojar el antiguo contenido profano, marcado como “maldito” y purificado cierto tiempo con las expresiones artísticas y los escombros, símbolos de pertenencia que daban de nuevas miradas al lugar, presentando un quiebre con la cotidianidad del sector.

La antigua rotonda interrumpida ocasionalmente por celebraciones deportivas o centros de concentración para marchas, se transformaba diariamente en espacio para descargar el malestar acumulado, evadiendo la normatividad al ritmo de batucadas, cánticos y “caceroleos”, ante la presencia de familias, algunos sentados en el suelo, gente compartiendo en medio de escombros, restos de lacrimógenas, piedras y perdigones, todo conectado dentro del propio circuito interno establecido entre manifestantes, vendedores populares, reporteros y “Primera Línea”, recibidos con aplausos al momento de ingresar con sus escudos rústicos para los enfrentamientos en calles aledañas con su propia organización táctica entre enfermeros, recogedores de lacrimógenas o “matalacri” y los que en la parte posterior entonaban como melodías de combate: “El Derecho de Vivir en Paz” de Víctor Jara, “El baile de los que sobran” de Los Prisioneros entre otros, siendo muchos de ellos simples trabajadores que al salir de la rutina laboral, ocupaban las tardes para ingresar rupturistamente a su segundo rol como defensores del área (Claude, 2020).

Distintas expresiones se entrecruzaban en el paisaje que iban desde la celebración festiva al caos, entre manifestaciones pacíficas y la violencia, entre la risa y la rabia, como formas rituales de desafiar los parámetros a los que hasta entonces estaba subsumido el orden social, siendo la tónica reproducida en los meses posteriores, con el aumento de más simbolismos y resignificaciones, como el altar conmemorativo en el lugar donde fallecería huyendo de carabineros Mauricio Fredes, el 31 de diciembre del mismo año al caer en una fosa electrificada, en el mismo sitio que albergaba el bar “Jaque Mate”, fuente

de soda de la intelectualidad de los “80s” (Fernández, 2020) borrándose su pasado “snob” al ser reconstituido como memorial popular, rodeado de flores, velas y lacrimógenas, siendo rehecho rápidamente cada vez que era desmantelado por carabineros.

El mismo carácter ritual, estético y simbólico regenerativo sería replicado en otros centros a lo largo del país, como los casos de “La plaza de la Revolución” en Antofagasta (antes Plaza Sotomayor) con una placa conmemorativa en medio de un pequeño memorial votivo, que incluía unos ojos que representaban las mutilaciones oculares (Soy Antofagasta, 2019) y la “Plaza de la Resistencia” en Valparaíso, que en paralelo a su cambio de nombre, la figura del Capitán Carlos Condell que dotaba del mismo nombre a la plaza, fue ornamentada con capucha, una bandera mapuche “Wenufoye” asociada al “Consejo de Todas las tierras”, y un escudo que decía “Acab Valparaíso” (Piensa Chile, 1 de enero de 2020). Condell como ícono nacional era destruido simbólicamente, pero se reconstituía como soporte representativo del “Primera línea”, siendo un reflejo combativo y popular. También en Concepción la “Rotonda de Paicavi”, ahora era rebautizada como “La rotonda de la Resistencia” (La Tercera, 13 de enero de 2020) con similares características a las descritas.

Al igual que “Plaza de la Dignidad” eran espacios que iban adquiriendo sus propias épicas internas de reapropiación y defensa del espacio, no solo por su posición céntrica y táctica, sino porque su trasfondo las concebía como trincheras desde donde se construiría un nuevo proyecto, destruyendo sus significaciones previas, muchas de ellas asociadas al ideal castrense de Estado nación, y sus monumentos como normatividades cotidianas del paisaje, pero no siendo despojadas de su sentido anterior como espacios públicos de reunión.

Conclusiones

Formas de apropiación, resignificación, ritualización, venganza, decolonización, éxtasis festivo, batallas por la memoria. Como lo han señalado este y otros trabajos ya mencionados, habrían una multiplicidad de lógicas relacio-

