

**A LA MEMORIA DE MERCEDES, CRESCENCIO Y
AGRIPINA**

PARA MARGARITA Y ANDRESITO.

Agradecimientos

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

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

A Hugo Leyva, Arturo Honold, Mallinali López, Marina López.

A Oliver Kozlarek, Federico Marulanda, Juan Álvarez Cienfuegos.

Particularmente a Fernanda Navarro por el invaluable y desinteresado respaldo a nuestro proyecto. Asimismo, a Martín Dozal por el aliento a continuar recorriendo el pensamiento de uno de los autores imprescindibles para la comprensión de la intrincada realidad mexicana.

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

A todos, nuestro más sincero reconocimiento.

ÍNDICE	Páginas
Dedicatorias.....	1
Agradecimientos.....	2
Introducción.....	6
 CAPÍTULO I CULTURA Y CONTEXTO CULTURAL	
1.1 El caro ideal de una nación moderna.....	21
1.2 Nacionalismo y la apuesta por la cultura.....	31
1.3 El nacionalismo como deterioro de la cultura.....	40
 CAPÍTULO II LA IDEA DE CULTURA Y EL PROBLEMA DE LA ENAJENACIÓN	
2.1 El concepto de cultura.....	53
2.2 La relación cultura-filosofía.....	66
2.3 La relación filosofía-cultura en los aspectos de la obra.....	78
2.4 Crítica de la enajenación como estado de la cultura.....	94
 CAPÍTULO III CRÍTICA DE LA RELIGIÓN	
3.1 La tradición cristiana como enajenación de la cultura	
3.1.1 El trabajo del mito como forma cultural en el ámbito religioso.....	112
3.1.2 Disolución del mito como forma cultural y la atadura de lo religioso a los desbordes del poder.....	125
3.1.3 Alcances de la fuerza enajenante en el ámbito religioso	
3.1.3.1 El mundo poscolonial. Visión dominante en el mestizaje cultural.....	138
3.1.3.2 Antropomorfización de lo divino y enajenación cultural.....	154
3.2 La práctica cristiana de la escisión.....	163
3.3 El trabajo de la enajenación en el margen privado de la vida familiar.....	171
 CAPÍTULO IV LA CRÍTICA DE LO POLÍTICO	
4.1 Lo político como aspecto de la cultura	
4.1.1 Lo político vinculado a y determinado por la praxis.....	182
4.1.2 El sentido pertinente de lo político: plano activo, espacio del ejercicio de la libertad.....	193
4.2. Momento ejemplar de la positividad de lo político: la experiencia de 1968.....	204
4.3 Negación de la cultura en la práctica política enajenada	
4.3.1 El México de la democracia bárbara.....	219
4.3.2 Reflexión acrítica, pragmatismo y enfoque utilitario en la vida comunista.....	234
 CAPÍTULO V EXPRESIONES DE LA DESENAJENACIÓN EN LA CULTURA	
5.1 La creación artística y la actividad filosófica.....	246
5.2 El desprendimiento como despersonalización en el poder de imaginar y de la creación fantástica. El espectáculo del teatro al aire libre.....	258

5.3 La despersonalización en el desprendimiento. La práctica del don.....	270
CONCLUSIÓN. JOSÉ REVUELTAS Y EL ÁRBOL DE ORO.....	285
BIBLIOGRAFÍA.....	308

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

Gabriel Marcel, *Aproximaciones al misterio del ser*.

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

Juan Cristóbal Cruz Revueltas, *En el filo*.

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

José Revueltas, *Escritos políticos III*

Introducción

El trabajo contiguo es una versión acotada de la actividad presentada por el autor a manera de tesis doctoral en el Instituto de Investigaciones Filosóficas “Luis Villoro”, de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. El mismo no pretende alcanzar el nivel de un examen exhaustivo del conjunto de los temas que integran la obra de José Revueltas. La atención se orienta a lo que esa creación textual da a pensar respecto de esa realidad condicionante de la vida social pero también condicionada por ella, a la nombramos ya con bastante familiaridad con el título de *cultura* en dos de sus manifestaciones relevantes: la experiencia religiosa y el hacer político. Realidad cuyo sentido más pertinente, fuerza de preservación y de renovación, se ve relegado con su aparecer subordinado al poder actuante sobre el existir social que impide el despliegue de su dimensión plausible en ese ámbito: la eficacia de la enajenación, todo un proceso de trivialización sobre el pensamiento y la acción de los seres humanos que a decir de nuestro escritor, informa al conjunto de su escritura.¹ La intención aquí dispuesta trata de articular un estudio filosófico acerca de la relación entre cultura y enajenación, asociación que sin ser nombrada en las líneas del tupido e inmenso bosque de la obra revueltiana, se advierte delante de ella en la puesta en discusión de cuestiones ontológicas, epistémicas, éticas y estéticas en sus textos literarios, en su pensamiento teórico-político, en sus análisis crítico filosóficos, y en su actividad ensayística, de crónica y reseña periodística, y de guión cinematográfico. Un nexo que se muestra en todo ese margen escritural ampliando su marco referencial explícito, aspectos emergentes más allá de lo que la textualidad revueltiana formula abiertamente.

Nuestra contribución, con un propósito modesto, pretende sumarse a los aportes teóricos que sobre el legado del autor ejemplo de indignación, inadaptación y de disidencia plausibles, se han efectuado desde distintos campos disciplinares. Grandes lectores de esa intervención particular en las letras críticas de México, han llevado a cabo un trabajo reflexivo encomiable respecto del problema de la alienación tratado en ella. De ellos, por razones de espacio, sólo quiero referir en primer lugar, al trabajo de Evodio Escalante, contenido en las obras *José Revueltas. Una literatura del lado moridor*,² “Preposteración

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

² México, Era, 1977.

y alienación generalizada en *El Apando* de José Revueltas”,³ y *El tema filosófico de “el mundo invertido” en las novelas de José Revueltas*.⁴ Asimismo, de Philippe Cheron, *El árbol de oro: José Revueltas y el pesimismo ardiente*⁵ y, de Edith Negrín, “*La palabra sagrada*”: tiempo, espacio y sociedad y *José Revueltas y Las palabras sagradas: de la metafísica a la política*,⁶

¿Qué añade nuestro ejercicio al campo interpretativo acerca de ese tema vertebral —la enajenación— en el pensamiento de José Revueltas? ¿Tiene esa cuestión relevancia académica y vital para un tiempo como el nuestro, una de cuyas tareas y preocupaciones fundamentales gira en torno del problema de la cultura? ¿Por qué consideramos que en el trabajo de Revueltas se asiste al marco de una contribución al campo disciplinar de la filosofía digna de ser releída, re-escuchada, para esa siempre indispensable e inagotable aproximación a la comprensión del lugar y del tiempo en que se ha configurado el carácter de nuestra existencia y de las posibilidades que ese contexto le abre? ¿En qué contribuye nuestro ejercicio a la revaloración de ese aporte escritural?

En primer lugar, proponemos leer ese aporte literario y teórico a la manera de una escritura viva donde la pregunta por la cultura constituye el hilo conductor delante del problema de la enajenación humana. La crítica revueltiana sobre el trabajo de esa fuerza en el mundo contemporáneo tiene por sustento la discusión en torno de la realidad cultural. Nos proponemos discutir con la contribución literaria, filosófica, teórico-política y varia de Revueltas en lo que a partir de ella emerge respecto de lo que consideramos dos de las expresiones nodales del fenómeno cultural y del panorama social, la experiencia religiosa y el hacer político, modos condicionantes de la cotidianidad humana en cuanto a las formas de pensamiento y de actuación desplegadas en la existencia en común. Formulamos que el pensamiento del autor duranguense a propósito de esos ámbitos abre margen a un acercamiento plausible a cuestiones ineludibles en el estudio y trato filosóficos de una realidad sociocultural como la nuestra: la de su situación, la de sus prácticas y la de sus posibilidades.

En segundo lugar, sostenemos que lo que se ofrece en esa aportación, es el emplazamiento a mirar de manera atenta el movimiento de los contenidos de esos campos

³ En, Edith Negrín (Selección y prólogo), *Nocturno en que todo se oye. José Revueltas ante la crítica*, México, Era, 1999.

⁴ México, UAM-Iztapalapa, 2007.

⁵ Ciudad Juárez, UACJ, 2003.

⁶ En, *Nocturno en que todo se oye*, op.cit., e Instituto de Investigaciones Filológicas UNAM, respectivamente.

culturales, visualizarlos en la complejidad que les asiste. Por una parte, en su condición de aspectos vivos y acentuados de la existencia en común, impactados decisivamente —y en esto aspiramos a retener el giro principal de la reflexión de Revueltas sobre el asunto de la alienación en la tradición marxista, su ubicación en el plano de la conciencia,⁷ más allá de su disposición exclusiva en el terreno de la vida económica— por esa fuerza enajenante, plegándoles hacia la futilidad. Por otra parte, verles en su condición activa desde donde se puede advertir su faceta omitida por los esquemas de pensamiento lineales, sólo enfocados a los momentos de su situación y de sus prácticas dominantes, excluyendo el elemento de la posibilidad que permite avizorar esa especie de umbral hacia lo otro, el asomo de algo diferente en lo incesante de su movimiento. En ello no se trata de situarles en una dirección opuesta al de su orientación privilegiada dejando a lo humano en un sentido progresivo, ascendente que le conduciría al reino feliz de la libertad, estado supremo donde serían borradas para siempre las líneas de la enajenación y sus ecos. Se trata de visualizar en esos ámbitos socioculturales —y esta es la perspectiva de lectura sugerida por nosotros sobre los textos de José Revueltas— el escenario de dos realidades de la relación interhumana inscritas en un fluir continuo, jugadas en la inestabilidad, cobijadas por la irregularidad. Ver en ellas campos de flujo de intensidades que oscilan entre la aproximación y el rechazo, entre la simetría y lo asimétrico, atrayéndose y oponiéndose, alternándose en la ocupación del lugar predominante. Movilidad que abre paso al momento de lo disfuncional, de lo excepcional, a tendencias humanas que recorren la senda de la existencia a contracorriente de sus manifestaciones ordinarias y cuya vitalidad, carácter activo y significación conllevan un desgaste, un debilitamiento de la eficacia operativa de lo alienante que pesa sobre el diario acontecer de la vida, un adelgazamiento de sus repercusiones y una atenuación de la tensión con que opera en la regularidad de los ambientes del existir en común, permitiendo con ello la continuidad de una espera pertinente y de una actividad en favor de algo más, de un mundo otro.

⁷ A la manera en que Henri Lefebvre ha llamado la atención en el sentido de que es Revueltas uno de los pensadores del tiempo contemporáneo en quien tiene lugar, dentro del ambiente intelectual marxista, una especie de viraje en la concepción del sitio pertinente de la dialéctica. La dialéctica tiene su fundamento en la subjetividad, su actualización en el plano de la conciencia, tanto individual como colectiva. Lo que hace Revueltas, según el filósofo francés, es mostrar “en acto” las contradicciones, y las muestra actuando en la conciencia. La relación sujeto-objeto es una relación conflictual en todos los terrenos: económico, político, cotidiano. La relación conflictual tiene lugar en todas partes, es el enlace entre el Mismo y el Otro. Y amplía Lefebvre: “Esta relación esencial es suficiente para fundamentar la dialéctica porque la implica y la contiene. **En cada sujeto van juntos, inseparablemente: la alteridad (la relación con el Otro); la alteración (que lo modifica, que lo pone en conflicto consigo mismo, con su propia idealidad); la enajenación (¡que debe padecer o combatir, aceptar o rechazar!)**” (El subrayado es nuestro). Remito al texto de Prólogo suscrito por el filósofo francés en, José Revueltas, *Dialéctica de la conciencia*, Obras completas t.20, México, Era, 1982.

La crítica revueltiana de la situación y prácticas culturales emplazadas en la vida religiosa y en el hacer político, reducidas en sus alcances por la carga enajenante que pesa sobre ellas, al leerles como complejos de fuerzas variables, fluctuantes e interpuestas, permite la toma en consideración en esos planos de la actualización posible de modos de pensar, actitudes, disposiciones humanas alternas favorecedoras de procesos de reducción de los alcances de ese poder, dando curso a la orientación y promoción de formas diferentes en el tejido del mundo de la vida, permitiendo no sólo otra manera de ver y comprender respecto de esas regiones de la vida social y cultural, sino del discurso en que ordinariamente es justificado su rebajamiento a la condición de meros instrumentos de prácticas de dominación entre los seres humanos: la palabra mítica. Hay en el trabajo de nuestro escritor el deslizamiento de un enfoque diferente respecto del discurso mítico que le dispone más allá de la circunscripción habitual en que se le reconoce y a que se le reduce, el marco de legitimación del darse principal de la enajenación: los desbordes del poder, las desproporciones del tener y la ubicación de la forma humana como eje rector del mundo de la vida.

La escritura revueltiana abre margen a otra manera de ver las formas míticas: su condición de fenómenos culturales. Una racionalidad diferente que comprende el escenario del mundo social y natural de otra manera. Se trata ahí del trabajo de una expresión significativa fuera de los cánones de esa lógica que a nombre de la objetividad autoriza o desautoriza modos de conocimiento sobre el mundo.⁸ Dicho de otra manera, los textos de Revueltas posibilitan un acercamiento alternativo al terreno de la visión mítica a partir de situarnos ante su cara escamoteada por las líneas de una razón formal excluyente que exige la validez exclusiva de un conocimiento objetivo o concreto de lo real. En el mito hay un lado hurtado al conocimiento y a la comprensión de lo real por el dominio de la razón que hace valer la exclusividad de lo calculable, de lo mensurable, de lo útil a un existir absorto en su función económica. Se trata de una faceta de la imaginación creativa donde continúa vigente la apuesta humana por el enriquecimiento de la vida desde la voz alegórica que profundiza el margen de los símbolos y los sentidos; es el poder de la palabra que embellece la existencia y el mundo vividos, que emplaza a lo humano al encuentro y avenimiento con las manifestaciones extraordinarias de la cotidianidad. La escritura revueltiana da cabida a un campo de visibilidad diferente a propósito del mito

⁸ Remitimos al ejercicio de crónica periodística de nuestro autor sobre su experiencia respecto de la vida yaqui, titulado "La tierra y el hombre yaquis", en *Visión del Paricutín*, Obras completas t.24, México, Era, 1986, p.p. 30-52.

que invita a percibirle en su condición de fenómeno donde la conservación y la renovación se hermanan por mediación de la palabra metafórica que trabaja en favor de la ampliación del sentido del mundo y de sus cosas, del sentido plausible de la relación de los seres humanos entre sí y de ellos con la naturaleza. Asimismo, de la revaloración de la significación de la cultura misma y del propio ser de lo humano;⁹ sorteando el escollo impuesto por los juicios de valor que apuntan a la exaltación de “los fines espurios que... propone a cada instante la sociedad como la más alta actividad que... es dado ejercer: el dominio de los demás a través de los mecanismos políticos establecidos, la lucha por el ‘progreso’ económico, social; la obtención de prestigio y reconocimiento, etc”,¹⁰ actualizados radicalmente en la vida religiosa y en el hacer político de un contexto social como el de México.

Ahora, ¿qué relevancia académica tiene para un ámbito disciplinar como el de la filosofía de la cultura, un ejercicio —como el nuestro— situado en un pensamiento que se expresa en una escritura nebulosa, sombría, envolvente, y que además concierne a una realidad ya distante del tiempo nuestro (se puede hablar de un margen mayor a siete décadas tomando en consideración que los primeros escritos de nuestro autor datan de finales de los años 30s. del siglo pasado)? Además, ¿puede acaso esa textualidad opaca¹¹ poseer algún valor teórico y práctico cuando el curso de la historia parece haber deshabilitado, desmentido y sepultado el campo teórico e ideológico en el que su autor no dejó de reconocerse, ese terreno donde se pactaba en el nivel de la declaración con el compromiso en favor de la emancipación humana mientras que su primordial giro práctico —toda una toma de partido por un pragmatismo burdo— concluía en la inversión de los factores de su ecuación básica para instalar otras formas de prisión, opresión, de dominio-subordinación a nombre de la edificación del nuevo mundo libre de clases sociales? Si hemos optado por un pensamiento como el de José Revueltas que sitúa lo decisivo de su atención en la pesantez de la condición humana —efecto del poder

⁹ A este respecto es ejemplar la posición de Carlos Pereda. Señala el filósofo uruguayo-mexicano: “... atender a las palabras en tanto herramientas que alternativamente aclaran y confunden; si la causalidad es el <<cimiento de la naturaleza>>, las palabras lo son de la vida social y algo más: con palabras no sólo las personas se vinculan las unas con las otras y con el mundo, también en alguna medida, se constituyen a sí mismas, a las otras y al mundo. Sin embargo, una ambigüedad sistemática las recorre: con las palabras se transmiten informaciones verdaderas y falsas, sinceras y engañosas, reales e imaginarias; mediante ellas nos relacionamos con nosotros mismos, con el mundo, pero también levantamos obstáculos, producimos malentendidos, confundimos y nos confundimos...” (*Vértigos argumentales. Una ética de la disputa*, Barcelona, Anthropos-UAM, 1994, p. 8.

¹⁰ Evodio Escalante, *José Revueltas. Una literatura del lado moridor*, op.cit., p. 55.

¹¹ Compartimos el criterio de Philippe Cheron que percibe en la actividad de escritura de Revueltas, un complejo textual traducido en un estilo de la saturación que cierra y encierra, que reivindica la “confusa impureza” específica de los seres humanos. Ver, “José Revueltas: Viaje al bosque de su obra”, *Entrevista de Nina Crangle a Philippe Cheron*, en, *La palabra y el hombre*, Revista de la Universidad Veracruzana, Nº 134, abril-junio, 2005, p. 126.

enajenante que ahí trabaja—, en esa fuerza de gravedad a la manera en que es suscrito ese fenómeno por Simone Weil,¹² es porque en él —y esta, considero, concierne a una de las razones más elevadas para la justificación de su relectura y actualidad—, se ofrece una especie de guía pertinente en el camino de la comprensión respecto de esas realidades envueltas por la complejidad, a las que nombramos sociedad y cultura. Se trata de uno de esos discursos que permiten la ampliación de la perspectiva de visibilidad sobre el movimiento de lo humano, sus escenarios e intercambios, la confusa e impura condición que les asiste, su composición problemática cuyas polarizaciones y antagonismos no suponen aspectos de fases progresivas que conducirían a su superación definitiva, sino el juego interminable de una mutación en el posicionamiento del lugar predominante, la interpenetración o compenetración de tensiones confrontadas que no se anulan en el curso de su operar en las relaciones interhumanas.

En el ámbito de la cultura, como deja entrever la textualidad revueltiana, se trata de la tensión reversible entre dos intensidades principales: un impulso de conservación y una energía de renovación o de ensayo, de experimentación.¹³ Hay en ello un enfoque de la realidad cultural que conduce obligadamente al cuestionamiento de su situación, de los actos y acciones ahí contenidos, y de lo que a partir de esos flujos se puede proyectar. Situación marcada por el dominio de la enajenación traducido en una especie de inclinación en favor de la fuerza de conservación a la que se disocia ampliamente de su nota creativa para hacerla incidir en cursos de trivialización de la existencia reduciendo sus alcances a una mera reiteración de lo dado. De ahí el cauce privilegiado de su movimiento hacia el cierre por encima de la apertura, al dominio de lo fútil sobre lo sustancial, del cálculo utilitario sobre la generosidad, de la voz retórica huera sobre la palabra dialógica o poética, de la desmesura sobre la medida. En consecuencia, hay en Revueltas una especie de negativa a considerar en ese estado intemperante la condición de una atmósfera definitiva que sólo dejaría sitio a las variantes de un pesimismo categórico, a las manifestaciones vacías de un nihilismo extremo definido por la

¹² En la obra *La gravedad y la gracia*, la filósofa francesa, refiere con la idea de “gravedad” a la ley que establece la relación entre fuerza y bajeza. Uno de los mejores ejemplos de los efectos de esa fuerza es descrito por Simone Weil de la siguiente manera: “Si es cierto que un mismo sufrimiento es bastante más difícil de soportar por una causa elevada que por una baja (la gente que permanecía de pie, inmóvil, de una a ocho de la madrugada, por obtener un huevo, difícilmente lo hubiera hecho por salvar una vida humana), tal vez una virtud baja está, en determinados aspectos, más a prueba de dificultades, tentaciones o desgracias, que una virtud elevada” (Madrid, Trotta, 1995, p. 32).

¹³ Tomamos como propio el criterio que respecto a la realidad de la cultura formula Víctor Manuel Pineda: fuerza de conservación que brinda una segunda naturaleza, que ofrece lo doméstico, el hábito, lo dado; fuerza de renovación en cuanto impulso que orienta al tanteo, fuerza que suministra nuevos sentidos, nuevos significados. Ver, “Cultura, sentido y multiplicidad”, en, *Varios, Filosofía de la cultura*, Morelia, UMSNH, 1995.

desesperanza total. El hecho de reconocer el dominio de la cara de la conservación privada de su rasgo creativo en el plano social y cultural —debido al trabajo de la enajenación—, no supone la suspensión definitiva de un *algo más*, un *poder ser más* en el tejido de las vicisitudes humanas. Es decir, la de la alienación no obedece a una tensión que tenga en lo uniforme su característica principal sino que en ella se asiste a una condición que responde al darse de una fuerza inestable, irregular. Debido a ello el curso de la vida humana y su cultura fluctúan entre la afirmación y la negación, entre la luz y la sombra, entre la apertura y el cierre, entre la creación y la repetición, entre el acercamiento y la retirada respecto del sentido que les es más propio; asimetría que posibilita la emergencia de espacios que mellan lo habitual conformado ampliamente a los rasgos impuestos por el poder enajenante.

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

avocados al regodeo en las mismas concepciones y en los mismos deseos, en la autocomplacencia y autoconfirmación desmesuradas, en el valor absoluto de la idea propia acerca del mundo y, que, fuera de todo límite desacredita y difama, para destruir todo aquello que no es compatible con sus certezas, perspectivas e ideales.¹⁴

Tarea interminable e irrenunciable de lectura aproximativa a ese espacio de seres encarnados, a la cultura que les condiciona y a la que ellos a su vez, en el ejercicio de la aptitud creativa de que pueden disponer, constituyen. El tiempo nuestro continúa instalado en una suerte de incapacidad para abrirse a otras formas de organicidad desde las que se pueda trabajar en favor del debilitamiento del operar de la enajenación como desgaste de los mejores pensamientos y de las prácticas más generosas. Existir social que ve y vive de manera invertida el plano de sus expresiones culturales, sobre todo aquellas orientadas originariamente a un ser más de la condición humana: la experiencia de lo religioso y el hacer en lo político, momentos constitutivos de colectividades ceñidos a la vulgarización, al rebajamiento de sus aspectos vitales y activos: el avenimiento y encuentro generoso, el intercambio de la palabra, la disposición a escuchar, el entusiasmo por la re-creación del pasado y por la invención de lo nuevo. La crítica revueltiana sobre el movimiento de lo social y de la cultura de su tiempo, permite una visualización de nosotros mismos en cuanto a los procesos de nuestra subjetivación y de nuestras perspectivas. Situación que nos limita a la condición de “Testigos ausentes de nosotros mismos, observadores sin voz, chitacallantes, sin integridad, desintegrados, sin rabia, rencorosos, sin visión, ciegos; y mudos cuando no sordos...”,¹⁵ pero que en el curso de sus tímidas alteraciones alcanza otras perspectivas creando, recuperando, refundando o constituyendo zonas poco perceptibles donde se resiste a, y son subvertidos los modos de la precipitación humana hacia esa condición denigrante.

La nuestra se mantiene como una incapacidad para desafiar al curso de su degradación material, sensorial y espiritual, para generar condiciones en que el impulso creativo pueda operar ampliamente tanto en el aspecto de la conservación como en el de la renovación en el existir humano. Asimismo, para tomar distancia de las prácticas que hacen de la cultura el personaje útil de un teatro limitado a la mecanización de lo dado y a su reproducción; un instrumento al servicio del orden y control de la existencia, al encerramiento y a la

¹⁴ Véase, Carlos Pereda, *Crítica de la razón arrogante*, op.cit.

¹⁵ Héctor Manjarrez, “Inadaptable Revueltas”, en, Edith Negrín (Selección y prólogo), *Nocturno en que todo se oye. José Revueltas ante la crítica*, México, Era-UNAM, 1999, p. 30.

manipulación. Impedimento colectivo en gran medida para la creación de escenarios menos hostiles, de contextos más amables y enriquecedores más allá del fútil criterio de que el más alto placer es el de un consumo ostentoso, el del interés económico individual y el del cálculo del beneficio excluyente. ¿Qué mejor manera de adentrarse en la comprensión de este tiempo fascinado con sus grilletes, con sus miserias, regodeado en sus encierros, satisfecho con los sólidos muros de ignorancia e indiferencia construidos para él; atónito y aturdido ante el recrudecimiento de la violencia, del dolor vivo, de “la amenaza neototalitaria que están alentando los fundamentalismos de todo tipo, el terrorismo, la petrocracia imperial, la inseguridad generalizada... [?]”.¹⁶ ¿Qué mejor modo de ubicar en esas miserias los intersticios por los que transitan prácticas que pueden conducir a su disminución, esos modos alternos de la existencia humana que resisten y trabajan en favor de la creación de otro estado de cosas, que repensando los contenidos de un discurso como el de Revueltas comprometido con el ejercicio intransigente e irreductible de la crítica, testimonio vivo de una de las batallas más consecuentes en contra del dogma, de la sutura del pensamiento y ubicado del lado de la verdades humanas de la tensión, el sufrimiento, la injusticia, la desmesura?

El tiempo de Revueltas y el nuestro, guardando las distancias pertinentes, conciernen a una situación casi paralela debido a la proximidad que mantienen en relación con el fenómeno de la fuerza alienante cuya expresión tiene lugar en el estrechamiento del espacio humano y en el menoscabo sostenido de sus manifestaciones culturales. En ambos contextos, el estado de cosas ha marchado al ritmo impuesto por la avidez humana de destrucción —¿derivación de las líneas de concreción de la fuerza alienante?, sin lugar a dudas— como si la experiencia atroz de un pasado lejano y reciente continuara su trabajo de erosión en la vida actual, aunque ahora y de cierta manera, con un mayor grado de sutileza en sus traducciones.¹⁷ Una experiencia a cuya mayor comprensión se puede acceder desde la reflexión a propósito del testimonio que sobre el mundo de los seres humanos del siglo XX, llega a nosotros por una de las voces que pone en cuestión y en duda los alcances de esa variante de la razón instrumental, la razón de Estado del socialismo real, su marco doctrinario y las prácticas que le acompañaron, manifestación destacada de la dimensión del poder enajenante sobre la vida humana ejercido en la

¹⁶ “José Revueltas: Viaje al bosque de su obra”, *Entrevista de Nina Crangle a Philippe Cheron*, op.cit., p. 120.

¹⁷ Basta referir al proceso que se ubica en el desplazamiento de la amenaza apocalíptica que va de la confrontación termonuclear entre las dos grandes potencias de los otrora bloques socialista y capitalista, al curso actual de desastre y exterminio paulatinos cuyo sustento aparece en la ruptura y el desbordamiento de los límites plausibles y racionales en los vínculos de los seres humanos entre sí, de lo humano con la naturaleza y con el mundo.

mayoría de las individualidades y colectividades impidiéndoles la asunción de una mirada abierta sobre su situación y sus posibilidades. Y, sin duda, uno de los mejores ejemplos de resistencia a la concepción imperante de que en esa razón tiene lugar la única manera posible de efectuación del orden del mundo y de sus cosas, en la medida en que es habitada por esa suerte de “necesidad imperecedera’ del espíritu humano... de superar todas las contradicciones [que] lo impulsa a buscar su satisfacción precisamente en la filosofía considerada como un sistema concluido y como la sustitución, por tal sistema, de la incesante inquietud del pensamiento en su concebir y transformar el mundo que lo rodea”.¹⁸

Porque el nuestro es un presente que, al reproducir muchos de los signos —quizá la mayor parte de ellos— de las desmesuras del pasado, continúa alentando el impedimento amplio a la posibilidad, al enriquecimiento del panorama de la vida, la sutura de sus líneas comunicantes; alimentando prácticas de escisión en la condición humana y la exclusividad del orden vertical en el margen de sus relaciones. Vasto imperio de un *lenguaje de nadie*,¹⁹ de la violencia como salida única a los conflictos, de la depredación como dirección privilegiada en los vínculos interhumanos y de lo humano con la naturaleza. Vida en común regida por el paradigma de *la existencia como economía*, que advirtiera con claridad Antonio Caso en el contexto de las primeras décadas del siglo XX,²⁰ y que en Revueltas cobra traducción en la internalización del cálculo económico, la apuesta utilitaria postulada como valor central al costo de la degradación de las manifestaciones culturales, artísticas, políticas, religiosas. Denostación que en última instancia pasa a profundizar las desigualdades, la estrechez material y espiritual que agota el sentido del ser de lo humano en el mundo al dominio de los demás y de lo demás, al sometimiento del orden social al interés privado bajo la concesión insultante de un valor subsidiario al interés general. Y como marco de fondo, la pérdida de aura de valores, ideales, creencias y actitudes, sobre todo aquel de la palabra como sello de promesa firme y el de la vida en cuanto valor fundamental.

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

¹⁹ Título del relato corto de José Revueltas, contenido en la colección *Dormir en tierra*, op.cit.

²⁰ El célebre ateneísta remite al significado de *la vida como economía* para describir el grado más ínfimo en el desarrollo del ser de lo humano. Es esa especie de escala donde la condición humana aparece en su desnudez fisiológica, donde obra fundamentalmente una voluntad egoísta cuyo soporte principal es el precepto de el mayor provecho con el mínimo de esfuerzo, una atmósfera privativa a la mecánica de la lucha para sí, de la conquista, del acaparamiento, de la capitalización del botín, de la utilidad propia, del enriquecimiento por medio de la explotación. Opuestas y más elevadas a esa gradación inferior, aparecen *la existencia como desinterés* que es la vida apostada en la creación artística y la expresión vital y activa de lo humano por excelencia para Caso, *la existencia como caridad*. Ver, *La existencia como economía, como desinterés y como caridad*, México, UNAM.

Ahora, nuestro ejercicio se ordena en cinco capítulos. El primero, envía al tiempo que aloja la existencia y la obra de nuestro escritor, el siglo XX, época que abarca los episodios de la posrevolución, los momentos exultantes de un nacionalismo revolucionario condensados en el lema de “la revolución hecha gobierno”, el drama del comunismo mexicano y de la lucha cristera, la notable tarea filosófica y de otros marcos disciplinares por comprender las cuestiones del carácter y las formas de vida de los mexicanos, el sentido de la mexicanidad como una forma de acceso a la comprensión de la condición humana. Tiempo de la paralización, del sometimiento de las organizaciones sociales y sindicales a la maquinaria estatal desde el dispositivo corporativista, negación de la autonomía indispensable para la conformación de la experiencia democrática ausente en la historia mexicana. Asimismo, época del acontecimiento excepcional en el panorama social del México del siglo XX, la quiebra de los mitos oficiales a partir de la irrupción de la conciencia nacional y cultural encarnada en el movimiento estudiantil-popular de 1968, la llamada por nuestro autor *generación del 68*. Movimiento que en sus interpelaciones al compuesto humano de la geografía mexicana, orienta la revitalización de la cultura y de lo político desde la reivindicación del sentido más pleno de la palabra *democracia*, pensamiento y práctica concernientes a una forma de vida dignificante en el tejido social. Expresión de la resistencia un régimen prosaico y vulgarizador de lo político sustentado en un autoritarismo bestial promotor de la descomposición del cuerpo social. Los aspectos que integran esta primera sección, no pretenden el nivel de un análisis integral del periodo histórico comprendido entre el periodo final de los años 20.s a la muerte de nuestro autor (abril de 1976). Se trata únicamente de apuntar aquellos aspectos del mismo que nos parece permiten una mejor apropiación del contexto que, en cierta medida, incide en la configuración del pensamiento de nuestro autor aportándole los temas y problemas de reflexión y los elementos filosóficos con los que procede al cuestionamiento de esa situación, de sus prácticas y de sus posibilidades.

El segundo capítulo configura un rodeo indispensable al estudio de la temática nodal, dividido a su vez en cuatro aspectos particulares orientados a la clarificación del concepto de cultura y de sus relaciones tanto con el discurso filosófico como con la cuestión de la enajenación, así en los contenidos explícitos de la obra de Revueltas como en lo que ella permite más allá de ellos. Se trata propiamente de los temas que integran el hilo conductor de nuestra actividad y que, debido al carácter intrincado que presentan al interior de la textualidad revueltiana, así como a la falta de un trato teórico específico y

de una referencia manifiesta, hemos decidido situarlos al inicio de nuestro trabajo. Tanto el de cultura como el de filosofía, remiten a categorías que a pesar de integrar el plano vertebral del pensamiento de nuestro autor, aparecen en el cuerpo de su escritura sólo mostrándose sutilmente en el entrelineado de sus enunciados, una suerte de apunte oblicuo, sugiriéndose en lo implícito de los textos. Un desplazamiento trasversal de ese ejercicio literario, teórico y vario, donde el problema de la enajenación conforma el elemento vinculante que da cabida a nuestra lectura filosófica, en un intento por seguir críticamente el aporte revueltiano en lo que ofrece a la comprensión de nuestra situación y posibilidades en la experiencia cultural.

Con el tercer capítulo se abre propiamente la línea lectura que proponemos a propósito del pensamiento revueltiano. Se recupera aquí la afirmación de nuestro autor en el sentido de que la ubicación de la cultura se encuentra, más allá de los recintos consagrados a las formas refinadas de la creación humana, en la cotidianidad de la vida, tesis que nos parece adquiere uno de sus sentidos más pertinente al pensarla en dos de las expresiones indisociables de ese existir de día con día, la experiencia religiosa y el hacer político.²¹ Este apartado del trabajo se orienta al análisis de la primera de ellas. La pregunta por la cultura toma aquí la forma particular de la pregunta por la experiencia religiosa desde lo que la lectura de Revueltas plantea a propósito de esa realidad y desde lo que a partir de ella nos es dado profundizar. El argumento principal gira en torno de la afirmación de que en la obra revueltiana no sólo es desplegada la desestimación de las formas dominantes en que trabaja el ámbito religioso en la vida en común, su disposición a la manera de mecanismo legitimante de los desbordes del poder, manifestación privilegiada de la fuerza alienante en el pensar y actuar humanos, operar institucional del cristianismo católico reproducido ampliamente en el micro-espacio de la vida familiar. Incluso, más allá de las declaraciones de rechazo de nuestro autor a ese aspecto de la vida social,²² hay que advertir ahí el discurrir de líneas que le ubican en el espacio de los fenómenos culturales, como un momento particular de la cultura que sugiere que se ha operado en él un menoscabo de sus alcances plausibles por el trabajo de la fuerza enajenante. Debido a ello su desarrollo ha aparecido expuesto al escamoteo de su condición más elevada, esa que tiene que ver con su carácter de impulso encauzado al enriquecimiento de las

²¹ Respecto de la cuestión religiosa, apunta nuestro autor: "Tu trasladas la religión a las relaciones humanas y te da una especie de solución, no una solución absoluta puesto que la religión se encadena a la cotidianidad y entonces crea el mito..." ("Vivir dignamente en la zozobra", en A. Revueltas y Ph. Cheron (comps.), *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 141).

²² Ibid.

manifestaciones simbólicas dadas a la intensificación de experiencias sensibles y perceptivo-afectivas. Apartados y pasajes clave de la obra de Revueltas nos devuelven a otra mirada sobre la experiencia religiosa esa que, desde ciertos espacios marginales fuera de la situación y las prácticas que le desgastan —el control y la dominación, el engaño y la simulación, la doble cara—, envía a una expresión de la facultad humana de imaginar capaz de generar historias, comunidades y sentidos del mundo. En ello se advierte un universo renovador de las formas de existencia donde se desgasta y suspende el arrebatado enajenante y donde la voz mítica trabaja a favor del acercamiento de lo humano con lo sagrado, consigo mismo en el encuentro hospitalario y solidario y con los demás existentes en el mundo.

El cuarto capítulo se instala en el otro aspecto de la cultura tocado por la obra de Revueltas, momento empobrecido al extremo en la vida social mexicana, lo político. Es en este campo donde se intensifica a uno de sus mayores niveles la fuerza de la enajenación, no sólo distorsionando su sentido más propio, ese que le ubica como actividad humana abierta al ejercicio de la libertad, al desarrollo de su capacidad creadora sobrepasando el mero acomodamiento, el margen de la adaptación, desplegándose en la decisión propia, captando las tareas y temas de su tiempo a partir de una continua actitud crítica. Asimismo, en cuanto que, en una sociedad como la de México el poder enajenante ha operado eficazmente reduciendo a expresiones mínimas los alcances de ese ámbito cultural, sujetándolo a la inercia de los desbordes del poder y de las desproporciones del tener, proceso que lleva a su corrupción o a su tergiversación desde su fuente: la comunidad política sustituida por el poder que la representa.²³ Todo un reemplazo de lo político por la política entendido y aceptado como proceso natural, donde lo primero es rebajado al nivel de tarea exclusiva de una clase política. Ésta, una esfera social que ha usurpado la potestad de la comunidad política utilizándola en función de un ejercicio exclusivo y discrecional del poder público conferido por un marco legal confeccionado a la medida del resguardo de la estructura vertical del orden de la vida en común. Compuesto de prácticas condensado en lo nuestro autor da en llamar “el hacer política a la mexicana”, civilidad aparente, postergación infinita de la experiencia democrática, práctica continua del acuerdo bajo el agua, del golpe bajo, de la traición, del crimen. Reducción de lo político al juego de lo ordinario extremo, empobrecimiento radical de la

²³ Enrique Dussel, *20 Tesis de política*, México, Siglo XXI, 2008.

cosa pública, *el México de la democracia bárbara*,²⁴ barbarie histórica donde el concepto de democracia ha terminado por disolverse en la atmósfera de una “revolución hecha gobierno”. Vida política rebajada a prácticas gansteriles y delictivas: tapadismo, fraude electoral, palabra trocada recurso de engaño y trampa seductora que somete e impone por su elocuencia. Orden sin lugar al diálogo, a la comunicación, a la disposición a la crítica, al cuestionamiento, a la discusión abierta y libre de las ideas, y más allá, a la responsabilidad y cuidado de unos por otros y por el mundo y sus cosas. Democracia bárbara que, pese a ocupar el papel central en el teatro de la cosa pública, preservando la exclusión de los estratos inferiores en la participación en los asuntos relativos a todos, presenta fisuras históricas en su edificio permitiendo el asomo de otras posibilidades de institucionalidad, de la revitalización del hacer político y de la experiencia democrática. Momento ejemplar de ello, la llamada por nuestro autor *generación del 68*.