nadas tras la dinámica iconoclasta, la cual no se enfocaría solo en los monumentos patrimoniales, sino en todo tipo de objetos presentes en el espacio público, no siendo la primera vez que actos de esta naturaleza se dieran en el país, pero cuyo fenómeno actual parte de un contexto a escala global, que sin embargo en Chile cobraría ribetes de gran envergadura luego del estallido del “18 O”, con dinámicas propias que lo destacarían por su grado sistemático contra todo lo que evocara el enraizado orden social, político y económico. Como se examinó anteriormente, los elementos afectados tenían una cercanía con la zona y sus habitantes: malls, multitiendas, estaciones, monumentos patrimoniales, plazas. Todos en algún grado configuraban el diario vivir del sector y sus habitantes. Si bien muchos elementos tenían ya sus cuestionamientos previos, no sería hasta el “estallido” o “revuelta” que acelerarían su descrédito a ribetes de destrucción generalizada, de forma que sobre todas las particularidades y lógicas, los actos estarían gatillados bajo un imaginario de “Rebelión de la cotidianidad”, donde los objetos al ser soportes representacionales de un tiempo histórico inmóvil, inmanente y naturalizado, serían desenmascarados bajo el “estallido” mostrándolos como entes desechables, cuya legitimidad estaría mediada por los sujetos que hasta ese entonces los habían tolerado. Y es que como señalan las consignas más representativas: “Chile despertó”, “No son 30 pesos son 30 años” y “Hasta que la dignidad se haga costumbre”, la demanda de fondo además de ser política y social poseía un trasfondo existencial contra la propia naturalización del orden de cosas anterior, repetido día tras día con las mismas rutinas y paisajes, enraizado en la vida cotidiana de los sujetos, donde los objetos cobrarían importancia al ser sostenedores visibles como elementos importantes tras la ideología de ordenamiento.

De forma que a nivel de balance y como es señalado a lo largo de la investigación, la lógica iconoclasta estaría indisolublemente unida al proceso de “Estallido social”, pero no podría entenderse a fondo si es disociada de su trasfondo referente al imaginario de “Rebelión de la cotidianidad”, como dispositivo catalizador que envolvería el proceso tras todas las dinámicas iconoclastas, desde la viralización de la evasión y destrucción de los torniquetes de metro capitalino, hasta la destrucción de otros soportes materiales mayores a lo largo del país, ya examinados bajo dinámicas dominantes en torno hacia

los aspectos “Destructivos” con sus efectos de sanción y erradicación, y bajo su aspecto “Reconstitutivo”, en torno a la reutilización y resignificación de sus soportes. Lo cotidiano, antes incólume era puesto a prueba y sus representaciones con décadas de legitimidad eran agredidas.

No obstante al ser un trabajo enfocado en los primeros meses, queda pendiente para futuras investigaciones el estudio del proceso iconoclasta a principios del 2020 que incluiría a más monumentos, supermercados, comisarías e iglesias, quedando también al debe una profundización en el aspecto reaccionario por parte de otros sectores de la población, resistentes a la turbación de esa “cotidianidad” anterior que también tendrían su versión radicalizada contra los monumentos y representaciones, surgidas al calor de la revuelta por los manifestantes tales como: murales, afiches y otras intervenciones urbanas.

Bibliografía

- Agurto, I. T. (2020). Retratos de la “Zona Cero” a tres meses del estallido: el cansancio asoma en la batalla sin tregua. *Ciper*. Recuperado de: <https://www.ciperchile.cl/2020/01/22/retratos-de-la-zona-cero-a-tres-meses-del-estallido-social-el-cansancio-asoma-en-la-batalla-sin-tregua/>
- Adriazola, F. V. (2020). “Museo callejero del estallido social en Chile”. En B.B. Soares (ed.), *Descolonizando a Museología* (pp. 387-403). Paris: ICOM/ICOFOM.
- Akram, H. (2020). *El Estallido*. Santiago: Ediciones y Publicaciones El Buen Aire.
- Benjamin, W. (1989). El carácter destructivo. En *Discursos Interrumpidos I*. Buenos Aires: Taurus, pp. 157-163.
- Cárdenas, M. (16 de Agosto de 2013). “La única iglesia que ilumina es la que arde”. *El Mostrador*. Recuperado de: <https://www.elmostrador.cl/noticias/opinion/2013/08/16/la-unica-iglesia-que-ilumina-es-la-que-arde/>
- Castells, M. (2012). *Redes de indignación y esperanza*. Madrid: Alianza Editorial.
- Castoriadis, C. (2013). *La Institución imaginaria de la sociedad*. México: Fábula Tusquets Editores.