El 68 mexicano es una de las grandes anomalías históricas en el curso regular de una vida social envuelta en el manto de la simulación, de la manipulación, habitualidad que hace que las gentes se entiendan entre sí en el “yo sé que tú no eres lo que me dices ser y tú también sabes idéntica cosa en relación conmigo; callémoslo y nuestra complicidad será la mejor garantía de un entendimiento sin tropiezos”.²⁵ El 68 en México, constituye el despliegue de una intensidad que pone en tensión las líneas favorables a la cultura a través de la dignificación de lo político, de su sentido creativo en la irrenunciable necesidad a disentir, a desarrollar el sentido alto de la palabra *democracia*, ampliación de la sensibilidad y del conocimiento para participar en los asuntos comunes, para contribuir a la conformación de modos plausibles de convivencia en la disposición a cuestionarse y cuestionar respecto de los temas y tareas a ello concernientes. Es ese sesgo en la cosa pública donde la fuerza enajenante sobre la actividad política y con ello, sobre la cultura misma pierde en intensidad; una especie de vector tangencial en el curso ordinario del mundo cotidiano donde la dignidad e integridad son devueltas al rango de aspectos fundamentales en el rostro de lo humano, semblante deformado desde los cursos de la vida en común supeditados a los modos de trivialización impuestos a la sociedad: corrupción e impunidad, la órbita decisional en función de intereses minoritarios.

El quinto y último capítulo se orienta al estudio de las formas prácticas que irrumpen en la cotidianidad poniendo en despliegue la aptitud imaginativa de colectividades desde

²⁴ José Revueltas, *México: una democracia bárbara*, Obras completas, t. 16, México, Era, 1983.

²⁵ José Revueltas, *Cuestionamientos e intenciones*, op.cit., p. 242.

donde son creadas líneas de resistencia a los propósitos banales antes mencionados, permitiendo emerger lo extraordinario en la regularidad de la vida política y de la experiencia religiosa. Formas que al igual que permiten el desborde del movimiento rutinario con sus reglas precisas y sus roles humanos fijos, reactivan el sentido pertinente de lo político y de lo religioso en una vida social empobrecida al extremo desde los desbordes del poder, las desproporciones del tener y las exaltaciones desmesuradas del lugar central de lo humano en el mundo. Se trata ahí de los espacios de la filosofía, del arte, de la magia del teatro al aire libre y el humor negro, y de la actitud y capacidad de desprendimiento identificada con la práctica del don, sentimiento contenido en el gesto religioso de la comunión y en la significación de la comunidad en lo político. Zonas colmadas de una energía donde la experiencia de dominación tiende a la devaluación, donde eso que Eugenio Trías llama *desanimación general de las cosas mismas*, ya se trate de hombres o propiamente de cosas, se debilita.²⁶ Expresiones de una potencia que trabaja en contra de las manifestaciones del poder alienante en el mundo de los hombres y las cosas, devolviendo la cultura a su sentido plausible, a su disposición a manera de fuerza cuyo elemento primordial, la creación, opera pertinentemente tanto en la instauración de lo nuevo como en la recuperación de lo dado. En este apartado se trata de ratificar el planteamiento hipotético principal de nuestro ejercicio, la negación tanto de un carácter absoluto de la alienación como el de su cancelación definitiva en la vida social, es decir, su carácter de fuerza irregular, inestable, variable en la existencia humana, dejando abierta la posibilidad para algo más en el ser del existir de mujeres y hombres en su condición inconclusa.

²⁶ Eugenio Trías, *Meditación sobre el poder*, Barcelona, Anagrama, 1993, p. 35.

CAPÍTULO I CULTURA Y CONTEXTO CULTURAL.

1.1 El caro ideal de una nación moderna

Aproximarse al trabajo filosófico crítico de la obra de Revueltas, supone asomarse a su situación, a su circunstancia como señalara a propósito de su propia individualidad Ortega y Gasset. Contexto que aloja a una cultura que, si bien ha abierto espacios a la experiencia de lo inédito, a la búsqueda, a la renovación y concreción de la actividad humana, aparece históricamente limitada e incluso ampliamente impedida en cuanto a sus alcances más prolíficos: impulso al enriquecimiento de lo dado y de la tradición, a la creación de otros bienes y valores, al suministro de nuevos sentidos. Nuestro autor es un lector de su tiempo, un observador metódico de las vicisitudes humanas ahí acaecidas, de la cultura ahí vivida.²⁷ ¿Qué caracteriza principalmente a esa temporalidad? ¿Cuáles son sus temas y las tareas que se plantea? Se trata de un tiempo convulso jugado en la continuidad de la contradicción entre las fuerzas de la esperanza y el desencanto, el recomienzo del sentido de la existencia y el vacío de su significación. Tiempo posterior a dos etapas cruciales de la vida mexicana del inicial siglo XX.

Una, periodo que aloja a lo último de la tradición Ilustrada latinoamericana, definida por una preocupación común: el problema del rezago social y cultural padecido históricamente por esa geografía. Un tema que exige formular las tareas de construcción de condiciones de superación de ese estado, abrir paso al progreso y aproximar la vida social al adelanto del mundo occidental, perspectiva siempre considerada como el ideal de una sociedad moderna.²⁸ Un pensamiento que en gran medida sitúa a la vida indígena como obstáculo principal a los propósitos del desarrollo, del perfeccionamiento social, cultural, moral, político y económico. El mundo indígena dispuesto en el polo negativo de la vida, en la categoría de escollo a sortear, universo portador de huellas, rasgos y notas que han pasado a formar parte del ser del componente humano que hay que superar. Tendencia conformada por posiciones radicales unas, moderadas otras, pero todas convergiendo en una tentativa disolvente de las formas de vida originarias de la América Latina, de su percepción y sus modos de convivencia. Mirada siempre latente sobre la vida que ha resistido y sobrevivido a variados tiempos que formulan su exterminio, avalado por el imperativo del alcance de una condición moderna. Lógica del progreso que hace descansar el adelanto de lo social en la uniformidad de sus expresiones plurales,

²⁷ *Cuestionamientos e intenciones*, op.cit. p. 136.

²⁸ Respecto de esta cuestión, ver, Álvaro Ruiz Abreu, *José Revueltas: los muros de la utopía*. Cal y Arena, México.

encarnada en el Estado nacional homogéneo. Visión de la civilización bajo el supuesto de la anulación de la diferencia ya en práctica de tutelaje o de asistencialismo que expropian de mayorías el hecho existencial de vivir la responsabilidad y la decisión propia, para ceñirles a la opción de la pasividad, de la adaptación y del sometimiento a la prescripción ajena. Es la fórmula que instala al ser europeo como artífice central de la superación del marasmo cultural y social de la América, un modelo portador de los valores más elevados de la humanidad, de caracteres superiores con relación al resto del componente cultural planetario, sobre todo a ese “eterno insuficiente e incapaz mundo indígena”. Expresión de esa lógica es uno de los postulados de Manuel Gamio que sostiene, frente a la realidad de esa existencia siempre despreciada y dispuesta en lo prescindible: “No despertarás espontáneamente. Sera menester que corazones amigos laboren por tu redención”.²⁹

La otra de esas etapas concierne al *después* del movimiento civil y armado de 1910, quiebra del orden dictatorial porfirista. Ambiente sucesor de la vorágine que pareciera configurarse como anticipación de un tiempo mejor, del comienzo de la suspensión del oprobio, del agravio y, con ello, de la justicia y la libertad. Uno más de los cortes en el devenir histórico de la vida mexicana, síntesis del encono largamente acumulado en las masas populares arrebatadas al delirio de la violencia, a la precipitación en los abismos del desagravio cruel en respuesta a los excesos del orden y progreso dictatoriales. Sedimento eternamente marcado por la indiferencia de los favorecidos por la mecánica del poder y la dominación, reducido al silencio, expulsado de las decisiones, forzado a vivir en familiaridad con el desprecio y la humillación, y que apuesta los restos de sus anhelos de justicia al Plan de San Luis, al Plan de Ayala y a su Ejército Libertador del Sur, a la División del Norte y, posteriormente, a los movimientos Convencionista y Constitucionalista. Las revoluciones, dice Margarita Vera Cuspinera, suponen, además de la liquidación militar y política del régimen anterior, la necesidad de asumir una batalla ideológica que deslegitime al gobierno y la sociedad precedentes, y promueva el nuevo proyecto que se aspira a instaurar.³⁰ La convulsión social de México con su cuota de sangre y sus ajustes de cuentas, su efusión de odios, de abominaciones, de afectos y expresiones humanistas, cede al tiempo posterior condiciones que estimulan un cierto ambiente de entusiasmo por las expectativas del alcance del nuevo orden de cosas. No sólo se trata de significarlo como el medio detonante de la liquidación de los defectos del

²⁹ Manuel Gamio, *Forjando patria*, Porrúa, México, 1960, p. 22.

³⁰ Margarita Vera Cuspinera, “Antonio Caso: la revolución mexicana y la construcción del hombre nuevo”, en, Mario Teodoro Ramírez (coordinador), *Filosofía de la cultura en México*, México, UMSNH-Plaza y Valdés, 1997.

pasado, sino como el sustento de las tareas de reconstrucción de la vida en común, de la edificación y proyección de un orden institucional moderno.

El enfoque de país moderno, presenta varias líneas. Una nueva estructura social que asegure las transformaciones necesarias para garantizar el acceso de su componente humano a otras formas de relación social, económica y política, nuevas estrategias a cuya base parece estar el problema de la movilidad económica y social del pueblo protagonista principal del movimiento armado. Ideal que supone en la forma llevar al conjunto del componente humano de la sociedad a un estado de prosperidad creciente, de bienestar continuo, de perfeccionamiento material y espiritual en los distintos dominios de la vida en común —cultural, económico, político, moral, etc.—, en suma a un estado civilizado. Es, como señala Bolívar Echeverría, un fenómeno cuyo curso tiene lugar a la manera de una tendencia civilizadora dotada de un nuevo principio unitario de coherencia o estructuración de la vida social, una lógica nueva que se encontraría en proceso de sustituir al principio organizador ancestral.³¹ Un fin cuyas claves fundamentales tienen que ver con el desarrollo industrial y ciudadano, una industria pujante, fuerte, y una ciudad de grandes edificaciones con una distribución de sus espacios que haga notoria la prosperidad de la vida ahí instalada, con un medio rural floreciente, prolífico. Empresa comprometida ya en el discurso carrancista de Hermosillo en 1913.³²

Se trata también de la consolidación de una revolución que alcanza sus títulos de dignidad con la superación de la práctica del ajuste de cuentas entre caudillos, cabezas de las distintas corrientes políticas y militares actuantes en el plano de la vida nacional; con la estabilización social, política y militar; con la institucionalización del nuevo orden. Sobre todo en el aspecto cultural, con la empresa titánica de José Vasconcelos que ubica como condición de posibilidad de un país moderno, la tarea imprescindible de una revolución en la cultura desde la puesta en tensión de la actividad educativa, base de toda transformación de las conciencias y de los seres conformantes de la geografía mexicana. Tentativa de llevar la cultura a todos los rincones del país, promover las artes apostando al desarrollo de las facultades humanas: el intelecto, la sensibilidad, la espiritualidad. Es

³¹ Bolívar Echeverría, *Modernidad y blanquitud*, México, Era, 2010, p. 14.

³² “[...] pero sepa el pueblo de México que, terminada la lucha armada a que convoca el Plan de Guadalupe, tendrá que principiar, formidable y majestuosa, la lucha social, la lucha de clases, queramos o no queramos nosotros mismos y opónganse las fuerzas que se opongan, las nuevas ideas tendrán que imponerse en nuestras masas; y no sólo es repartir las tierras y las riquezas naturales, no es el sufragio efectivo, no es abrir más escuelas, no es igualar y repartir las riquezas nacionales; es algo más grande y más sagrado: es establecer la justicia, es buscar la igualdad, es la desaparición de los poderosos, para establecer el equilibrio de la economía nacional” (Citado por Revueltas en, *México: una democracia bárbara*, Obras completas, t. 16, México, Era, 1983, p. 17).

la tarea comprometida por mujeres y hombres voluntarios, por los situados en la estructura del sistema de educación, departamentos Escolar, de Bibliotecas, de Bellas Artes: alfabetizar, impulsar la lectura, consolidar y renovar los saberes y tradiciones culturales, sensibilizar a los seres humanos frente a las creaciones más altas del espíritu, promover la higiene, apoyar procesos productivos. Es, en suma, el trabajo cotidiano afirmado desde *Las misiones culturales y la Escuela rural*.

Pero es, asimismo, el periodo de la activación de una fuerza que gana terreno al esfuerzo vasconcelista por la cultura, situada en un enfoque opuesto de la modernidad donde recomienzan procesos de prácticas de exclusión, la edificación de nuevos privilegios sociales y económicos, el retorno a los desbordes del poder y a las desproporciones del tener, todo un curso de debilitamiento de la cultura y de banalización del espacio público.³³ Edificación del ideal de nación moderna desde la base de una figura presidencial omnímoda, potestad casi absoluta en la tarea de discernir, decidir y resolver sobre el presente y el porvenir de la vida en común. Todo un poder autoritario que se abroga exclusivamente la tarea de administrar la modernización del país desde prácticas de persuasión, de seducción —el recurso notorio de los cañonazos de cincuenta mil pesos—, de violencia, manipulación y crimen, de corrupción y de impunidad, de un uso discrecional de la fuerza pública. “Mediante la violencia y la política [Obregón] logró cierta pacificación del país, su unificación y centralizar el poder... consolidar las estructuras primarias del poder del nuevo Estado... Con los dos movimientos de masas más importantes de su lado, el obrero y el agrarista, logró un gran avance en la construcción del Estado”,³⁴ comienzo de una secuencia de experiencias funestas en la vida mexicana.

Otro momento relevante de ese proceso concierne al acto de fundación del PNR, medio y condición indispensable para la continuidad y consecución del proyecto nacional. Suceso que no sólo supone, con el disciplinamiento de caudillos y caciques, la centralización del poder indispensable a la estabilidad social y política del país, sino también la

³³ Dice Paulo Freire que la característica principal de la sociedad brasileña, condición que puede ser extendida al resto de las sociedades latinoamericanas, es la de la inexperiencia democrática, signo que se expresa en la falta de diálogo, en la actitud de bajar la cabeza, en el temor, en la ausencia de habla. Citando a Antonio Vieira, apunta el pedagogo brasileño: “... el peor accidente que tuvo el Brasil en toda su enfermedad fue quedarse sin habla; muchas veces quiso quejarse justamente, muchas veces quiso pedir los remedios para sus males, pero siempre sus palabras se le ahogaron en la garganta, o en el respeto, o en la violencia: **y si alguna vez llegó algún gemido a los oídos de quien debería haber remediado sus males llegaron al mismo tiempo que las voces del poder y vencieron los clamores de la razón** (el subrayado es nuestro)”. (*La educación como práctica de la libertad*, op.cit., p. 60).

³⁴ Sergio de la Peña, “De la revolución al nuevo Estado (1920-1930)”, en, Enrique Semo (Coordinador), *México un pueblo en la historia* t. 4, México, Alianza, 1989, p. 39.

consolidación del régimen presidencialista sustentado en un férreo aparato de control político y social. Legitimación del control de sectores sociales vistos como amenazas latentes al equilibrio de la vida en común, indispensable a los fines del plan modernizador. Fenómeno conocido como *dominación corporativa*. El corporativismo es, como señala Arturo Anguiano, un instrumento político que opera con el fin de imponer un "... encuadramiento institucional, estatal, de amplias capas organizadas, gremial, profesional o socialmente (sindicatos, federaciones, uniones, ligas, comités, cooperativas, ejidos, etc.), es decir, desposeídas quienes fueron incorporadas a 'sectores' específicos (obrero, campesino y popular) que más que unir las en tanto colectividades, las segregaron..., suprimiendo relaciones y solidaridades horizontales...".³⁵ Toda una maquinaria compleja que somete y compele la esfera de lo público al dominio vertical de un órgano partidario monopolio del ejercicio de gobierno, anulando toda posibilidad de autogestión de las comunidades y colectividades y, con ello, la posibilidad de creación de espacios orientados a la promoción de la experiencia democrática inexistente. Ejercicio desmesurado de un poder autorreferencial, como postula Enrique Dussel,³⁶ a cuya cúspide aparece la figura del presidente en turno, jefe absoluto del Estado y donde se torna "... *obligatoria, forzosa*, la afiliación colectiva al partido oficial".³⁷

El de la proyección de la vida moderna mexicana, concierne al itinerario de un tiempo que aloja en sus intervalos e intersticios la acción de un comunismo de secta, que oscila entre las posiciones radicales del *push*, idea de forzar los procesos de transformación de lo real, instigar la acción revolucionaria al margen de las condiciones de posibilidad subjetivas y objetivas para ello, y las tomas de partido en favor de la colaboración con regímenes protoburgueses. Una corriente política incapaz de emerger de un estado de confusión, incapacidad para comprender los temas y las tareas que formula su situación. Asimismo, organismo que ante el cierre represor de la maquinaria estatal, se muestra impedido para ejercer la acción política fuera del territorio oculto de la catacumba, la

³⁵ Arturo Anguiano, *El ocaso interminable. Política y sociedad en el México de los cambios rotos*, México, Era, 2010, p. 37.

³⁶ Enrique Dussel, *20 Tesis de política*, México, Siglo XXI, 2008.

³⁷ *Ibid.*, p. 38.

Apunta igualmente Anguiano, precisando el significado de ese instrumento de control social y político: "Éste fue estructurado como un dispositivo que formaba parte de una maquinaria estatal centralizada, articulada de arriba abajo con jerarquías y cadenas de mando burocráticos, apoyados en relaciones clientelares y en lealtades personales, pero también en reglamentaciones legales y constricciones económicas, sociales y políticas, incluso represivas... la dominación corporativa se impuso de arriba abajo —desde el Estado— fundamentalmente a las capas sociales desfavorecidas de la sociedad, al conjunto de los oprimidos, a quienes se supeditó y encuadró en forma institucional, destrozando (o subsumiendo) inciativas, prácticas, tradiciones de organización, liderazgos e historias de luchas autónomas, todo a cambio de ciertos beneficios casi siempre raquíuticos e inseguros, condicionados, ya fuesen segmentados o generales" (p.p. 38-39).

tarea de construcción de espacios de acción más allá de la proscripción oficial. Su práctica, la de una suerte de romanticismo advertido por Carlos Monsiváis, donde el trabajo de politización de la gente de México — tarea de suyo cultural— se subordina a la abnegación de su militancia que se prueba “al extremo del sectarismo y sectarios al punto del martirio... Los activistas sepultan a sus compañeros entre banderas rojas y se disfrazan de obreros agrícolas, predicán en ejidos o agitan desde el penal de las Islas Mariás”.³⁸ Pero también una temporalidad que abre el margen legal a su actuación en el espacio público, distensión de la fuerza oficial a manera de puesta en suspenso de la violencia de Estado, de la persecución y represión en su contra. Concesiones al movimiento obrero, puesta en marcha de una reforma agraria sin precedentes, expropiación de la industria petrolera y de un proyecto educativo paradójicamente inscrito en el horizonte socialista.

Asimismo, fase que aloja la paradoja entre el republicanismo suscrito por el texto Constitucional de 17 que, de cierta manera, reconoce la necesidad de la participación general en la discusión y la toma de decisiones sobre las cuestiones de la vida nacional, y el operar vertical de un Estado a cuya cúspide aparece la representación presidencial que anula de hecho aquel fundamento. Negación del plano normativo social de acuerdo al interés decretado como prioritario desde la cúpula de un partido sustitutivo de lo social, donde son liquidadas las formas de representación, organización y participación democráticas. De manera paralela, ampliación de las zonas de excepción y de expulsión del ejercicio de la actividad política del componente ciudadano del país. En este sentido, prolongación del margen de discreción en la aplicación del terror y el crimen estatales en todas sus manifestaciones, del fraude, la simulación, la mentira como modos naturales de vida; de la práctica socializada de la corrupción, de la impunidad y del asesinato por motivos políticos. Condensación extrema de esas manifestaciones: las tragedias del Movimiento Ferrocarrilero de 58-59, del 2 de octubre del 68 y del 10 de junio del 71, los crímenes selectivos y encarcelamiento arbitrario e ilegal de los que resisten a la pérdida de su autonomía, a ser reducidos a la condición de seres domesticados, acomodados.³⁹

³⁸ Carlos Monsiváis, *Amor perdido*, México, Era-SEP, 1986, p. 122.

³⁹ En los procesos penales que les fueron impuestos a los detenidos en Lecumberri por los sucesos del 68, se muestra palmariamente una modalidad de la situación descrita años atrás desde el texto que abre la novela de *Los muros de agua*, universo alucinante de la lógica puesta en operación en lo más de los procesos de aplicación de la justicia en México. Fusión de atribuciones del aparato judicial, procuración de justicia e interpretación de la ley, para cumplir con los dictados requeridos por los intereses políticos del titular del poder ejecutivo, así sea al margen de la misma ley. Todo un cuadro aterrador, una expresión categórica del absurdo que revela igualmente el nivel de enajenación de la cultura, en un país donde todo es posible. Una atmósfera paralela a los escenarios desquiciantes descritos por Kafka

Tiempo de la guerra sucia, “sin restricciones, ni atavismos, ni simulaciones legales”,⁴⁰ de “semejanzas notables a la de Argentina, o Chile, o Brasil..., orientada por los mismos maestros, las mismas concepciones, idénticas prácticas provenientes de los servicios militares y de inteligencia estadounidenses”.⁴¹

El tiempo de Revueltas es el de un ciclo confuso que discurre entre el cambio y la interrupción: los variados actos fundantes de un nuevo marco legal y político declarado sustento de la construcción de un país moderno, de las reformas políticas a propósito de cuestiones vitales para la gente postergada y excluida: la tierra, el trabajo, la educación, la salud. A la vez, el de la puesta en suspenso de las medidas políticas en favor de esos sectores omitidos a nombre de una estabilidad social y política, condición imprescindible para el progreso de la vida en común y su instalación en un estado de cosas próspero. Proceso requerido del trazo de límites categóricos a las reivindicaciones y aspiraciones del mayor margen de la masa popular, diferirlas para el momento de consolidación del nuevo estado. Vuelta al desencanto tan familiar a los sedimentos inferiores en la historia del panorama mexicano; recomienzo de la eterna experiencia de la postergación, de la espera indefinida por mejores tiempos. Anclaje de la vida social a otros modos de jerarquización de su composición humana en respuesta al nuevo ideal de progreso. Reanudación del ideal de nación sobre la gestión y racionalización de nuevas formas de inclusión-exclusión bajo el estatuto de *la revolución hecha gobierno*, encarnación de un programa político difuso eje indiscutible de la conducción del país.⁴² Margen mayor de un siglo XX donde los conceptos de revolución y conservación inciden en una significación velada, dando lugar a esas paradojas de lo político referidas por Ricoeur: el

en la obra de *El proceso*. Revueltas había afirmado en aquel escrito: “... *Los muros de agua* no son un reflejo directo, inmediato de la realidad. Son una *realidad literaria*, una realidad imaginada. Pero esto lo digo en un sentido muy preciso: la realidad siempre resulta un poco más fantástica que la literatura... Sí, las Islas Mariás *eran*... un poco más terribles de lo que se describe en *Los muros de agua*. La cuestión se explica porque lo *terrible* es siempre inaparente. Lo *terrible* no es lo que imaginamos como tal: está siempre en lo más sencillo, en lo que tenemos más al alcance de la mano y en lo que vivimos con mayor angustia...” (*Los muros de agua*, op.cit., p. 10).

⁴⁰ Arturo Anguiano, *El ocaso interminable*, op.cit., p. 73.

⁴¹ Ibid.

⁴² Es el activarse de la ideología en su fase ascendente, fenómeno a que refiere Revueltas cuando nos emplaza ante el discurso de Carranza en Hermosillo en 1913: “... pero sepa el pueblo de México que, terminada la lucha a que convocara el Plan de Guadalupe, tendrá que principiar, formidable y majestuosa, la lucha social, la lucha de clases, queramos o no queramos nosotros mismos y opónganse las fuerzas que se opongan, las nuevas ideas tendrán que imponerse en nuestras masas; y no sólo es repartir las tierras y las riquezas naturales, no es el sufragio efectivo, no es abrir más escuelas, no es igualar y repartir las riquezas nacionales; es algo más grande y más sagrado: es establecer la justicia, es buscar la igualdad, es la desaparición de los poderosos, para establecer el equilibrio de la economía nacional” (*México: una democracia bárbara*, Obras completas, t. 16, Era, México, 1983, p. 17).

mayor mal va junto a la mayor racionalidad, y de que hay una alienación política porque en esa tarea se ubica un margen de relativa autonomía.⁴³

La lógica de un México moderno tiene en el postulado de la *revolución hecha gobierno* su sustento principal. Una razón de Estado que establece que la conducción del país es tarea exclusiva de los autoconsiderados acreedores del movimiento revolucionario, convencidos del valor de su aporte al cambio social, y de lo justo del razonamiento: “*Ora sí ya vienen las vacas gordas, y a exprimirles las tetas. Tú nomás flétate tantito, y verás donde llegas. Güevos, es lo único que hace falta para dominar a esta raza, y como ni se dan cuenta, cuando menos lo sabes ya estás trepado en sus cogotes. Que los azotes y robes, no les importa, con tal de que tengas buenas viejas y güevos. Hasta puede que si eres honrado les caigas gordo, ¿pa’ que ir contra la voluntad soberana del pueblo, eh?*”⁴⁴ Un juicio que penetra en una gran parte del común de la gente del país como la orientación natural de las cosas —esto ha sido así siempre, y así seguirá siendo—, ascenso de la corrupción como forma y estilo de vida, actitud que permite el aseguramiento de lealtades y complicidades. Una razón legitimante de nuevas jerarquías, promotora de la descomposición del tejido social y de la negación de autonomía para las capas populares, del dominio del capital foráneo en sectores claves de la economía. Razón facultativa del “punto donde Robles dejaba de ser el soldado, Robles el abogado ambicioso y oscuro, Robles el que sabía manejar los asuntos debajo del agua, Robles el banquero,... el de un destino que nadie podría revelar, y que por ningún otro podría cambiar”.⁴⁵

El de *la revolución hecha gobierno* concierne a un estado que reclama la unificación del componente humano bajo la necesaria anulación de los sentidos de su pertenencia a ámbitos particulares. Unidad disolvente de la diferencia bajo el peso de la violencia. Disposición de la cultura fuera de su ámbito propio con la violentación de su sentido plausible como impulso de formas de vida en común que garantizan el florecimiento, la perfectibilidad de lo humano. La cultura socavada, utilizada como forma de control en favor de intereses hegemónicos situados tanto en las necesidades de sectores sociales privilegiados, como en la dirección de un Estado guía del país. En ello, el darse de un ejercicio de poder que supone el adelgazamiento de lo político como expresión

⁴³ P. Ricoeur, *Historia y verdad*, Madrid, Encuentro, 1990.

⁴⁴ Carlos Fuentes, *La región más transparente*, Barcelona, Seix Barral, 2000, p. 119.

⁴⁵ *Ibid.*

primordial de la cultura, esa “capacidad de intervenir y decidir sobre los asuntos de la vida en sociedad, de fundar y alterar la legalidad que rige la convivencia humana, de tener a la socialidad de la vida humana como una substancia a la que se puede dar forma”.⁴⁶ Asimilación de lo político a la política, a esa tarea entendida como exclusiva de una clase, un sector humano situado por encima del cuerpo social, al que ha terminado por despojar de la facultad de decisión reduciéndolo a la pasividad, al acatamiento de la prescripción ajena. Sustitución que conduce a una de las formas extrañamiento de la cultura misma en la medida en que en ello es anulada una de sus manifestaciones fundamentales, la libertad, a partir de la anulación de la autonomía como ejercicio de la palabra, de la crítica y de la acción. Lo político como capacidad de decisión sobre los asuntos propios y de la vida social, de instituir y modificar los modos del convivir humano, tiene de suyo un carácter cultural al desplegarse como actividad tanto de conservación como de renovación dando cabida a la emergencia de nuevos sentidos a la vida en común. Pero que en su subsunción a las tareas propias de una clase política, termina operando en el terreno de los dispositivos de control, de la mecánica del poder, escindido de su nota principal: la crítica que abre la comprensión a los temas y tareas de la época, que lleva a la formulación de nuevas proyecciones, de nuevas necesidades de acuerdo a los cambios dados en el curso de la existencia.

El ideal de país moderno concierne entonces a la función de élites que se atribuyen la facultad para determinar las vías que conduzcan a ese fin; un programa sustentado en una cultura alienada, en virtud de que no se trata ahí de un proyecto que parta de las condiciones propias de la vida mexicana, de eso que hemos denominado anteriormente como los temas y tareas concernientes a su propio tiempo y espacio. Lo que ahí tiene lugar es una especie de afán por reflejarse en el espejo de otras realidades socioculturales, importando sus estilos, sus modas, sus modelos, sus paradigmas y cuya traducción directa estriba en la negación a la conformación de instituciones flexibles, dinámicas, creativas, donde las realizaciones de los sujetos en la práctica cotidiana adquieran el carácter primordial con el movimiento instituyente de la estructura político-social. Se trata de un proceso que acota los alcances de la revolución, de una nueva mecánica de centralización del poder, una especie de vuelta al esquema del *orden y progreso*, donde vuelve a ocupar un papel central la necesidad de regular rigurosamente las líneas disidentes y los espacios autónomos, de gestionar la actividad económica desde el postergamiento indefinido de

⁴⁶ Bolívar Echeverría, *Valor de uso y utopía*, México, Siglo XXI, 2010, p.p., 77-78.

las reivindicaciones sociales. Prioridad a las condiciones y curso de la acumulación de la riqueza, la responsabilidad social y política, la participación justa en la distribución de la riqueza debe llegar por añadidura.⁴⁷ Formas nuevas del usufructo del poder recorriendo las sendas gastadas de la indiferencia respecto del padecimiento material y espiritual de las capas sociales desposeídas. Rehabilitación del olvido a propósito de la solicitación histórica de los postergados, de la negación de la historia de las víctimas; imponerse del interés personal, del beneficio exclusivo en la movilidad social y económica, bajo el criterio de la prioridad de un ilusorio interés general y de quienes sirvieron a la revolución.⁴⁸

El México de la posrevolución constituye un clima social colmado de caracteres complejos, que lo mismo se juega en la esperanza que en el desencanto, en ciertos destellos de integridad humana que en avenencia con la corrupción; ascensos al circuito del privilegio y descensos al terreno de la frustración, de la desdicha.⁴⁹ Una realidad copiosa en elementos propicios a una reflexión profunda sobre la cultura, para la elucidación de lo que ha sido, está siendo y puede ser esa entidad denominada “mexicano” o “lo mexicano”, el carácter de la composición humana del país México, su lugar en el concierto planetario y la relación viable con las manifestaciones culturales diferentes. Independientemente de sus alcances y de las críticas que han sido formuladas a los postulados de esa *filosofía de la mexicanidad*, a esa *Anatomía del mexicano* como le ha llamado Roger Bartra,⁵⁰ no se puede negar el enorme aporte que ello ha significado para la tarea de comprensión de la realidad histórica que sustenta nuestros modos de

⁴⁷ Sostiene pertinentemente Albert Camus: “Económicamente, el capitalismo es opresor por el fenómeno de la acumulación. Oprime por lo que es, acumula para aumentar lo que es, explota tanto más y sigue acumulando sucesivamente... la revolución se industrializa a su vez y advierte entonces que la acumulación depende de la técnica misma y no del capitalismo... Toda colectividad en lucha necesita acumular en vez de distribuir sus beneficios. Acumula para agrandarse y agrandar su poder. Burguesa o socialista, deja la justicia para más tarde, en beneficio del poder únicamente” (*El hombre rebelde*, Bs. As., Losada-Alianza, 1982, p. 246).

⁴⁸ Vocación sintetizada en la figura de Artemio Cruz, personaje incorporado a la lucha militar en la Revolución Mexicana, inscrito en el proceso de los cambios operados en la vida social heredada de ese acontecimiento, que va marcando con cada paso de su recorrido el abandono de ideales, límites a la búsqueda y a las tareas dirigidas a la construcción de un mejor país, avidez de conquista del bien personal. Todo un ambiente propicio al despliegue de la audacia siniestra, de la corrupción, del oportunismo. Artemio Cruz es la representación de las contradicciones de la historia cercana de México. Véase, Carlos Fuentes, *La muerte de Artemio Cruz*, México, Punto de Lectura, 2002.

⁴⁹ Es la temporalidad del abandono por la vida social del enunciado optimizador de los alcances del movimiento revolucionario: “la revolución hecha gobierno”. Al respecto apunta nuestro autor: “Esta frase dejó de existir al mismo tiempo que el pueblo advertía la nueva situación y ordenaba los datos de su instinto en el corolario nostálgico de que la revolución ‘ya se había bajado del caballo’. Ciertamente ahora la revolución ya no es gobierno; los gobiernos revolucionarios pertenecen hoy al catálogo polvoriento de los museos de la historia y han cedido su antiguo sitio a un Estado nacional moderno que, a su modo y dentro de las típicas supercherías mexicanas, ha podido institucionalizar, en mayor o en menor grado, las relaciones políticas, pero sin que por ello lesione la ejecutiva omnipresencia, convertida en tácita ley indiscutible, en mito, del gran Tlaccatecuhtli presidencial”. (J. Revueltas, *Cuestionamientos e intenciones*, Op. cit., p. 259).

⁵⁰ Roger Bartra (Selección y prólogo), *Anatomía del mexicano*, México, Eds. De Bolsillo, 2007.

pensar y actuar, el movimiento de configuración de la cultura misma. Un acceso más amplio al sitio de nuestra inserción, a las formas de nuestra constitución, de nuestra subjetivación, y a los procesos en que hemos podido conformar ese espacio nuestro. Contribución a la continuidad de la pregunta por ese escenario del mundo, por sus tradiciones, por su estado actual y por sus posibilidades.

Periodo de intervención de las modalidades de una empresa intelectual que toma por tarea ineludible el pensamiento crítico sobre la realidad mexicana del *después* de la revolución, sobre su cultura y sobre el margen de sus posibilidades más propias. Se trata de comprender la situación de la condición humana inscrita en ese espacio, sus limitaciones y alcances, lo que puede asumir para edificar formas de vida apropiadas al sentido de su condición misma, el ser más. Tema y tarea de la época: la llamada *autognosis* determinada por la inquietud de una especie de apropiación del *sentido de la existencia*; cuestión que supone el interés por la exploración de qué es, cómo es y cómo puede ser el ser humano de México. Una preocupación compartida desde varios marcos disciplinares del pensamiento, donde “Conocer-se es parte del proceso de revelación del mundo y no un objetivo que podría ser cumplido de una vez y para siempre. Por ello no se agotan en el *individuo*, aunque pasen necesariamente por él y a él retornen, sino que involucran la *comunidad* de la que el filósofo forma parte y aún la *especie* de existente que se es”.⁵¹ En esa perspectiva aparecen situados los aportes de Samuel Ramos y César Garizurieta; Luis Villoro, Emilio Uranga y Jorge Portilla, miembros del grupo Hiperión; Rodolfo Usigli, Leopoldo Zea, Octavio Paz y nuestro autor mismo.