- Claude, M. (06 de Enero de 2020). Retrato de un clan de la primera línea. *Ciper Académico*. Recuperado de: <https://www.ciperchile.cl/2020/01/06/retrato-de-un-clan-de-la-primera-linea/>
- Coeffé Boitano , B. (09 de Enero de 2020). Monumentos en crisis: del héroe de la patria al quiltro. *Plataforma Arquitectura*. Recuperado de <https://www.plataformaarquitectura.cl/cl/931612/monumentos-en-crisis-del-heroe-de-la-patria-al-quiltro>
- Contardo, O. (2020). *Antes de que fuera octubre*. Providencia, Santiago: Planeta.
- Delgado, M. (2002). *Luces iconoclastas: Anticlericalismo, espacio y ritual en la España contemporánea*. Barcelona: Editorial Ariel.
- Didi-Huberman, G. (2016). *Exvoto: imagen, órgano, tiempo*. Argentina: Sans Soleil Ediciones.
- Fernández, P. (2020). *Sobre la marcha. Notas acerca del estallido social en Chile*. Santiago: Debate.
- Gamboni, D. (2014). *La destrucción del arte: iconoclasia y vandalismo desde la Revolución Francesa*. Madrid: Cátedra.
- García, S.Q. (2004). La damnatio memoriae o la negación de la memoria. *Aldaba*, 16, 104-115. Recuperado de: <https://idus.us.es/handle/11441/41659>
- Garretón, L. (06 de Noviembre de 2019). Revindican figura de O'Higgins tras intento de quema a estatua de Plaza de Armas. *La Tribuna*. Recuperado de: <https://www.latribuna.cl/losangeles/2019/11/06/revindican-figura-de-ohiggins-tras-intento-de-quema-a-estatua-de-plaza-de-armas.html>
- Giannini, H. (2004). *La reflexión cotidiana. Hacia una arqueología de la experiencia*. Santiago: Editorial Universitaria.
- Grimberg, C. G. (1985). *Historia universal: El Renacimiento*. (Vol. 12). Santiago: Editorial Ercilla, S.A.
- Gutiérrez, V. A. (03 de Noviembre de 2019). Estatuas, memoria y patrimonio. *Radio U Chile*. Recuperado de: <https://radio.uchile.cl/2019/11/03/estatuas-memoria-y-patrimonio/>
- Huenchumil, P. y Mundaca, C. (08 de Noviembre de 2019). Derribar símbolos coloniales: Un nuevo acto político que se suma en las protestas en Chile. *Interferencia*. Recuperado de: <https://interferencia.cl/articu->

- los/derribar-simbolos-coloniales-un-nuevo-acto-politico-que-se-suma-en-las-protestas-en-chile
- Leyton, J. C. G. (2007). Chile: 1990-2007. Una sociedad neoliberal avanzada. *Revista de sociología*, (21). DOI: [10.5354/0719-529X.2007.27517](https://doi.org/10.5354/0719-529X.2007.27517)
- Lin, T. (2019). Hasta que la (plaza de la) Dignidad se haga costumbre. Violencias y espacio público en la protesta metropolitana. En Araujo, K (ed.), *Hilos tensados. Para leer el octubre chileno*, Santiago: USACH. pp. 299-314.
- Márquez, F. (02 de Diciembre de 2019). En los escombros de la ciudad neoliberal. *Ciper*. Recuperado de: <https://www.ciperchile.cl/2019/12/02/en-los-escombros-de-la-ciudad-neoliberal/>
- Márquez, F. (2020). Por una antropología de los escombros. El estallido social en Plaza Dignidad, Santiago de Chile. *Revista 180*, (45), 1-13. DOI: [https://dx.doi.org/10.32995/rev180.num-45.\(2020\)art-717](https://dx.doi.org/10.32995/rev180.num-45.(2020)art-717)
- Martínez, J.L. (2019). Entre estatuas y memorias. Rompiendo una(s) historia(s) de lo nacional. En Artaza, P., Candina, A., Esteve, J., Folchi, M., Grez, S., Guerrero, C., Martínez, J., Matus, M., Peñaloza, C., Sanhueza, C. y Závala, J. *Chile despertó: lecturas desde la Historia del estallido social de octubre*, Santiago: Universidad de Chile.
- Mayol, A. (2019). *Big bang. Estallido social 2019: Modelo derrumbado-sociedad rota-política inútil*. Providencia, Santiago: Catalonia.
- Moulian, T. (1998). *El consumo me consume*. Santiago: Lom.
- Peña, C. (2020). *Pensar el Malestar: La crisis de octubre y la cuestión constitucional*. Santiago: Taurus.
- Piutrin, H. H. (2019) Caen los íconos de la memoria histórica colonial. En *Exigiendo Justicia y Dignidad. La rebelión chilena* (Vol. 200), Santiago: Editorial Aún Creemos en los Sueños, pp. 43-48
- PNUD (2019). *Diez años de auditoría a la democracia: Antes del estallido*. Santiago de Chile, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo. Recuperado de: <https://www.cl.undp.org/content/chile/es/home/library/diez-anos-de-auditoria-a-la-democracia--antes-del-estallido.html>
- Rojas-May, P. (2020). *La revolución del malestar. Tiempos de precariedad psíquica y cívica*. Santiago: El Mercurio-Aguilar.