1.2 Nacionalismo y la apuesta por la cultura

El tiempo posterior a la destrucción militar y política del régimen porfirista, es momento del curso que apela a la reformulación del viejo ideal de nación, articulado ya desde la proyección liberal de vida social en el siglo XIX, una sociedad organizada bajo un orden nacional requerido de la sustitución de los marcos identitarios originales que tienen que ver con congregaciones y corporaciones procedentes del existir colonial, propias de grupos religiosos y militares; pero sobre todo, de los modos de darse la existencia en las comunidades indígenas. Proyecto sustentado en la constitución de un Estado-nación

⁵¹ Jaime Vieyra, “El problema del ser del mexicano”, en *Devenires*, Revista de Filosofía y Filosofía de la Cultura, Año VII Nº 14, Morelia, UMSNH, julio 2006.

uniforme, a partir de individuos separados de sus modos de vida concretos, aislados de sus esferas significativas de pertenencia.⁵² Es, como señala Luis Villoro, una actualización de la concepción del estado-nación como una unidad homogénea donde “El fin de la política posrevolucionaria es justamente el de crear una patria integrada en una unidad, sobre el modelo de una nación que se quiere <<moderna>>”.⁵³ La idea de modernidad como horizonte principal de la vida social mexicana, tiene en la ideología nacionalista el sustento apropiado para la validación y reglamentación del nuevo orden, para la instauración de “condiciones productivas e institucionales,... [la estimulación] de relaciones que si bien distorsionaron en forma duradera la vida de la nación, contribuyeron a cambiarla decisivamente. ... delinearon un régimen político cerrado”.⁵⁴

Articulado a la noción de progreso, el ideal de nación como indispensable marco de unidad del múltiple componente cultural mexicano, sirve no tanto al impulso y cumplimiento de la promesa de desarrollo del país en el conjunto de sus aspectos — social, económico, político, cultural,...—, el mejoramiento de sus condiciones de vida, cuanto a la consolidación de las redes del poder que definen las formas de subjetividad y de identidad socialmente admitidas. Cuando Roger Bartra propone que el abordamiento teórico del intrincado fenómeno de lo nacional puede efectuarse a partir de los estudios acerca del carácter nacional mexicano, a los que sugiere visualizar como manifestaciones de la cultura política dominante,⁵⁵ propone una línea próxima a la asumida por nuestro autor al final de la década de los 40s., suscrita en el texto de *Posibilidades y limitaciones del mexicano*⁵⁶ que califica el trabajo de intelectuales y profesores como literatura barata de salón al definir al mexicano por su sentido de la muerte, por su resentimiento, por su propensión a la paradoja y por sus inhibiciones y elusiones sexuales. Una crítica de la cultura supeditada a las formas de ejercicio del poder político, aportaciones teóricas sobre la mexicanidad que terminan en el campo de los apéndices ideológicos del aparato de Estado. Dice Bartra: “... he elegido los *lugares comunes* del carácter del mexicano: se

⁵² Es la proyección de la vida independiente pensada por José María Luis Mora, desde la reforma educativa de 1833-1834, en el documento que ha llegado hasta nosotros bajo el título de “Revolución mental”. La necesidad inaplazable para un México soberano de la integración de su componente humano en una unidad política donde sean rebasados los diversos ámbitos parciales de pertenencia (cofradías, congregaciones, milicia, comunidades indígenas), superando el sentimiento de identidad a formas de colectividad concreta, para asumir el sentimiento de la unidad nacional. Véase, Isidro Castillo, “Reforma educativa de Gómez Farías. Educación pública”, en, *México: sus revoluciones sociales y la educación*, vol. II, México, Gobierno del Estado de Michoacán, 1976.

⁵³ Luis Villoro, *Estado plural, pluralidad de culturas*, México, Paidós-UNAM, p. 45.

⁵⁴ Arturo Anguiano, *El ocaso interminable. Política y sociedad en el México de los cambios rotos*, México, Era, 2010, p. 12.

⁵⁵ Roger Bartra, *La jaula de la melancolía*, México, Grijalbo, 2007.

⁵⁶ Ejercicio contenido en el libro *Ensayos sobre México*, Obras completas, t. 19, México, Era, 1986. Asimismo, en la publicación *México: una democracia Bárbara. Posibilidades y limitaciones del mexicano*, México, Ed. Posada, 1977.

trata de un manajo de estereotipos codificados por la intelectualidad, pero cuyas huellas se reproducen en la sociedad provocando el espejismo de una cultura popular de masas”.⁵⁷

Lo cuestionable de la afirmación de Bartra —y en este sentido la de nuestro autor— es de si el conjunto de las contribuciones a la determinación del carácter de la mexicanidad puedan ser instaladas en el marco ficticio de una cultura popular de masas que dejaría a pensar que se trata de elaboraciones de alguna manera subsumidas al bagaje ideológico de la dominación corporativa de la maquinaria de Estado. Una lectura alterna de ese fenómeno, nos parece que debe situarse sobre la diferencia entre el esfuerzo compartido por escritores, sociólogos, historiadores, politólogos y filósofos a propósito del problema de la mexicanidad como tema y tarea de la época, un nacionalismo cultural,⁵⁸ y un nacionalismo que desde el margen de la ideología es promovido por las instancias mismas del aparato de Estado y difundido ampliamente por los medios de la “comunicación” masiva dando lugar a la ilusión mencionada. Dispositivo, éste último, que subordina la cultura a los procesos de ordenamiento y regulación política de la existencia, de manipulación y mediatización para asegurar la imposición de ideas, creencias, valores y actitudes. Habría que preguntarse si Samuel Ramos, los miembros del Hiperión, Octavio Paz, etc., llegaron a legitimar alguna vez en sus discursos, las formas en que fue desplegado el proceso de dominación tejido a partir de la alianza del Estado con las élites sociales y con los poderes fácticos del país. Se trata en todos ellos, a pesar de las limitaciones que les conciernen —¿y quién puede escapar a los límites de la condición humana misma en su sentido de incompletud, de inconclusión?—, de un vasto empeño por pensar críticamente la realidad cultural que se vive y de discutir, en el caso de los comprometidos en la actividad filosófica, las posibilidades de una filosofía mexicana. Algo distinto de los cauces y vínculos que se les adjudica quizá forzosamente.

Se ha señalado antes, con relación a este margen temporal, que se trata del contexto propicio a un clima cultural que envuelve a buena parte —y a lo mejor— de la intelectualidad mexicana; los trabajos del grupo Hiperión, de Octavio Paz, Leopoldo Zea, Rodolfo Usigli, etc., compartiendo una misma inquietud: ampliar el marco de

⁵⁷ Roger Bartra, *op.cit.*, p. 15.

⁵⁸ Es como afirma Luis Villoro: “... nuestro nacionalismo tuvo un sello peculiar que lo diferencia de otros: no consistió en un retorno romántico a un haber pasado, a doctrinas y formas culturales ya constituidas; nació por el contrario, de la inconformidad y de la rebeldía; lo impulsó la negativa a todo falso valor, tanto extraño como nacional. Pues se negaba a reemplazar la enajenación en una cultura externa por la enajenación en una herencia” (*En México, entre libros. Pensadores del siglo XX*, México, El Colegio Nacional-FCE, 1995, p. 33).

comprensión sobre la condición existencial de México y sus posibilidades, derivadas de las transformaciones sociales impulsadas por el movimiento civil y armado de 1910. ¿Qué es México, qué caracteres pueden ser ubicados a propósito de los seres humanos que le habitan? ¿Qué es el mexicano, qué ha sido hasta el momento? ¿A partir de qué vías puede encauzarse ese ser a la asunción de sus perspectivas propias, que posibiliten su apropiación de las condiciones para alcanzar la dignidad ante sí mismo y ante lo exterior? Son algunas de las preguntas clave que se formula ese cuerpo intelectual. La condición humana de México dispuesta en la mesa de la reflexión principalmente filosófica y literaria: búsqueda de los aspectos decisivos que permitan pensar en un carácter común a la diversidad del componente humano de ese plano geográfico, un marco cultural que en la multiplicidad de sus manifestaciones, autorice la consideración de una identidad nacional. Todo un esfuerzo por ampliar el campo de visibilidad respecto de la cultura que al volverla sobre sí misma, alcance el esclarecimiento de su ser, de sus horizontes y de sus posibilidades.

Lo que en ello se advierte es la propuesta de una actividad en favor de la indispensable rehabilitación espiritual de lo individual y lo colectivo mexicanos, como sustento para el acceso a modos humanizados en los ámbitos de convivencia, bajo el supuesto de una comprensión más amplia de la complejidad del ser del mexicano como premisa ineludible en el propósito de conformación de una vida social más justa, más plausible. Cometido que al plantearse la superación de la estrechez espiritual y material padecida por la gente de México y la necesidad de contribuir a la constitución de un ser apto para instalarse en lo universal, queda en gran medida enfrentado al movimiento de una voluntad de poder que tiene en un ideario nacionalista el recurso de validación de prácticas de abuso de poder, imputándoles formas convenientes a una vida democrática. Ordenación de la existencia social en un Estado nacional que limita las expresiones culturales que pueden ampliar las perspectivas del ser más del componente humano de la geografía mexicana: lo político, la experiencia religiosa, el arte, la moral, la educación, etc. Una reducción de hecho de los márgenes de la cultura bajo la confusa línea de desarrollo de un país que oscila entre esa *jaula nacionalista* a que alude Roger Bartra⁵⁹ y la promoción de la desnacionalización, sobre todo en la actividad económica. Estructura proyectada hacia la conciencia de las bases sociales a través del impulso a un “sentimiento de emoción

⁵⁹ Ver, Roger Bartra (selección y prólogo) “La condición posmexicana”, en, *Anatomía del mexicano*, México, Eds. Debolsillo, 2007.

solidaria ante las apariciones del gabinete presidencial”,⁶⁰ negación categórica de la condición de sujeto del ser humano en el dispositivo paternalista operado en las relaciones gobernantes-gobernados. Un orden sustentado en la imposición del silencio y la pasividad, en el cierre de las conciencias que conduce no sólo a la despolitización de la sociedad sino a la puesta en suspenso casi definitivo de una de las necesidades fundamentales del alma humana: la responsabilidad. “La satisfacción de esta necesidad, afirma Simone Weil, exige que el hombre tenga que tomar a menudo decisiones en problemas grandes o pequeños, que afecten intereses ajenos y propios, con los cuales entonces se siente comprometido”.⁶¹ Es el operar de la estrategia corporativizante que hace de los organismos vivos del cuerpo social —sindicatos, organizaciones campesinas, populares y estudiantiles— objetos inertes moldeados por el tutelaje de un aparato partidario transubstanciado gobierno de la revolución.

En este sentido, la crítica contenida en la empresa teórica que interroga sobre la mexicanidad, rebasa el marco ideológico que habilita al Estado de la revolución mexicana, como forma orgánica exclusiva de la vida social, desborda las tentativas teóricas adaptadas a los esquemas operativos del lema de “la revolución hecha gobierno”.⁶² Hay ahí una toma de distancia con relación al menoscabo de sus elaboraciones crítico-reflexivas, de los alcances de sus cuestionamientos, de sus formulaciones que de cierta manera constituyen zonas incómodas para los grupos sociales situados en el plano hegemónico de la vida en común, promotores del deterioro de lo cultural en favor de intereses particulares políticos y económicos condensados en la fórmula abstracta de *la unidad nacional*.⁶³ La pregunta filosófica por la mexicanidad se orienta fuera de todo el proceso de la dominación corporativa desde donde se fijan tiempos y se organizan espacios, se proclaman y administran mitos, se estimulan y arraigan oportunismos y demagogias, se afirman y aseguran las ramificaciones del núcleo

⁶⁰ Carlos Monsiváis, *Amor perdido*, op.cit., p. 36.

⁶¹ La cita es de Paulo Freire en, *La educación como práctica de la libertad*, op.cit., p. 51.

⁶² Los casos de *La novela de la revolución* y de *La escuela mexicana de pintura*, a los que refiere nuestro trabajo más adelante.

⁶³ La articulación de las nociones de Nación y de Estado, traduce el dominio político de un grupo sobre el resto de los componentes humanos que comparten el plano geográfico mexicano, que requiere garantizar su poder. Dice Luis Villoro: “Las ideologías nacionalistas podrían caracterizarse por sostener tres proposiciones:

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

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

del poder que descansa sobre el silencio, el ajuste o el acomodamiento del consenso colectivo al estado de cosas imperante. Ajena también a las formas de concreción de los desbordes del poder: adaptación, pasividad e indiferencia, práctica de la corrupción como forma de vida, acallamiento de las voces disidentes.⁶⁴

Ya el Ateneo de la Juventud advertía sobre los procesos de vulneración de la cultura por el régimen del orden y del progreso porfirista, y de la necesidad de una demarcación de los seres humanos pensantes respecto de las exacerbaciones de ese régimen. Lo que podemos calificar de una actividad filosófica que se entiende a sí misma como intervención desde la cultura en tanto aspecto de ella en el tiempo del siglo XX mexicano, cobra su primera expresión con la puesta en cuestión del cientifismo positivista, base doctrinaria de la dictadura porfirista. Derivación del proyecto liberal del siglo XIX, vencedor de la corriente conservadora campo de los resabios de la verdad religiosa sustento del vetusto orden colonial, “viejo y sombrío edificio del retroceso... negro y espantoso sepulcro del pensamiento”, como la llamara Ignacio Manuel Altamirano;⁶⁵ obstáculo a la transición de un vida dispersa conformada a partir de intereses de grupo, a un coexistir apoyado en un sentimiento de pertenencia a una vida nacional. Antonio Caso, apelando a un nuevo humanismo orientado hacia la visión de la realidad como un dominio no sometido a leyes inflexibles sino en su originalidad desconcertante, en su impulso creador donde el mundo es movimiento y transformación, afirma que el hombre se ha encontrado finalmente bajo una perspectiva alentadora: el sentido de su existencia, que le envía a realizarse más allá de los límites fijados por el simple interés económico. Su crítica se instala en la reivindicación del perfeccionamiento espiritual de la vida humana que le aporta el cristianismo, en cuanto que en él se dan los elementos indispensables para ir más allá de la estrechez que le dispone en la lucha hostil por la sobrevivencia, en los límites de la condición biológica. Estado propio del principio estrecho del “máximo provecho con el mínimo de esfuerzo”, y donde la confrontación de

⁶⁴ Afirma Carlos Monsiváis: “¿Qué espacio social y cultural se les ha propuesto a los disidentes mexicanos en pos de la democracia o el socialismo o a los heterodoxos que han anhelado el reconocimiento de sus formas de vida? El espacio de las prisiones, las fosas comunes, la tolerancia, el silencio, el ninguneo, la clandestinidad, la burla de los medios masivos, la denuncia de conspiraciones, la transa, el elogio fúnebre, la difamación póstuma, el ghetto, la sucesión implacable de ghettos, los estrechos confinamientos y los asfixiantes callejones concentracionarios donde han vivido la ilusión del movimiento los bohemios, las feministas, los radicales, los anarquistas, los homosexuales, quienes – rebeldes autoproclamados o no- han sentido posible desafiliarse del Estado, el Sistema, el Sindicalismo Oficial, las Convenciones y los Prejuicios Morales, el Machismo, las abstracciones que nombran la opresión cotidiana. Paradójicamente se les ha reprimido con la cárcel y las razzias y los asesinatos, con el cierre de sus publicaciones y las campañas de odio, con la incitación pública al linchamiento moral y el asesinato de la reputación y la ignorancia de la obra y la exaltación de bribones y mediocres y la minimización de los intentos críticos” (op.cit., p. 40).

⁶⁵ Ignacio Manuel Altamirano, “La escuela en 1870”, en, Concepción Jiménez A. (compiladora), *Escritos sobre educación*, Obras completas, t. I, CNCA, México, 1989, p.p. 60-78.

unos con otros es el curso regular de las cosas. De ahí el planteamiento de una constitución cultural de lo humano sobre la base de la caridad, que abre el horizonte para la avenencia, la colaboración y el encuentro cordial; práctica de la caridad como condensación del precepto de base cristiano del amor al prójimo. La emancipación de lo humano está en la asunción de otra forma de pensamiento dirigida a salir del uno mismo, a brindarse a los demás venciendo la condición animal egoísta. Por ello, la caridad es fortaleza, es libertad. Es, asimismo, garantía de un nivel moral más elevado —aspecto indispensable en cuanto sustento de reconstrucción del sentido comunitario de la vida social humana—, expresión del desarrollo cultural.

En la misma línea se sitúa José Vasconcelos, centrado en la reconfiguración del ser humano fuera de los esquemas de un cientifismo reductor de su condición y sobre la posibilidad de transformación de la vida social a partir del poder de la cultura. Toda una empresa de reconstrucción del sentido de lo nacional desde el despliegue de la actividad filosófica que se expresa en la práctica educativa con un sentido eminentemente estético. Proyección que apunta a la creación de bienes culturales como soporte de la constitución de seres humanos con la sensibilidad indispensable, la fuerza de espíritu necesaria para tomar en sus manos la edificación de un futuro y un sentido de vida propios y mejores. Si el componente humano de México ha vivido sujeto a condiciones de degradación material y espiritual, y su cultura ha discurrido limitada a ser copia de otras culturas, hay un impedimento de principio para la creación de condiciones de posibilidad para su emancipación respecto del dominio de la necesidad. De ahí el papel decisivo de la praxis educativa como forma de renovación de la cultura, de institución expresiva de una apuesta cultural que garantice el desarrollo integral del ser humano. De ahí también que la tarea de educación sea para Vasconcelos el gestor de la cultura, una praxis cuya dirección fundamental aparece situada en el propósito de superación de los lastres de la vida pasada, a la vez de la redención de los sectores sociales mayoritarios del país sometidos al mal de la ignorancia y de su incorporación a márgenes de experiencia dignificantes de su existir. Una tarea encarnada en el educador y en el intelectual a la manera de guías del campesino, del obrero y del indígena en ese arduo recorrido. Resonar intenso del antiguo sueño liberal conformado durante los primeros tiempos de la vida independiente, esa idea de “revolución mental” reivindicada en la Reforma de 1833-1834, bajo el auspicio del régimen efímero de Gómez Farías y formulada por José María Luis

Mora.⁶⁶ Empresa vasconcelista conducida desde la praxis redentora de “las misiones culturales”, una actividad educativa piedra angular del propósito de renovación moral del plano social vertebrando el requerimiento de la salvación nacional.

La actividad filosófica del proyecto de *autognosis*, asume a manera de problema la cuestión del ser del mexicano, una exploración de lo humano constituido en la realidad mexicana. Se trata de un programa perfilado hacia el proceso de auto-conocimiento inspirado por la revolución, cuyo momento inicial se ubica con la obra *El perfil del hombre y la cultura en México* de Samuel Ramos, perspectiva ampliada por la aportación del grupo “Hiperión” en la *Filosofía del mexicano*.⁶⁷ Una contribución que aspira a la conformación de una filosofía propia acorde con las circunstancias mexicana y latinoamericana, bajo el auspicio del pensamiento crítico de la cultura, tarea comprometida con el esclarecimiento de su estado, de sus alcances y sus posibilidades. Más que una descripción de las cosas de la realidad social, se trata de la contribución a la ampliación del horizonte de comprensión sobre las condiciones de posibilidad de transformación de las experiencias vividas y padecidas por el componente humano de México.⁶⁸

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

⁶⁶ Isidro Castillo, “Reforma educativa de Gómez Farías. Educación pública”, en *México: sus revoluciones sociales y la educación*, vol. II, Gobierno del Estado de Michoacán, México, 1976, p.p. 165-182.

⁶⁷ En torno de la perspectiva comprometida en el movimiento del *Hiperión*, señala Jaime Vieyra: “Con este título querían señalar una doble apropiación de la actividad filosófica: sería una filosofía mexicana por su objeto y por su sujeto, es decir, un pensamiento *sobre* los mexicanos y *de* los mexicanos. Esto sonaba bien, sin duda, a oídos nacionalistas, pero comportaba muchos problemas teóricos. Uno de los mayores era la determinación precisa de ese mexicano que sería “objeto-sujeto” de las investigaciones” (Jaime Vieyra García, “El problema del ser del mexicano”, en *Devenires*, Revista de Filosofía y Filosofía de la cultura, Año VII, Nº 14, Morelia, UMSNH, 2006, p. 55).

⁶⁸ Al respecto señala Luis Villoro: “Anima al grupo *Hiperión* un proyecto consciente de autoconocimiento que nos proporcione las bases para una posterior transformación propia... sobre el proyecto consciente de desvelar el propio ser, se monta el de la libre transformación del mismo en un sentido tanto individual como social” (“Génesis y proyecto del existencialismo en México”, *Filosofía y letras* XVIII).

de exclusión, de fragmentación de la existencia en común, de legitimación del postergamiento de reivindicaciones con contenido social con la anulación de la autonomía y con ello de la experiencia de la democracia.

La actividad filosófica sobre lo autóctono nacional y su viabilidad en el concierto de lo universal, aparece entonces limitada en su ejercicio y en su impacto sobre la vida social, prescindible para un orden de cosas apoyado en un autoritarismo que no requiere del cuestionamiento, de la apertura, de la promoción de la aptitud creativa.⁶⁹ Una manifestación de la fuerza enajenante en los desbordes del poder que quiere impedir al hacer filosófico y a los ejercicios del pensamiento crítico, la ampliación de los márgenes de su actividad y de su intervención.⁷⁰ Por eso el programa de clarificación ontológica sobre lo mexicano deviene posteriormente agudo cuestionamiento y puesta en duda de las líneas del proyecto modernizador y de sus efectos para la vida mexicana: profundización del distanciamiento interhumano, ampliación de la estratificación de la vida en común, reducción del beneficio para las capas sociales mayoritarias y ampliación del mismo para las minorías, fractura de vínculos ancestrales y de familiaridades a ellos concernientes, fragmentación del mundo de la vida en común.⁷¹

⁶⁹ Al aludir a los movimientos de revolución, Albert Camus advierte sobre el desenlace paradójico en que inciden al trastocar los órdenes sociales previos: "Una acción revolucionaria que quisiera ser coherente con sus orígenes debería resumirse en un consentimiento activo de lo relativo... Intransigente en cuanto a sus medios, aceptaría la aproximación en cuanto a sus fines y, para que la aproximación se definiese cada vez mejor, dejaría libre curso a la palabra. Mantendría así ese ser común que justifica su insurrección" (*El hombre rebelde*, Op. Cit.).

⁷⁰ En torno de la articulación nación-Estado, sostiene Luis Villoro: "Invención de un grupo, el Estado-nación es resultado del dominio político de ese grupo sobre los demás. El espacio que ofrece para la realización de una nueva comunidad cultural es también el que permite la dominación de un grupo hegemónico mediante el monopolio de la violencia. Para ejercer el poder, precisa unidad. El Estado nuevo debe ser la expresión de la voluntad concertada de todos los ciudadanos; todos deben convenir, por lo tanto, en una voluntad común. Esta debe expresarse en una sola ley, un solo marco cultural y una sola estructura de poder... la nación debe confundirse con el Estado" (*Estado plural, pluralidad de culturas*, Op. cit., p. 34)

⁷¹ Años después de la postulación del programa de la filosofía del mexicano, afirma Emilio Uranga: "La filosofía del mexicano era expresión de una vigorosa conciencia nacional. Tenía en lo espiritual un sentido semejante al que en lo económico había inspirado la 'expropiación' realizada por Lázaro Cárdenas. Pero ha compartido el destino inexorable que la historia reserva a todo movimiento de liberación nacional. Nadie sabe para quién expropia, podría decirse. Al echarse las bases de una industrialización del país en gran escala, en escala nacional, la burguesía mexicana adquiriría de pronto una importancia tal que en muy pocos años se habría de convertir en la clase ideológicamente rectora del país. Y ¿qué podemos esperar de la burguesía? Por su voracidad, por la inclemencia con que pone al servicio de sus intereses la fuerza coactiva del Estado, por la servicialidad indigna a los norteamericanos que la caracteriza, por el olvido de toda tarea patriótica o nacional es una clase que se ha hecho odiosa. Para esta clase voraz el tema del mexicano, tal y como lo elaboran los filósofos, no tiene ningún sentido, no le brinda apoyo a sus intereses, no le dice nada. No es su tema" (Cita de Jaime Vieyra, op.cit., p 55).

1.3 El nacionalismo como deterioro de la cultura

Durante los años 40s. el problema de lo nacional es parte de la reflexión de Revueltas, pensamiento periférico en el ambiente intelectual mexicano exigido a debatirse entre las exigencias de una militancia comunista apegada al dogma y el compromiso con la crítica y la creación artística, entre un marxismo vulgarizado y la actividad crítico creativa filosófico-literaria. En nuestro autor, el análisis del ser del mexicano se plantea a partir de la recuperación del tiempo cíclico, una historia que no cesa de repetirse y que se expresa en un movimiento de desenajenación que vuelve a incidir en procesos enajenantes, transformaciones que recaen en nuevas formas de dominación, recorrido de una vida social fracturada por la violencia, disuelta en los desbordes del poder. Alienación concretada principalmente en las formas de una dominación exacerbada desde la imposición de ideas y modelos políticos, de creencias y prácticas religiosas. De ahí que el pueblo de México aparezca como: “... un pueblo ciego y... tremendamente fatalista, [portador de] los dones más formidables junto a los vicios y las monstruosidades... Lleno de silencios y gritos, débil y al mismo tiempo lleno de una fuerza extraña”.⁷² Caracteres trabajados desde el relato de *El luto humano*⁷³ que, de alguna manera, conforman una de las demarcaciones de nuestro autor respecto del ámbito intelectual ocupado de la misma cuestión, sin que en ello se advierta el carácter de una divergencia insalvable. Es lo que Jean Franco ha captado apropiadamente en la contribución revueltiana de esos años al problema de lo nacional: situar la cuestión del ser mexicano compenetrado de religión, de ansias de redención y sentimientos atávicos, no desde la condición de personajes de clase media o de la intelectualidad, sino desde las sedimentaciones marginales y campesinas víctimas de la opresión y de la brutalidad de un sistema negado a la humanización, imposibilitado de suyo para cualquier perspectiva liberadora.⁷⁴

La novela antes citada anticipa de alguna manera el aporte posterior que comparte tiempo y preocupación por el tema de lo mexicano con *El laberinto de la soledad* de Octavio Paz y con la contribución del Hiperión, *Posibilidades y limitaciones del mexicano*.⁷⁵ Pero el contenido de este ensayo se aparta de la orientación seguida por la narración, es decir, el cuestionamiento aparece situado no ya en esas manifestaciones originarias del ser mexicano mezcladas con rasgos procedentes de los procesos de conquista y colonización,

⁷² J. Revueltas, *Las evocaciones requeridas I*, op.cit., p. 221.

⁷³ Obras completas, t. 2, México, Era, 1993.

⁷⁴ Citado por Álvaro Ruiz Abreu, op.cit., p. 160.

⁷⁵ J. Revueltas, *Posibilidades y limitaciones del mexicano*, México, Ed. Posada, 1977.

sino en lo que el trabajo de *autognosis* de la mexicanidad ha omitido: “la estrategia del estado surgido de la revolución para legitimarse en el consenso de las masas, estrategia que fomenta la unidad nacional con el propósito de inhibir prácticas sociales antagónicas al poder establecido”.⁷⁶ Se trata de una crítica al trabajo de una práctica política orientada a la trivialización de lo político. Es la puesta en cuestión del nacionalismo en cuanto instrumento ideológico promotor de una identidad nacional sustitutiva de los sentidos de pertenencia particulares, de la pluralidad de identidades de que dispone el componente humano de México, de ese trabajo de escamoteo de la experiencia de una vida clasista, excluyente, a partir de la exaltación de una memoria histórica que quiere que vencidos y vencedores sean entendidos como aspectos de un mismo ámbito nacional y como tales portadores de los mismos intereses y aspiraciones. Una crítica marxista que va a ser profundizada posteriormente en un sentido más pertinente, con el cuestionamiento sobre los movimientos de la *Escuela mexicana de pintura* y de la *Novela de la revolución*, una interrogación histórica y sociológica aunada a una actividad filosófica de defensa de la condición autónoma del arte como ejercicio vivo, activo y libre respecto de cualquier tentativa a situarle al servicio de los requerimientos del poder político de cualquier tendencia.

Se advierte también en el texto de *Posibilidades y limitaciones del mexicano* una contribución donde, pese a los límites impuestos a su autor por el deseo apremiante de retorno al hogar partidario,⁷⁷ se mantiene en la línea de la crítica respecto de una realidad social cuyo tejido se articula bajo formas diversas de enajenación. Hay ahí una orientación próxima con las posiciones de Luis Villoro y Emilio Uranga, precisamente en cuanto a esa imprescindible disposición a la autocrítica que caracteriza a los comprometidos con el ejercicio de la filosofía. En éstos, el pensamiento acerca de lo mexicano llega a considerarse limitado debido a su apuesta por una perspectiva de desarrollo de lo cultural que ha olvidado la necesaria demarcación y deslinde respecto del marco ideológico de una institucionalidad subsumida a los desbordes del poder y las desproporciones del tener, dominación política y económica de grupos cobijados por el programa nacionalista “revolucionario y modernizador”. Porque en la suspensión radical

⁷⁶ Max Parra, “El nacionalismo y el mito de ‘lo mexicano’ en Octavio Paz y José Revueltas”, en Edith Negrín (Selección y prólogo), *Nocturno en que todo se oye. José Revueltas ante la crítica*, México, Era-UNAM, 1999, p. 276.

⁷⁷ Es el tiempo de la primera exclusión del Partido Comunista Mexicano padecida por Revueltas, un tiempo que tiene para nuestro como elementos principales de su experiencia, a la angustia y la incertidumbre ante su futuro como militante de la causa comunista, ante la posibilidad de su retorno o de su alejamiento definitivo de la casa que albergara su formación y el sentido de su existencia, el PCM.

de las posibilidades de mejoramiento espiritual y material del pueblo mexicano desde nuevas prácticas de imposición, restricción y exclusión, va de suyo el impedimento al “ir más allá de la cultura”. Villoro, situándose en la línea de la impugnación del lado oscuro del nacionalismo, abierta por Jesús Silva Herzog y Daniel Cosío Villegas, llega a la afirmación de la incapacidad del orden posrevolucionario para dar cuenta de los grandes problemas de la constitución de un nuevo tipo humano, debido a su trabajo en favor de una crisis moral y de una confusión ideológica, del vacío en que ha dejado al ideal del rumbo renovador de lo social y al concepto “revolución”. Uranga, asumiendo la crítica del proceso de vinculación de las instancias rectoras de la vida nacional con el movimiento de consolidación de la burguesía mexicana como clase ideológicamente dominante del país, de la cual nada puede esperarse debido a la voracidad que acompaña a sus desplazamientos en el marco de la vida social, llevándole a disponer de la fuerza del Estado para la salvaguarda de sus intereses.

La contribución de nuestro escritor, al igual que las de Villoro y Uranga, aparece situada en la periferia del núcleo gravitatorio de un margen importante de la intelectualidad mexicana orientada al beneficio de las concesiones conferidas por el poder autorreferencial gestor de un Estado edificado desde el empobrecimiento de lo político.⁷⁸ Poder requerido de la proyección de signos ambiguos que le habilitan en la posición de legatario indiscutible del proceso fundacional de la nueva nación, facultado para dictar el curso del país concordante con el fin de la modernidad. Poder legitimado por la mediación de una racionalidad excedida en la valoración de los significantes a despecho de las significaciones, absorto en el criterio de la posesión exclusiva del plan verdadero de llevar al país por el derrotero del desarrollo y del progreso. Institucionalidad requerida de la contribución —incluso de la complicidad— de una buena parte de los círculos ilustrados del país para acreditarse en la titularidad incuestionable de un derecho de sucesión de la empresa revolucionaria, encarnación indubitable del momento culminante del curso de una vida nacional que ha alcanzado al fin el objetivo largamente buscado por la socialidad de México para “... establecer la justicia,... buscar la igualdad,... la desaparición de los poderosos,... para establecer el equilibrio de la economía nacional”.⁷⁹

⁷⁸ A la pregunta sobre el estado de la literatura en México, nuestro autor responde: “Existe una dispersión, una falta de trabajo colectivo y al mismo tiempo una prosperidad de lo mediocre. Esto se debe, por una parte, a la falta de contacto de los escritores entre sí, y luego a la ausencia total de una crítica que sea fecunda y honesta. Los escritores son en México más que escritores sociales, bichos de sociedad, es decir: escritores de cocteles y homenajes” (Andrea Revueltas y Philippe Cheron, *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 27).

⁷⁹ J. Revueltas, *México: una democracia bárbara*, op.cit., p. 17.

Un vínculo disfrazado, encubierto, oculto de manera más voluntaria que involuntaria; asimismo, un compromiso desafortunado que alcanza incluso, con su reverberación nefasta, a algunas de las personalidades que participaron en el enriquecimiento de las expresiones culturales y de la actividad reflexiva mexicanas.⁸⁰

El nacionalismo en México cobra traducción en el imponerse de una razón de Estado que llega a subsumir a las posibilidades de la cultura. Es el panorama de un proceso de deterioro de lo cultural a nombre de una pretendida *cultura nacional*, en el fondo legitimación de un nuevo sistema de dominación, un nuevo orden reproductor de la huella del autoritarismo desde donde se administra "... una República imaginaria y una suerte de Estado-partido, cuyo símbolo era el Partido Revolucionario Institucional".⁸¹ Es, asimismo, todo un rebajamiento de hecho de la cultura al grado de la ordinariez al ceñirla a las necesidades del poder, al desprenderla de su potencia crítica y de su carácter de fuerza creativa, para hacerla funcionar en el papel de mecanismo de ordenación social y política, de manipulación de conciencias, de imposición de valores, conductas y creencias. Operar que llega a amenazar las notas de la labor de la violencia oficial para asegurar la "aceptación" humana del programa de unidad e identidad nacional. Deformación del sentido de la cultura con su emplazamiento a manera de custodio de la política de modernización del país.

Revueltas, participa pues en la crítica del nacionalismo mexicano a partir de una toma de distancia respecto de posiciones intelectuales asociadas a las acciones del estado mexicano. Pero en *Posibilidades y limitaciones del mexicano*, hay que ver también los contenidos de un pensamiento sustraído de lo mejor de sus alcances. Es un escrito que confirma lo señalado por Roberto Escudero respecto de esa personalidad que encarna una condición extraordinariamente contradictoria,⁸² una existencia siempre de cara al

⁸⁰ Quizá los casos ejemplares de ese fenómeno sean las personalidades de Martín Luis Guzmán y Salvador Novo. Señala Fernando Curiel: "Martín Luis Guzmán no es una regla sino una excepción de la literatura mexicana. Dentro de su grupo literario y político no se caracterizó por ser un militante o un miembro constante o cumplido, sino por ser independiente. Mientras que no formó parte del sistema —antes de la Revolución Institucionalizada— estuvo en las revoluciones perdedoras como villista, convencionalista... Perteneció a la oposición alrededor de cuarenta años de su vida política activa". De Novo, refiere Monsiváis: "Uniformado y banalizado por sus contradicciones, Novo desiste del rigor intelectual, se solemniza como presencia ubicua... El Establishment de pie lo aclama, al año siguiente el presidente Gustavo Díaz Ordaz lo nombra Cronista de la Ciudad. En 1967 es Premio Nacional de Literatura. A principios de 1968, su nombre rebautiza la calle donde vive. Tanta oficialización no es en vano: al ocurrir el movimiento estudiantil apoya sin reservas al régimen, estima justo y conveniente lo que se haga contra la subversión. El 19 de septiembre, al día siguiente de la ocupación militar de Ciudad Universitaria, le comenta a un reportero: 'Es la primera buena noticia que recibo en el día'" (*Amor perdido*, op.cit., p. 291).

⁸¹ Arturo Anguiano, *El ocaso interminable. Política y sociedad en el México de los cambios rotos*, México, Era, 2010, p. 11.

⁸² Roberto Escudero, *Un año en la vida de José Revueltas*, op.cit.

desgarramiento, en tensiones irresolubles que le llevan muchas veces a la renuncia de su dimensión oportuna. Que demuestra también el punto de vista de Philippe Cheron sobre esa situación, la tragedia de quien vive entre la literatura y la ideología, entre la sensibilidad libre y la convicción íntima con la verdad aplastante seudorracional de un marxismo cerrado, encarcelador.⁸³ Las condiciones para la asunción del ejercicio de la crítica a niveles plausibles en el escritor de las diversas experiencias de encierro carcelario, y con ello para un trabajo más fructífero en favor de la cultura, posibilidades por su primera expulsión del aparato del Partido Comunista,⁸⁴ son inhibidas por el deseo vital del retorno a esa casa, una angustia que se intensifica en el año de la publicación del ensayo en cuestión, 1950.⁸⁵ En ello el análisis crítico pierde en pertinencia con su supeditación al anhelo de la vuelta al hogar, ruta propia de la ortodoxia stalinista que se concreta con la reinstalación de nuestro autor en el órgano partidario en 1956, estancia efímera que inicia ya en septiembre de 1957, desenlace anticipado por Rodolfo Dorantes: “No te tolerarán mucho tiempo ahí dentro... muy pronto estarás de regreso de ese viaje...”⁸⁶

El punto de vista de Philippe Cheron, comentado anteriormente, en torno de los límites del pensamiento revueltiano para desprenderse del manto ideológico que ha terminado por imponerse en la perspectiva marxista, y que pudiera permitir a nuestro autor ir más allá en la creación narrativa,⁸⁷ es aplicable de igual manera en lo que respecta a sus análisis teóricos. De frente al problema del nacionalismo, es lo que le impide desbordar la tradición que ve en la composición diversa de la vida en común y de la cultura en México el obstáculo principal para la configuración de una vida nacional. En cierto sentido nuestro autor, en *Posibilidades y limitaciones del mexicano*, comparte el ideal de Manuel Gamio y de buena parte de la conciencia ilustrada latinoamericana de inicios del siglo XX, donde el destino del mundo plural indígena se juega en su asimilación a las formas culturales dominantes. A pesar de conferir un alto valor a los modos de vida y de cultura del universo indígena, como muestra el trabajo de Jorge Fuentes Morúa,⁸⁸ sobre todo a su percepción de las cosas sobre la base de la colectividad, del interés comunitario,

⁸³ Entrevista con Nina Crangle, “José Revueltas: Viaje al bosque de su obra”, op.cit., p. 121.

⁸⁴ Exclusión que tiene lugar en el año de 1943.

⁸⁵ Hacia 1955, es en Revueltas la experiencia de una zozobra agudizada, ante la duda de la aceptación de su solicitud de reingreso al organismo partidario, que le hace escribir en su Libreta de apuntes: “Tremenda incógnita. ¿Me quedará solo? ¿Me aceptará el partido comunista?”. Ver, *Las evocaciones requeridas II*, op.cit., p. 13.

⁸⁶ Ibid.

⁸⁷ Entrevista con Nina Crangle, op.cit., p. 120.