- Rouliez, S.P. (03 de Abril de 2019). Del golpe estético a la revuelta simbólica. *Revista Hiedra*. Recuperado de: <https://revistahiedra.cl/opinion/del-golpe-estetico-a-la-revuelta-simbolica>
- Tanner, L. F. V. (2005). *Escultura pública: Del monumento conmemorativo a la escultura urbana, Santiago, 1792-2004* (Vol. 2). Santiago: Ocho Libros Editores.
- Trejo, C. (08 de Febrero de 2019). Cómo el estallido social está reescribiendo la historia de Chile. *Sputnik Mundo*. Recuperado de <https://mundo.sputniknews.com/americalatina/202002081090406214-como-el-estallido-social-esta-reescribiendo-la-historia-de-chile/>
- Saavedra, O.C. (2020) Monumentos en el Estallido Social como expresión material del derecho a la ciudad. *Revista Planeo*, (42). Recuperado de <http://revistaplaneo.cl/2020/01/21/monumentos-en-el-estallido-social-como-expresion-material-del-derecho-a-la-ciudad/>
- Santos Herceg, J. (2014). Cotidianidad: trazos para una conceptualización filosófica. *Alpha (Osorno)*, (38), 173-196. DOI: <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-22012014000100012>
- Sater, W.F. (2005). *La imagen heroica de Chile: Arturo Prat, santo secular*, Santiago: Centro de Estudios Bicentenario.
- Schlack, E. (2019) Espacio Público: descontento, expectativas, fórmulas de desintegración e integración. En Araujo, K (ed.), *Hilos tensados. Para leer el octubre chileno*. Santiago: USACH, pp. 201-215.
- Gemma S. (01 de Diciembre de 2019) ¿Una Primavera Global? El virus de la protesta se extiende por el mundo. *La Vanguardia*. Recuperado de: <https://www.lavanguardia.com/internacional/20191201/471949650735/virus-protestas-mundo.html?facet=amp&fbclid=IwAR0JpiCxQ1w-mIFT5BjfVx0T8Y26Sc2GGdooUqRnamL5CzQdFS1GSQINv3KE>
- Quezada, I. Q., & Lincopi, C. A. (2020). Repertorios anticoloniales en Plaza Dignidad: desmonumentalización y resignificación del espacio urbano en la Revuelta. Santiago de Chile, 2019. *Aletheia*, 10 (20). DOI: <https://doi.org/10.24215/18533701e049>
- Villalobos, V. P. (09 de Noviembre de 2019). Rebelión popular contra los genocidas de Chile: fiel reflejo de la crisis de un modelo. *Resumen*. Recupe-

rado de: <https://resumen.cl/articulos/rebelion-popular-contra-los-genocidas-de-chile-fiel-reflejo-de-la-crisis-de-un-modelo>

Watson, J. (29 de Noviembre de 2019). Temuco: Más justicia, menos monumentos. *El Desconcierto*. Recuperado de: <https://www.eldesconcierto.cl/nacional/2019/11/29/temuco-mas-justicia-menos-monumentos.html>

Prensa Escrita:

La Tercera lunes 18 de noviembre de 2019

EL Mercurio de Valparaíso 20 de Octubre de 2019

El Ciudadano n° 239. Diciembre de 2019

Prensa Digital

24 Horas. (16 de Octubre de 2019). Nuevos disturbios se producen en Metro Santa Ana por llamados a evadir el pasaje. Recuperado de: <https://www.24horas.cl/nacional/nuevos-disturbios-se-producen-en-metro-santa-ana-por-llamados-a-evadir-el-pasaje-3661590>

24 Horas. (30 de Octubre de 2019). Derriban busto del fundador de Collipulli en la plaza de la comuna. Recuperado de: <https://www.24horas.cl/regiones/araucania/derriban-busto-del-fundador-de-collipulli-en-la-plaza-de-la-comuna-3693441>

24 Horas. (09 de Noviembre de 2019). Destruyen monumento a Augusto Pinochet ubicado en plaza de Linares. Recuperado de: <https://www.24horas.cl/regiones/maule/destruyen-monumento-a-augusto-pinochet-en-plaza-de-linares-3715533>

ADN radio. (01 de Noviembre de 2019). Destrucción total: Así quedó iglesia evangélica tras incendio en Santa Rosa con la Alameda. Recuperado de: <https://www.adnradio.cl/nacional/2019/11/01/destruccion-total-asi-queda-iglesia-evangelica-tras-incendio-en-santa-rosa-con-la-alameda-3974106.html>

La rebelión de la cotidianidad vista desde la iconoclastia del estallido y revuelta del octubre chileno: un balance entre destrucción y reconstitución (octubre-diciembre de 2019)

- Araucanía Noticias. (20 de Marzo de 2017). Busto de Cornelio Saavedra fue destruido en la plaza de Collipulli. Recuperado de: <https://araucanianoticias.cl/2017/busto-de-cornelio-saavedra-fue-destruido-en-la-plaza-de-collipulli/0320109735>
- Aporrea. (21 de Octubre de 2019). (Video) Venezolano en Chile se asombra que queman televisores nuevos en una de las manifestaciones. Recuperado de <https://www.aporrea.org/venezuelaexterior/n348071.html>
- BioBioChile. (14 de Noviembre de 2019). Botan estatua de Pedro de Valdivia en plaza de la Independencia de Concepción. Recuperado de: <https://www.biobiochile.cl/noticias/nacional/region-del-bio-bio/2019/11/14/botan-estatua-de-pedro-de-valdivia-en-plaza-de-la-independencia-de-concepcion.shtml>
- BioBioChile . (18 de Octubre de 2019a). Captan momento en que manifestantes lanzan pantalla a vías de la estación La Moneda. Recuperado de: <https://www.biobiochile.cl/noticias/nacional/region-metropolitana/2019/10/18/captan-momento-en-que-manifestantes-lanzan-pantalla-a-vias-de-la-estacion-la-moneda.shtml>
- BioBioChile. (20 de Octubre de 2019). Video muestra a manifestantes quitándole el televisor a un saqueador para sumarlo a la barricada. Recuperado de : <https://www.biobiochile.cl/noticias/nacional/region-metropolitana/2019/10/20/video-muestra-a-manifestantes-quitandole-el-televisor-a-un-saqueador-para-sumarlo-a-la-barricada.shtml>
- BioBioChile. (27 de Octubre de 2019). Avalúan en más de \$20 millones los múltiples destrozos en Catedral de Valparaíso tras manifestación. Recuperado de: <https://www.biobiochile.cl/noticias/nacional/region-de-valparaiso/2019/10/27/avaluan-en-mas-de-20-millones-los-multiples-destrozos-en-catedral-de-valparaiso-tras-manifestacion.shtml>
- BioBioChile. (28 de Octubre de 2019). Televisores, bicicletas y maniqués al fuego de barricada: desvalijan tienda en centro de Concepción. Recuperado de: <https://www.biobiochile.cl/noticias/nacional/region-del-bio-bio/2019/10/28/desconocidos-saquean-tienda-joshnon-de-concepcion-y-encienden-gran-barricada.shtml>
- BioBioChile. (01 de Noviembre de 2019). Desconocidos destruyen monumento de Cristóbal Colón en Arica: CMN se hará cargo de la investi-

gación. Recuperado de: <https://www.biobiochile.cl/noticias/nacional/region-de-arica-y-parinacota/2019/11/01/desconocidos-destruyen-monumento-de-cristobal-colon-en-arica-cmn-se-hara-cargo-de-la-investigacion.shtml>

BioBioChile. (05 de Noviembre de 2019). Puntarenenses arrojan busto de exterminador selk'nam a los pies de monumento al indio patagón. Recuperado de: <https://www.biobiochile.cl/noticias/nacional/region-de-magallanes/2019/11/05/puntarenenses-arrojan-busto-de-jose-menendez-el-rey-de-la-patagonia-y-exterminador-selknam.shtml>

CHV Noticias. (13 de Noviembre de 2019). Histórica iglesia en Barrio Lastarria quedó con graves daños tras incendio: “Borraron 170 años de historia”. Recuperado de: https://www.chvnoticias.cl/nacional/iglesia-barrio-lastarria-danos-ataque_20191113/?fbclid=IwAR3Qyo-YzTi-LLixiJXBK9PyyUq7IreVAciyy579ep7yz-F5FvnteUapvaNg

CNN Chile. (17 de Octubre de 2019). Profesor es suspendido por la Universidad del Desarrollo tras ser formalizado por destrozos a estación de Metro. *Cnn Chile*. Recuperado de: https://www.cnnchile.com/pais/profesor-suspendido-universidad-del-desarrollo-formalizado-destrozos-metro_20191031/

CNN Chile. (17 de Octubre de 2019). Muletazos, validadores destruidos y carabineros retrocediendo: 3 registros que marcaron la jornada de evasión masiva. *Cnn Chile*. Recuperado de: https://www.cnnchile.com/pais/evasion-masiva-metro-cierra-estaciones_20191017/

CNN en Español. (22 de Noviembre de 2019) ¿Primavera Latinoamericana? 2019, un año de protestas en la región. *Cnn en Español*. Recuperado de: <https://cnnespanol.cnn.com/2019/11/22/primavera-latinoamericana-2019-un-ano-de-protestas-en-la-region/>