⁸⁸ Sobre todo *La formación de la problemática nacional en el pensamiento de José Revueltas y La impronta indígena en los escritos de José Revueltas*, México, UAM.

de la ayuda solidaria, el sustento marxista de las tesis revueltianas se agota en un enfoque disolvente de la diversidad humana en una unidad sustitutiva de su composición múltiple, unidad hegemonizada por la clase proletaria. Sostiene nuestro autor: “Las enseñanzas que a muchas de ellas (las minorías idiomáticas del México moderno), se les imparte en su propio idioma, convenientemente alfabetizado, como un recurso para asimilarlas al idioma económicamente imperante, terminará por hacerles que se incorporen a la nacionalidad única y homogénea que constituirá México en el futuro”.⁸⁹ Es la recuperación de la fórmula de la nueva vida planetaria concebida desde el marxismo que ve en las posibilidades del pueblo mexicano al “... México que estuvo a punto de desaparecer en 1847 y 1862; el México revolucionario de hoy, que pudo integrarse en 1910 y realizar al mismo tiempo sus reformas sociales, [y que] será el mismo que florezca sin límites, como ser nacional, dentro del ser universal del hombre en el mundo socialista del mañana”.⁹⁰

Es como apunta apropiadamente Max Parra, a propósito del texto en cuestión, a cuya base están los postulados stalinistas sobre el problema nacional: unificación en torno del idioma, del territorio, de la economía y de lo cultural.⁹¹ El ideal de unificación universal de la humanidad bajo la dirección de la clase proletaria, en el fondo no es más que otra manifestación de la apuesta por la uniformización de la vida, de la percepción diversa de las cosas, de la multiplicidad de experiencias y espacios que traducen el escenario del mundo. Se trata en ello de una de las manifestaciones que confirman que Revueltas no siempre estuvo fuera del campo de la ortodoxia comunista, manifestación de un ser colmado de extraordinarias paradojas.⁹² Personalidad atormentada y desgarrada que oscila, muchas veces, entre una toma de partido irrestricta en favor de la creatividad y de la crítica, y su puesta en suspenso ante la angustia de ceder en ello al asedio de las fuerzas enemigas de la revolución proletaria. Pero, pese a todo, como señala Philippe Cheron, “...desde el inicio o casi, el escritor defiende una vertiente incompatible con el realismo socialista; esto aparece de manera nítida en una carta a su hermano Silvestre:... demuestra que en abril de 1938 él se declara partidario de una estética abierta y crítica, capaz de

⁸⁹ J. Revueltas, *México: Democracia Bárbara. Posibilidades y Limitaciones del Mexicano*, México, Ed. Posada, 1977, p.p., 151-152.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 155.

⁹¹ Max Parra, “El nacionalismo y el mito de ‘lo mexicano’ en Octavio Paz y José Revueltas”, en, Edith Negrín (Selección y prólogo), *Nocturno en que todo se oye*, op.cit.

⁹² Roberto Escudero, *Un año en la vida de José Revueltas*, op.cit..

expresar la vida en todos sus aspectos, con todo lo bueno y todo lo malo”.⁹³ Es la cuestión que no debe perderse de vista cuando se está en la tarea de discusión del pensamiento de un autor que “... da marcha atrás varias veces de una manera inconsistente, lo que no puede sino achacarse a una personalidad hipersensible y llena de contradicciones”.⁹⁴ Si bien, desde temprano se da en el escritor de Durango una franca tendencia y un marcado compromiso con la crítica,⁹⁵ no siempre mantuvo una posición de rechazo al stalinismo y su sustento doctrinario condensado en el *realismo socialista* —esquema del nuevo hombre en el nuevo orden socialista, un ser humano impoluto, puro, un héroe positivo; expresión de la alegría, del optimismo sobre el curso de la nueva vida humana, toda esa *torre de marfil de un victorianismo proletario* como le calificó después al desprenderse definitivamente de su influencia— y a la idea de la Unión Soviética como vanguardia del movimiento socialista del planeta.⁹⁶ Eso impide, en cierta medida, a nuestro autor llevar más lejos el análisis crítico del nacionalismo mexicano expresión del cercenamiento de los alcances de la cultura. Es sólo a partir de su segunda expulsión del Partido Comunista en 1960, desentendido ya por completo de la añeja mirada sobre el campo socialista y sobre el marco doctrinario stalinista, que puede asumir en todas sus implicaciones la reivindicación de la creatividad y de la crítica, del sentido de la cultura misma.

Pero hay en nuestro autor otro enfoque del nacionalismo que lo acerca propiamente al terreno de la cultura en su sentido pertinente aun antes de la publicación de *Posibilidades y limitaciones del mexicano*. De ello testimonian los textos de crónica periodística *El duro caso de la laguna del sueño* y *Yo fabriqué armas para la victoria*, que datan de octubre y noviembre de 1943,⁹⁷ y que llevan el análisis de la cuestión de la identidad nacional a una de sus manifestaciones positivas. Se trata del fenómeno de la mexicanidad vivida al otro lado de la geografía norte de México, una especie de sentimiento nacional ajeno al invocado y promovido por la oficialidad política del país. Experiencia de un sentido de pertenencia ejercido como fuerza colectiva y que permite resistir al ambiente racista sufrido por los transferidos a la vida norteamericana apostando por una existencia más digna. ¿Hay en esa condición particular de lo humano mexicano la expresión de una

⁹³ Entrevista con Nina Crangle, op.cit., p.120.

⁹⁴ Roberto Escudero, op.cit., p. 11.

⁹⁵ De esto da muestra el breve artículo titulado *Una ruta a discusión* de junio de 1938. Ver, *Escritos políticos I*, Obras completas t. 12, op.cit., p.p. 17-19. Asimismo, en la *Carta a Silvestre*, documento arriba citado (*Las evocaciones requeridas I*, op.cit., p.p. 134-136) y entrevista de Nina Crangle a Philippe Cheron, “José Revueltas: Viaje al bosque de su obra”, op.cit., p. 120.

⁹⁶ Roberto Escudero, op.cit.

⁹⁷ Ver, *Visión del Paricutín*, Op.cit., p.p. 82-97.

tendencia cultural separada del poder enajenante que repliega la vida a las zonas de los desbordes del poder y a las desproporciones del tener? La respuesta no puede ser más que afirmativa. El mexicano del otro lado no es el ser de mujeres y hombres que concuerde con la descripción de Octavio Paz centrada en un examen orientado a desnudar su plano interior, ubicándose en las creencias que habitan las capas más profundas de ese ser, proponiéndole como una entidad sustraída al cambio, (al contrario de lo que sucedería con el universo de las ideas). Es el mundo de seres humanos envueltos en un devenir concreto-espiritual constitutivo de su ser individual y colectivo, portador de una experiencia múltiple de formas diversas de exclusión y dominación, víctima de diferentes prácticas de violencia, injusticia y crimen; pero también seres que viven intensamente el avenimiento, la hospitalidad, la ayuda desinteresada, la simpatía.

Es ampliamente conocida la orientación seguida por *El laberinto de la soledad*⁹⁸ que culmina con la tesis del carácter solitario que asiste al ser del mexicano. Abrir el estudio de esa particularidad humana a partir de la condición de “*el pachuco*”, marca un itinerario cuyo hilo conductor se sitúa en el terreno de la violencia. Para Paz, *el pachuco* es un ser que vive al margen del espíritu, vacío en cuanto a un sentido de vida, indiferente a toda reivindicación de raza o nacionalidad y escindido de cualquier tradición. Hay en él un impulso que le niega y el adjetivo que lo nombra remite al enigma de un origen incierto, voz que nada dice y que dice todo a la vez, término vago, impreciso, renuente a la significación.⁹⁹ El carácter violento que le acompaña es rasgo propio de su ser, es parte fundamental de su naturaleza, rasgo ontológico y vital de su existencia, al igual que el de la vida mexicana en general. El ser del mexicano aparece habitado fundamental e irremediabilmente por la fuerza, por la familiaridad con la violencia; lo violento es su vocación natural. Por eso, pareciera que los actos de abuso del poder político tienen su explicación no a partir de los conflictos sociales emergentes debido al juego del choque de intereses, deseos, fines y valores en una sociedad estratificada, donde los sectores dominantes a través de la maquinaria del Estado requieren mediatizar la inconformidad de los sectores dominados, neutralizar las expresiones disidentes. *El laberinto* instala la comprensión de ese fenómeno a partir de un “temperamento que acompaña a toda manifestación de lo mexicano”. Una interpretación que se mantiene ajena a la historicidad e indiferente a las manifestaciones del poder y del tener desorbitados.

⁹⁸ Octavio Paz, *El laberinto de la soledad/ Posdata. Vuelta al laberinto de la soledad*, México, FCE, 1999.

⁹⁹ *Ibid.*

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

Expresión de la resistencia de mujeres y hombres perseverando en el existir a contracorriente del dolor y del sufrimiento, de la incertidumbre y de la angustia derivados de su situación, que les vale el calificativo de *pacientes*. La palabra *paciente* remite a una aptitud para la espera, la fe en la llegada de mejores tiempos, sobreponiéndose al quebranto, a la desesperación, al desencanto; voz que da origen al calificativo de “*pachuco*”, una especie de forma gentilicia que borra cualquier enigma, cualquier misterio en su significación. Se trata entonces de una derivación lingüística que entra a formar parte del universo vocabular de esa gente, producto de la alteración de la gramática española y del descaro en el manejo del idioma inglés. Todo un trastocamiento del lenguaje a partir de la yuxtaposición de elementos culturalmente diferentes por las comunidades mexicanas desplazadas. El de *pachuco* envía a una voz nominal que termina por extender su significación al de un medio de defensa, de seguridad en contra de la hostilidad, la discriminación y el desprecio de grupos xenofóbicos. Entonces, se trata de un término que nada tiene que ver con alguna nota de opacidad, un origen nebuloso, ininteligible. Su procedencia se comprende a partir de una lectura atenta sobre las vicisitudes de una particularidad de la condición humana víctima de la desmesura, del

exceso de límites normativos que responden al aseguramiento del principio de vida, de la fractura de preceptos morales y jurídicos en ambos lados del corte fronterizo.

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

Sin embargo, el ser del *pachuco* no se despliega sólo en la experiencia de la violencia o de la muerte. Hay asimismo en él una vocación de apertura, un ser sensible dispuesto ampliamente a la acción y al pensamiento solidarios, a la reivindicación de la vida misma desde prácticas de ayuda desinteresada, del desarrollo de la imaginación para la creación de espacios de concordia donde es digerido de manera alterna el impacto del mundo desquiciado que habita. Comunion en la celebración, en el festejo, encuentro dialógico en la conversación animada y en la simetría de los cuerpos en el baile acordes con los sonidos, ritmos y tiempos musicales del swing, del mambo, del danzón. La vida en esos

ambientes concierne a esa *abundancia excesiva* de vitalidad, fuerza creadora de que habla Jean Duvignaud para referir a la inmersión de lo humano en atmósferas que alteran y desbordan el hábito y la función monótona, la rutina de las jerarquías, el “montaje” o el remiendo convenientes a las prácticas de dominio de unos por otros. “Que el hombre no se reduzca jamás a su actividad práctica instituida, es lo que postula, mediante su propia acción, ese dinamismo cuya manifestación es lo imaginario”.¹⁰⁰ Toda una subversión del tiempo cotidiano que abre espacio a la re-creación en la sensibilidad, brindándose al apoyo al semejante en desgracia, reducido a reclusión carcelaria o a la recuperación clínica debido a la bestialidad de una de las más brutales maquinarias policiales del planeta o a la obsesión de venganza de grupos rivales, en un clima cotidiano que se desplaza en el juego complejo de los agravios anulando el olvido y rehabilitando una de las formas perniciosas del exceso de la memoria.¹⁰¹

Una de las manifestaciones funestas para la cultura es la sustracción de la actividad creativa y crítica expuesta en el arte, al bagaje de los recursos de legitimación de un estado-nación. Anulación de su esencialidad enriquecedora del mundo, renovadora de su dimensión simbólica,¹⁰² con su puesta al servicio de intereses y fuerzas orientadas de suyo a la paralización del movimiento, a ese repetirse en los sitios del privilegio y del beneficio exclusivo de los grupos vencedores en la historia. Ejemplo de ello es la exaltación del nacionalismo revolucionario desde las llamadas *Escuela Mexicana de Pintura y Novela de la revolución*. En este sentido es que llega a afirmar nuestro autor: “Forzada por su prerrequisito ideológico... de representar a un ‘arte cívico, nacional, popular, político y revolucionario’, no ha podido menos que obrar en consecuencia y teñir el confuso y contradictorio enunciado, con una especie de *realismo* que más o menos intenta fundir los abstrusos términos bajo un común denominador”.¹⁰³ Lo que Revueltas pone de manifiesto con la crítica de la *Escuela mexicana de Pintura* y de la *Novela de la*

¹⁰⁰ Jean Duvignaud, *El sacrificio inútil*, México, FCE, 1997, p. 211.

¹⁰¹ Refiere nuestro autor, en su encuentro con el universo fascinante del pachuco, a una de las prácticas frecuentes de promoción del apoyo solidario, los textos en mimeógrafo donde no hay preocupación alguna por el respeto a la gramaticalidad, que convocan a la comunidad a congregarse en el esparcimiento: “La sociedad benéfica Hidalgo celebrará un elaborado social en su centro de Belvedier, Michigan y Carmelita. Invitamos a Ud. con su familia y amistades, hora 8 p.m. En nuestra social tendremos música mexicana y serviremos una sabrosa cena por solamente 50 c. Si a usted le gusta el gusto con una buena cena y música mexicana, venga con nosotros. Volvera otra vez”. — Continúa Revueltas: “*El elaborado social* era, según se me explicó, el propio baile; y *nuestra social* no era otra cosa que la sala donde el baile mismo se realizaría. El baile fue tranquilo, sin pleitos ni escándalos”. Ver, J. Revueltas, *Visión del Paricutín*, Op. cit., p. 97.

¹⁰² Señala Víctor Manuel Pineda: “Los bienes artísticos no son cosas que existieran en el mundo antes de su creación, vienen a añadirse al repertorio de lo ya existente. Sean las siguientes ilustraciones a lo anterior: un pintor capta resplandores, inaugura una luz; el poeta crea una plegaria que se resuelve en canto, el músico suspende el caos para instaurar el reino de la armonía” (“Cultura, sentido y multiplicidad”, op.cit., p 61).

¹⁰³ *Cuestionamientos e intenciones*, op.cit., p. 261.

revolución es la inversión del significado de lo cultural que le troca en espacio cerrado para ceñirle al juego de la repetición del poder en la actualización de dispositivos ideológicos, haciéndole jugar la función de instrumento de validación del orden social.

En una dirección próxima a la de Walter Benjamin contenida en las *Tesis de filosofía de la historia*, a propósito del peligro que amenaza tanto al patrimonio de la tradición como a quienes reciben tal patrimonio: prestarse a ser instrumento de las clases dominantes — ese procedimiento de empatía del historiador historicista con los vencedores, una empatía siempre ventajosa para los dominadores de todo tiempo, que le conduce a la omisión de que los llamados “bienes culturales”, botín de los herederos de los vencedores, suponen un origen, una procedencia dual: la encarnación del esfuerzo genial de creación, y a la vez, una servidumbre anónima de quienes comparten su temporalidad—. ¹⁰⁴ Revueltas previene de que en la sumisión de la pintura y la literatura a la ideología dominante, es suspendida la cultura, es deformado su sentido y alcances en cuanto espacio abierto, agotadas sus posibilidades en el plano dogmático cerrado de la revolución. Toda una renuncia no sólo a ver en el arte una región de lo cultural con un carácter autónomo, una autonomía imprescindible para el despliegue de la libertad, para garantizar la viabilidad de su operación relacional con otras formas culturales. Enajenación de la cultura en la sublimación del movimiento revolucionario que oculta las implicaciones de un poder pagado de sí mismo. Las ideas de “Escuela mexicana de pintura” y “novela de la revolución”, son nociones determinadas desde un campo ajeno a las expresiones artísticas pictórica y literaria, que les confiere efectivamente realidad, mas no una realidad que corresponda a la de su condición pertinente.

Por eso, entre la actitud de encomio al proceso revolucionario mexicano resumido en la noción de “revolución hecha gobierno”, que arrastra tras de sí a la actividad creativa de la pintura y la literatura para legitimarse ante el consenso público, y el hecho histórico del “realismo socialista” o “perversión burguesa del marxismo”, como le nombra nuestro autor, hay un vínculo de hecho. Ambas direcciones concuerdan en el intento de hacer del arte el apéndice requerido por sus respectivas imposturas: un nacionalismo carente de sentido nacionalista y un socialismo ajeno a una vida socialista. En suma, lo que se establece en ese escenario es el confinamiento de la dimensión de la cultura a intereses de dominación, negación de hecho de la libertad como condición de posibilidad de lo humano situado en el inacabamiento, en el ser más. Es la reducción misma del arte a la

¹⁰⁴ Tesis sexta y séptima.

condición de artificio mistificador de prácticas de dominación. De ahí la necesidad de su puesta en análisis desde un enfoque crítico-histórico. El terreno en que son jugadas las nociones de *Escuela mexicana de pintura* y *Novela de la revolución* al margen de la pregunta por su ser, constituye una de las deformaciones del arte en cuanto forma elevada de la cultura, la amputación de su orientación crítica contenida en la acción creadora,¹⁰⁵ plegándole a un operar de trivialización de lo real. La falta de interrogación por el sentido del arte, en sus manifestaciones pictórica y novelística, ha derivado en la imposición de una identidad arbitrariamente establecida fuera del campo viable de su pertenencia. Por eso no se trata de conceptos autodeterminados desde su propio movimiento crítico, sino de conceptos que responden al funcionar de mecanismos ajenos para validar un orden político-social. De esta suerte, el mito del Estado Nacional Mexicano constituye una trampa que termina por asimilar a talentos como Diego Rivera y David Alfaro Siqueiros. El muralismo mexicano al percibirse contribuyendo a un pretendido desarrollo cultural condicionado por la revolución, termina por enajenarse a la idea de que su tarea ha de ser *útil* a la sociedad y a la cultura, el “arte al servicio de”.

¹⁰⁵ Como señala Víctor Manuel Pineda: “...los agentes que contribuyen al enriquecimiento del mundo..., son los artistas. La cultura como fuerza de aventura y de tanteo tiene sus máximos exponentes en quienes renuevan la dimensión simbólica... un pintor capta resplandores, inaugura una luz; el poeta crea una plegaria que se resuelve en canto, el músico suspende el caos para instaurar el reino de la armonía” (Op. Cit., p. 61). De igual manera, el notable apunte de Eugenio Trías en *Meditación sobre el poder*: “Sólo a través de un trabajo artístico y poético con la cosa, sólo a través de una *téjne* que permita a la cosa misma intensificar, por sí misma, su propia capacidad o virtud, sólo así es posible que la cosa mantenga y pueda revelar su aroma y su sabor. Si al contrario se violenta la cosa con la intención de dominarla, entonces su esencia y su sustancia se desvirtúan” (Anagrama, Barcelona, p. 22).