Cooperativa. (5 de Agosto de 2019). Estatua de O'Higgins en Talca fue atacada por desconocidos. Recuperado de: <https://www.cooperativa.cl/noticias/pais/region-del-maule/estatua-de-o-higgins-en-talca-fue-atacada-por-desconocidos/2019-08-05/121851.html>

Cooperativa. (29 de Octubre de 2019). Manifestantes mapuche derribaron estatua de Pedro de Valdivia en Temuco. Recuperado de: <https://www.cooperativa.cl/noticias/pais/manifestaciones/manifestantes-mapuche-de->

[rribaron-estatuas-de-pedro-de-valdivia-en-temuco/2019-10-29/154658.html](https://www.rribaron.cl/estatuas-de-pedro-de-valdivia-en-temuco/2019-10-29/154658.html)

Cooperativa. (11 de Noviembre de 2019). Conocido restaurant “pinochetista” anunció su cierre por seguridad. Recuperado de <https://www.cooperativa.cl/noticias/pais/manifestaciones/conocido-restaurant-pinochetista-anuncio-su-cierre-por-seguridad/2019-11-11/175918.html>

Diario El Día. (18 de Noviembre de 2019). Destruyen estatua de Bernardo O’higgins a un costado de la Intendencia. Recuperado de: <http://www.diarioeldia.cl/reportero-ciudadano/destruyen-estatua-bernardo-ohiggins-costado-intendencia>

Diario El Longino. (08 de Noviembre de 2019). 52 días de estallido social en Iquique: Arturo Prat el nuevo héroe del pueblo y la dignidad. Recuperado de: <https://www.diariolongino.cl/52-dias-de-estallido-social-en-iquique-arturo-prat-el-nuevo-heroe-del-pueblo-y-la-dignidad/>

Emol. (19 de Octubre de 2019). Revive en tiempo real lo sucedido en la noche de disturbios en Santiago. Recuperado de: <https://www.emol.com/noticias/Nacional/2019/10/18/964765/en-tiempo-real-metro-viernes.html>

La Información. (03 de Noviembre de 2019). Derriban estatuas de Pedro de Valdivia y García Hurtado de Mendoza en Chile. Recuperado de: <https://www.lainformacion.com/mundo/mapuches-derriban-estatuas-conquistadores/6517150/>

La Tercera. (16 de Octubre de 2019). #EvasionMasiva: Manifestantes botan reja de estación del metro. *La Tercera*. Recuperado de: <https://www.latercera.com/nacional/noticia/evasionmasiva-manifestantes-botan-reja-estacion-del-metro/864150/>

La Tercera. (08 de Noviembre de 2019). Tras ataque a sede de la UDI y memorial de Jaime Guzmán senadores acusan “acto de violencia política”. Recuperado de: <https://www.latercera.com/politica/noticia/carabineros-guarda-sede-la-udi-providencia-tras-ingreso-manifestantes/890710/>

La Tercera. (26 de Noviembre de 2019). Viña del Mar: municipio retira placa conmemorativa de Jaime Guzmán desde mirador Cerro Castillo. Recuperado de: <https://www.latercera.com/la-tercera-pm/noticia/vina-del-mar-municipio-retira-placa-conmemorativa-de-jaime-guzman-desde-mirador-cerro-castillo/915527/>

- La Tercera. (13 de Enero de 2020). “Rotonda de la Resistencia” (o Paicaví): La Plaza Italia de Concepción donde no cesan las manifestaciones. Recuperado de: <https://www.latercera.com/la-tercera-pm/noticia/rotonda-de-la-resistencia-o-paicavi-la-plaza-italia-de-concepcion-donde-no-cesan-las-manifestaciones/971751/>
- Meganoticias. (06 de Noviembre de 2019). Desconocidos destrozan memorial dedicado a Jaime Guzmán. Recuperado de: <https://www.meganoticias.cl/nacional/281306-videos-atacan-memorial-jaime-guzman-monumento-crisis-social-manifestaciones-incidentes.html>
- Piensa Chile. (01 de Enero de 2020). Este 31 de diciembre se inauguró la “Plaza de la Resistencia” en Valparaíso. Recuperado de: <https://piensachile.com/2020/01/01/este-31-de-diciembre-se-inauguro-la-plaza-de-la-resistencia-en-valparaiso/>
- Radio Agricultura. (02 de Noviembre de 2019). 7 Iglesias evangélicas quemadas se registran en dos semanas de movilizaciones. Recuperado de: <https://www.radioagricultura.cl/nacional/2019/11/02/7-iglesias-evangelicas-quemadas-se-registran-en-dos-semanas-de-movilizacion.html>
- SoyAntofagasta. (19 de Diciembre de 2019). *Instalan placa que rebautiza la Plaza Sotomayor como “Plaza de la Revolución” en Antofagasta.* Recuperado de: <https://www.soychile.cl/Antofagasta/Sociedad/2019/12/19/630955/Instalan-placa-que-rebautiza-la-Plaza-Sotomayor-como-Plaza-de-la-Revolucion-en-Antofagasta.aspx>
- Soy Valdivia. (5 de Noviembre de 2019). Manifestantes rompieron busto de Bernardo O’iggins. *Soy Chile.* Recuperado de: <https://www.soychile.cl/Valdivia/Sociedad/2019/11/05/623415/Manifestantes-rompieron-estatua-de-Bernardo-Ohiggins.aspx>
- T13. (10 de Noviembre de 2019). [Video] Saquean y destruyen imagen de “San Expedito” desde parroquia de Reñaca. Recuperado de: <https://www.t13.cl/noticia/nacional/video-saquean-y-destruyen-imagen-san-expedito-parroquia-renaca>
- T13. (14 de Noviembre de 2019). Derriban estatua de Pedro de Valdivia en Plaza de la Independencia de Concepción. Recuperado de: <https://www.t13.cl/noticia/nacional/video-derriban-estatua-pedro-valdivia-plaza-independencia-concepcion>

Temuco Televisión. (15 de Noviembre de 2019) Armada condena destrucción de monumento a Arturo Prat. Recuperado de: <https://temucotelevision.cl/web/2019/11/15/armada-condena-destruccion-de-monumento-a-arturo-prat/>

Redes Sociales

24 Horas.cl [24horas.cl]. (14 de Noviembre de 2019). Derriban estatua de Arturo Prat en Temuco [Archivo de video]. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=XBAooOkTF14>

Actualidad Chile [ActualidadChile]. (12 de Noviembre de 2019). Manifes-
tantes derriban estatua del Libertador Bernardo O'Higgins en Peñaflo-
r RM [Archivo de video]. Recuperado de: https://www.youtube.com/watch?v=G_SRrbq4aBQ

Monumentos incómodos [@monumentosincómodos]. Instagram: <https://www.instagram.com/monumentosincómodos/?hl=es-la>

Pasaje_justo [@pasaje_justo]. (14 de Octubre de 2019). *EVASION METRO SAN PABLO* [Video]. Instagram. <https://www.instagram.com/p/B3mJr-hnhymS/>

Pasaje_justo [@contrainfouah]. (14 de Octubre de 2019). *EVASIÓN EN METRO SANTA ANA POR PARTE DE SECUNDARIXS...* [Video]. Instagram. <https://www.instagram.com/p/B3m4smwByNU/>

Pasaje_justo [@contrainfouah]. (14 de Octubre de 2019). *DIFUNDIR! este es el ánimo que debieramos tener todxs ante el abusó empresarial y estatal!. Ni un abuso sin respuesta, siempre en estado de alerta!!* [Video]. Instagram. <https://www.instagram.com/p/B3ntRObhRml/>

Sitios Web

Consejo de Monumentos Nacionales de Gobierno (16 de Enero de 2020) <https://www.monumentos.gob.cl/plan-recuperacion-patrimonial/noti->

[cias/82-avance-registra-catastro-georreferenciado-bienes](#) Recuperado el 20 de Noviembre de 2020.

Real Academia Española. (s.f.). Monumento. En *Diccionario de la lengua española*. Recuperado el 20 de Septiembre de 2020, de <https://dle.rae.es/monumento>

Escripta

Revista de Historia



Reseña

**Guillermo Guajardo Soto,
Isabel Bonilla Galindo
y Román Moreno Soto,
*Los ferrocarriles en la Ciudad de
México. Movilidad y abastecimiento
de una gran urbe, 1860-1970.***

**México: Secretaría de Cultura y Centro Nacional para
la Preservación del Patrimonio Ferrocarrilero, 2018.
ISBN 978-607-745-986-6**

Ricardo Manuel Wan Moguel¹

Recepción: 28 de enero de 2021

Aceptación: 29 de abril de 2021

¹ Licenciado en Historia por la Universidad Autónoma de Yucatán, Maestro en Historia por El Colegio de Michoacán. Actualmente cursa el doctorado en la misma Institución. Correo electrónico: ricardowanmoguel@gmail.com. orcid.org/0000-0003-3048-6286.

La obra que aquí se reseña se intitula *Los Ferrocarriles en la ciudad de México. Movilidad y abastecimiento de una gran urbe, 1860-1970* y sus autores son: Guillermo Guajardo Soto, Isabel Bonilla Galindo y Román Moreno Soto. El motivo de su publicación obedece al trigésimo aniversario del Museo Nacional de los Ferrocarriles, pero también a los 70 años de la inauguración de las obras de Buenavista, Pantaco y la Terminal del Valle de México (TVM).

La obra está compuesta de ocho capítulos temáticos y un aparatado de conclusiones. Adicionalmente, contiene 113 fotografías que nos adentra a las transformaciones de los espacios que dominaron los caminos de hierro en la Ciudad de México, en la centuria pasada. Cabe apuntar que el material gráfico fue tomado de diferentes repositorios, principalmente del Centro de Documentación e Investigaciones Ferroviarias (CEDIF), que resguarda un acervo documental importante sobre la historia de los ferrocarriles en México. En el primer capítulo, los autores dejan entrever las condiciones geográficas de lo que sería la gran urbe porfiriana, que albergó las más importantes estaciones de pasajeros y de carga del país. Adicionalmente, ilustran el crecimiento desordenado de los edificios destinados a la labor ferroviaria de las distintas compañías que controlaron los caminos de hierro en México, desde los tiempos de Maximiliano de Habsburgo hasta los de Porfirio Díaz. En los capítulos segundo y tercero, los autores enfocan su mirada a las dos estaciones porfirianas más importantes de la época: la de Colonia y la de Buenavista. El material gráfico que se exponen nos permite vislumbrar las particularidades físicas de los inmuebles, los cambios morfológicos de la ciudad, así como las peculiaridades del espacio geográfico ocupado por las estaciones. En el capítulo tercero, se aborda la historia de la estación de Nonoalco. Cabe señalar que este inmueble fue una terminal de carga por lo que en sus alrededores floreció una serie de elementos relacionados con el trabajador ferroviario. En este sentido, las imágenes ilustran los espacios ocupados por los rieleros en su vida cotidiana, como los talleres o sus propias viviendas.

En mi opinión, el punto toral del libro es el capítulo cuarto ya que los autores analizan *La reinención de la ciudad y el paulatino levantamiento de vías*. Retoman nuevamente la idea de un crecimiento desordenado de la infraestructura ferroviaria para enumerar los motivos por los que era importante reubicar las instalaciones de los caminos de hierro en la capital mexicana. Se

remiten a 1912 para ejemplificar los primeros estudios realizados para este fin y hacen un recuento de lo sucedido en los años posteriores, hasta llegar al mandato de Miguel Alemán Valdés, cuando surgió el Programa de Rehabilitación Ferroviaria que impulsaría el Proyecto TVM. En esta dialéctica, cabe señalar que uno de los principales aportes que considero tiene este libro, es la tesis de que Carlos Contreras Elizondo no fue el artífice del reordenamiento de la ciudad y la modificación del papel del ferrocarril en la traza urbana, como apunta la historiografía. Por el contrario, los autores señalan acertadamente que los ingenieros de Ferrocarriles Nacionales de México (FNM) y de la Secretaría de Obras Públicas (SCOP) fueron los que sentaron las bases para los cambios en la metrópoli.

Finalmente, los capítulos cinco, seis, siete y ocho están dedicados a mostrar la complejidad de los cambios urbanísticos durante la segunda mitad del siglo XX. Se analizan en estos apartados, la reubicación de los edificios ferroviarios debido a que la dinámica de la ciudad era distinta a las décadas pasadas. En este contexto, se desmantelan las antiguas estaciones y en el espacio liberado por los caminos de hierro, aparecen nuevos asentamientos poblacionales que provocan un cambio paisajístico en la urbe. Cabe señalar que los autores precisan que estos trabajos se llevaron a cabo durante el sexenio de Miguel Alemán Valdés. En estos años se elaboró el Proyecto del Valle de México que dio como resultado la construcción de la Terminal del Valle de México, inaugurada por Adolfo Ruiz Cortines. En este nuevo inmueble se agruparon todos los servicios dispersos en distintos lugares por lo que se suprimió el tráfico del eje de Tlatilco, Nonoalco, la ex aduana de Santiago y de Peralvillo.

En suma, este libro nos permite comprender el papel del ferrocarril en el complejo proceso de los cambios urbanísticos de la Ciudad de México. Es una obra con muchas imágenes que vislumbran diferentes edificios, talleres y mapas del mundo de los caminos de hierro. No obstante, hubiera sido plausible que el material gráfico estuviera explicado con mayor profundidad y que exploraran su riqueza visual para complementar los datos que los autores nos proporcionan a lo largo del libro. A pesar de ello, aliento su lectura porque es una obra que sienta las bases para que otros historiadores sopesen más detenidamente los cambios urbanísticos ocurridos por la introducción de los caminos de hierro en otras metrópolis.