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

2.1 El concepto de cultura

No hay en la obra del escritor duranguense un trabajo sistemático en torno de la cultura, a la manera en que es efectuado por otros autores de su tiempo.¹⁰⁶ Incluso habría que señalar que el total de ese ejercicio¹⁰⁷ adolece de una referencia expresa amplia a esa idea. De los veintiséis tomos que integran ese *corpus* textual, sólo el ensayo titulado *Literatura y liberación en América Latina*,¹⁰⁸ le consagra un estudio detallado. Si de un marco referencial explícito a propósito de ese tema es permisible aludir, es de aquel que se encuentra diseminado a lo largo de las páginas de su obra teórico-política y varia — clasificación de Andrea Revueltas y Philippe Cheron—. Se trata de alusiones generales deslizadas en la discusión de cuestiones relacionadas con ese tema, como la que concierne al examen ontológico de la condición humana de México condensada en la fórmula *idiosincrasia mexicana*.¹⁰⁹ En torno de ello, sostiene nuestro autor: “Los mexicanos que no podemos evocar una cultura honda y distante, ¿qué somos? No somos es la respuesta. Patria es terrenalidad, no nacionalismo, y nosotros somos nacionalistas sin patria, que ni siquiera estamos a la búsqueda de un espíritu, inauténticos, falsificados, hipócritas, machos avergonzados de ser hombres”.¹¹⁰ Otra referencia aparece en la percepción de nuestro autor acerca del ambiente privativo en el cine mexicano, experiencia vivida como trabajador de adaptación y consignada en una carta dirigida a su segunda esposa María Teresa Retes: “No te imaginas cómo me siento solo ante el odio auténtico que la gente tiene hacia la cultura y la sensibilidad. ¿Por qué debe ser así? El hecho de que uno sienta profundamente las cosas y trate de penetrarlas en su verdadero sentido es visto por los imbéciles con una especie de desdeñosa compasión”.¹¹¹

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

¹⁰⁶ Como los trabajos comprometidos con ese tema por Samuel Ramos, Emilio Uranga, Luis Villoro y otros autores del grupo Hiperión.

¹⁰⁷ Nuestro estudio tiene su base de exploración en el margen de las Obras completas, trabajo de recopilación de Andrea Revueltas y Philippe Cheron, editado por Era.

¹⁰⁸ José Revueltas, *Cuestionamientos e intenciones*, op.cit., p.p. 287- 318.

¹⁰⁹ Véase, el ensayo “Escuela mexicana de pintura y novela de la revolución”, en, *Cuestionamientos e intenciones*, op.cit., p.p. 241-274.

¹¹⁰ José Revueltas, *Las evocaciones requeridas II*, op.cit., p. 204.

¹¹¹ J. Revueltas, *Las evocaciones requeridas I*, Obras completas, t. 25, México, Era, 1987, p. 296.

perplejidad que le ocasionaran enunciados extravagantes durante su infancia, consignas cívicas suscritas por el Ayuntamiento de la ciudad de México: *La limpieza de las ciudades revela la cultura de sus habitantes. Coopere Ud. con el H. Ayuntamiento*. Frase comprensible, para nuestro escritor, en su primera parte; no así en la segunda: “‘La limpieza de las ciudades’ era un concepto del todo claro para mí. Pero ¿por qué habría de revelar ‘la cultura de sus habitantes’? Si, por ejemplo, no había nadie que se ocupara de conservar la ciudad limpia, ¿por qué iban a considerarse sus habitantes como incultos? ¿Qué culpa tenían ellos?”¹¹²

La cuestión de lo cultural emerge también en el curso de la conversación con Roman Samsel y Krystyna Rodowska,¹¹³ a partir de la discusión del sentido plausible de la idea de *revolución*. A ese respecto refiere Revueltas: “Por revolución entiendo la participación de todos en la creación de valores, en la lucha por la configuración de la cultura... El hombre no puede transformarse exclusivamente a través de una revolución social. La revolución tiene que ser una revolución espiritual, cultural”.¹¹⁴ La transformación del mundo pasa entonces por la cultura, es decir, por la apuesta por la renovación del pensar, de la conciencia, por la ampliación del horizonte de mirada desde donde se torna posible el desprendimiento de mujeres y hombres de sus prisiones, de sus grilletes, de las formas de su cautiverio mental. Hay que leer en la afirmación revueltiana a propósito del plano cultural el carácter de una fuente de vida cuyo sentido tiene que ver con una especie de impulso de lo humano hacia la búsqueda, la creación, la incorporación de nuevas cosas a lo dado.

No obstante aparecer limitada en lo explícito de las palabras, la idea de cultura se deja advertir a través de los textos y adquiere en ellos un peso decisivo. Es un problema que emerge a manera de elemento fronterizo en la obra revueltiana, oculto las más de las veces en una especie de pliegue de la escritura, en lo que ella deja entrever a través de sus formulaciones manifiestas. Sin embargo, se muestra en ellas como elemento transversal en el curso de la discusión de temas y problemas tocados, irrumpiendo a cada paso en ellos.¹¹⁵ Lo que ahí se ofrece es la idea de un momento configurante del ser de lo humano

¹¹² *Ibid.*, p. 59.

¹¹³ Andrea Revueltas y Philippe Cheron (comps.) *Conversaciones con José Revueltas*, Op. cit., p.p. 150-163.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 162.

¹¹⁵ Uno de múltiples ejemplos que se pueden aducir a propósito de las formas implícitas que envían al concepto de *cultura* en la escritura revueltiana, se ubica en su Libreta de Apuntes [1947-1951] donde, desde la alusión a la cuestión de la conciencia histórica, se orienta la crítica al estado que guarda el común de la condición humana en su asistir al mundo contemporáneo. Ahí se señala: “Es extraordinaria la falta de conciencia histórica o siquiera de *instinto*

que le orienta a ir más allá de lo dado, una fuerza que conjunta los movimientos de conservación y renovación, de adelanto y recuperación, de perfeccionamiento y rezago en la condición humana. El trato de la cuestión de la cultura a través de los recursos de la narrativa, del análisis teórico filosófico, histórico y político, del guión cinematográfico y teatral, en la actividad escritural revueltiana, tiene que ver con una orientación que va a lo más humano del propio ser (individual y colectivo), que lo asume en el movimiento de sus contradicciones internas. Una perspectiva que le visualiza en el juego de alternancia de intensidades: afirmaciones y negaciones, lo luminoso y lo sombrío, lo refinado y lo áspero, eso que nuestro autor da en llamar *la compenetración de lo humano con lo no humano*, una combinatoria de fuerzas actuantes en el existir de mujeres y hombres haciéndoles oscilar entre momentos y rasgos que le aportan su condición propiamente humana y elementos que invitan a leer en ello el carácter instintivo de una naturaleza animal.¹¹⁶

El trabajo literario y teórico de Revueltas remite a una actividad que tiene en la cultura el punto medular de su referencia implícita y de su cuestionamiento, que ve en las vicisitudes y avatares de la vida humana un terreno cuya comprensión es inagotable. El de la cultura, para ese pensamiento, es un referente ineludible en la exploración del movimiento del panorama social humano en cuanto a sus despliegues y pliegues en los sitios de su inscripción, en las experiencias que le traducen, en las posibilidades que se le abren. Dos son los señalamientos que nos parece confirman nuestra propuesta de lectura sobre esa obra y nuestras hipótesis de partida, y que, de alguna manera, autorizan la consideración de que es la pregunta por la cultura la cuestión que aparece formulada de manera ininterrumpida —aunque tácitamente— por los textos revueltianos en su acometida crítica del problema de la alienación. El primero concierne a la afirmación de

histórico que demuestran las gentes en sus relaciones, aun las más complicadas —o sea, aquellas que ya son en sí mismas obvia y necesariamente históricas, como la política y el arte...— y para las cuales es indispensable tal conciencia. Pero donde esto resulta más singular y adquiere matices mucho más interesantes —y acaso perniciosos— es en el amor. Las gentes toman el amor como algo estrechamente doméstico, personal, y cuya trascendencia se limita, a lo sumo, a sus frutos, a los hijos. De aquí, de esta práctica —de este practicismo de filisteos—, deriva esa complicada red de convenciones y prejuicios que constituyen la moral reinante” (Ibid., p. 275).

¹¹⁶ Evodio Escalante ha consagrado todo un apartado de su libro *José Revueltas. Una literatura del lado moridor*, al estudio del proceso de *animalización* en la máquina textual de nuestro autor. La animalización no envía a un significado que dé a pensar exclusivamente en un curso degradante de la vida humana en los contextos sociales contemporáneos. Se trata del complejo de energías que trabajan detrás de las manifestaciones animalescas, fuerzas que las producen y explican, la interrelación establecida entre el animal y el hombre: los flujos convergentes que constriñen a lo humano a mantenerse exclusivamente en los espacios del cierre, de lo cerrado y conclusivo, y los flujos divergentes que le separan de los *puntos de llegada* para asumir un sentido, una dirección de fuga. Dice Escalante: “Frente a la palabra-caja o la palabra-celda, que se despliega en el espacio de la página para retener o impedir el escape, los personajes (construidos, si se quiere, con este mismo lenguaje) muestran en cambio que, a pesar de la opresión y su ubicuidad, y a pesar de la horrible densidad de la sustancia —o al revés, precisamente por esto— existe la posibilidad de una salida, que se encarna o se sugiere en ellos”. Ver, op.cit., p.p. 34-89.

nuestro autor, en conversaciones sostenidas con Jorge Lobillo en la ciudad de París y que reza: “la cultura de un país no sólo se conoce en sus recintos consagrados al arte, sino en la cotidianidad de la vida...”.¹¹⁷ Planteamiento provocador, si consideramos que el ámbito cultural aparece muchas veces, de acuerdo a nuestra lógica más frecuente sublimado como el andamio por excelencia de prácticas sociales refinadas que permiten la generación de seres humanos virtuosos (cultivo en lo humano de las formas depuradas que pueden ir de las artes a la finura de hábitos y conductas), confiriéndole un significado de fuerza dignificante. O de igual manera, disponiéndole en la denotación de ideal abstracto puro cuyo fin último estribaría en la repartición de los bienes fruto de prácticas que conducen siempre a modos superiores de vida individual y colectiva; un ideal de cultura que tiene que ver, en última instancia, con la apropiación de un espíritu fecundo de patrimonio general.

Contrariamente a ello, para nuestro autor, es el marco del diario acontecer, de la vida de día con día, el teatro de lo que Husserl llamara *Lebenswelt*, el escenario que aloja el fluctuar de esa energía que conocemos con el título de cultura. Cotidianidad que se ofrece a manera de suelo nutricio de fuerzas que permiten la articulación y la ruptura de relaciones, que propician modos de convergencia y divergencia humanas, el montaje y desmontaje de espacios donde se realiza el escenario de la intersubjetividad, de la interacción humana, todo ese entramado paradójico que discurre en la alternancia de tristezas y alegrías, angustias y entusiasmos, iras y ternuras. Universo abundante en simbolizaciones y significaciones que convoca a la ampliación de la comprensión de lo que hemos sido, estamos siendo y podemos ser los seres humanos, de toda esa compleja y contradictoria gama de experiencias de aproximación y distanciamiento, de presencias y ausencias, de sensibilidades e insensibilidades.¹¹⁸

¹¹⁷ Jorge Lobillo, “José Revueltas. El desesperado por la humana esperanza”, en *La palabra y el hombre*, Revista de la Universidad Veracruzana Nº 134, abril-junio 2005, p. 136.

¹¹⁸ Postula nuestro autor: “... creo que la cotidianidad es el elemento virgen del cual uno debe partir para alcanzar el concepto. Sin cotidianidad, sin el análisis de lo cotidiano, es imposible arribar a una concepción general de una problemática dada... la proyección del autor sobre sus personajes es una proyección viva, en la que existe una relación de sujeto a objeto. Esta relación es una relación dinámica. Con esto quiero decir que tanto se transforma el objeto como el sujeto. Recíprocamente se están influyendo, en una forma constante, y esto da al producto una proyección determinada y también de tipo filosófico” (“Para mí las rejas de la cárcel son las rejas del país y del mundo”, en Andrea Revueltas y Philippe Cheron (compiladores), *Conversaciones con José Revueltas*, Era, México, 2001, p. 192).

La significación de lo cotidiano tiene su correlato en la concepción de lo real sostenida por nuestro autor: “Yo tomo la realidad en sus extremos, en sus límites... Me interesa la realidad en su movimiento dialéctico; por eso no dicotomizo el bien y el mal, los tomo como opuestos que se interpenetran. De tal modo que no me refiero solamente a las contradicciones sociales, sino, en general, a las contradicciones objetivas: de la historia, de la sociedad y del ser humano mismo. No podemos tomar esto como un absoluto, como una entidad transparente, sino que tenemos que

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

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

averiguar cuáles son las luchas internas, los opuestos, sin que los separemos, sin poner en un lugar lo blanco y en otro lo negro" (Seminario del CILL, "Diálogo sobre el apando", Op. Cit., p.p. 164-165).

productos de su acción en respuesta a necesidades que derivan de su encuentro con el mundo natural y social.¹¹⁹

La obra de Revueltas —salvo algunas excepciones—,¹²⁰ se ofrece como un aporte que permite un acercamiento pertinente al significado de lo cultural, desde donde se le puede mirar como un *blanco móvil*¹²¹, un plano ambiguo y espacio límite de la filosofía. La cultura adquiere ahí el carácter de impulso que hace posible el despliegue de una suerte de talento de mujeres y hombres tanto para incorporar lo heredado a la vida presente en un sentido de re-creación, como para la generación de lo inédito, un ingenio para crearse y re-crearse desde la tradición. Despliegue de la imaginación, de la comprensión y del discernimiento para abrir paso a nuevas necesidades y deseos, para generar otras formas de sensibilidad. En suma, en el trabajo de Revueltas se advierte un significado del fenómeno cultural que se juega a partir de dos planos: el de la tradición, lo familiar, y el de la posibilidad, el de la apertura.¹²²

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

¹¹⁹ Posición consignada sobre todo en los textos de *Cuestionamientos e intenciones* y en la mayor parte de los diálogos sostenidos con varias personalidades del periodismo nacional e internacional y del ambiente intelectual mexicano y foráneo, compilados bajo el título de *Conversaciones con José Revueltas*.

¹²⁰ Referimos a algunos escritos ubicados en el periodo de la experiencia de angustia por el retorno al espacio-casa del PCM, contenidos en la primera parte del volumen de *Cuestionamientos e intenciones* denominada *Consideraciones sobre estética* y el ensayo de 1950 titulado *Posibilidades y limitaciones del mexicano*.

¹²¹ El título de “blanco móvil” asignado a la cultura, se debe a Mario Benedetti. El escritor uruguayo ubica a lo cultural como un campo de sentido siempre en desplazamiento, algo que no llega a agotarse en una sola de sus manifestaciones y en uno solo de los sitios en que se posa. Su condición apropiada es la del flujo incesante (*La cultura, ese blanco móvil*, Ed. Nueva Imagen, México, 1989).

¹²² Sostenemos la cercanía del sentido de cultura de Revueltas con el aporte de Víctor Manuel Pineda ya señalado anteriormente: “Cultura es a la vez una fuerza de conservación y de renovación, ensayo, tanteo y experimentación. Como fuerza de conservación, nos ofrece una suerte de segunda naturaleza, nos ofrece lo doméstico, lo dado, el hábito; como fuerza de tanteo y de renovación, nos suministra nuevos sentidos, nuevos significados. Es por ello que los valores de la cultura no pueden darse a la manera en que se nos ofrece un dato, sino como una posibilidad; en ella se profesa un amor activo por las virtualidades y por los horizontes del mundo; la forma en que los bienes culturales aparecen no es la pasividad sino la creación” (“Cultura, sentido y multiplicidad”, Op.cit. p. 60).

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

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

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

bien la incorporación de nuevos elementos a sus formas de organización, de significación, de percepción, cosas antes no conocidas, otros modos de constitución e institución en el existir de mujeres y hombres. Significación referida sobre todo a la fuerza vital inmanente a la virtualidad o a la potencialidad, como en situación de espera para actualizarse. Es, nos parece, el sentido de lo cultural expuesto por nuestro autor a partir del deslinde respecto del momento de la vida social denominado civilización.¹²³

El de civilización concierne a un concepto que refiere a una situación producto de la capacidad humana para dar orden a su existencia en común, fundación o refundación de formas institucionales de convivencia, bajo el propósito de una especie de economía de esfuerzo, una necesidad de reducción de la tensión provocada por los desafíos de su realidad que exigen reformulaciones y la puesta en agitación del pensamiento y de la acción. Se trata asimismo, para Revueltas de una necesaria interrupción o contención del sufrimiento, una especie de aparato orientado a la satisfacción de esa “necesidad imperecedera” del espíritu humano denunciada por nuestro mismo autor, dada a la vana pretensión de superar lo paradójico, alcanzar la superación de las contradicciones, al desborde definitivo de todos los conflictos, una especie de anhelo de invariancia, querencia de lo definitivo, de lo concluyente, del plano irrevocable del sosiego, de la apacibilidad última.¹²⁴ El de la cultura, por el contrario, tiene que ver con una energía que tiene en la inquietud su condición más propia, que mantiene el desasosiego y la apertura a lo situado más allá de lo dado. Supone un cultivo de la conciencia dado a la suspensión de cualquier suerte de renuncia a la apuesta por el esfuerzo, por la voluntad de ser más, aun cuando en ello vaya la ansiedad, la cuota de intranquilidad dolorosa por la disputa del sujeto consigo mismo, una lucha incesante del espíritu humano en contra del acomodamiento, del ajuste a las situaciones confortables, apacibles que trazan el cese de su agitación, de la tensión exigida por el conocer y conocerse, por la apropiación de la sabiduría. En el ámbito de la cultura se trata de un camino que apunta a la constitución de un “...verdadero hombre, es decir, un hombre que constantemente sigue recreando la vida y la prolonga, no sólo en sentido físico, sino también espiritual y moral...”¹²⁵

El modelo de la civilización, para nuestro autor, se ubica en la dinámica del sistema capitalista, apelación al progreso y a una lógica utilitaria, orientación a la inactividad de

¹²³ Ver los textos “Libreta de apuntes”, en *Las evocaciones requeridas I*, p. 248, y “Charla con Roman Samsel y Krystyna Rodowska”, en *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 160.

¹²⁴ Ver, *Cuestionamientos e intenciones*, op.cit., p.p. 226-227.

¹²⁵ *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 160.

lo sensible, a una amplia renuncia de la búsqueda, de la indagación —orientaciones tenidas por tarea exclusiva de los avanzados o los genios—, a la asimilación de las mujeres y los hombres a la exigüidad de la inmediatez y de la utilidad rentable asumiéndolas como forma única de toda posibilidad humana. Un ordenamiento de la vida sobre la base de la mera adaptación, del acomodamiento propio del papel de espectador, del abandono de lo vital y activo, y del elogio de la pasividad. Una coexistir limitado a la reproducción de una suerte de fascinación por la puesta en suspenso de la alteración, del asombro, por la conformidad, por la inacción.¹²⁶ En esta dirección, Revueltas aparece próximo a los autores de la Escuela de Frankfurt. La lógica dominante, la razón concordante con el panorama de la existencia del mundo posindustrial, remite, para los autores de la Teoría Crítica, a una ideología totalitaria y totalizadora que a nombre del progreso traza lo mejor de sus líneas en favor de la pérdida de autonomía por el sujeto, a partir de la administración total de la vida y la automatización de la sociedad. La mirada revueltiana sobre el plano de la civilización mantiene particularmente con Marcuse un paralelismo en cuanto a la lectura del tiempo contemporáneo efectuado por el autor alemán. En éste, la racionalización de la existencia moderna conlleva el desarrollo de condiciones de vida, que hacen de ella un orden más llevadero, más ventajoso para lo humano.¹²⁷ Ambos autores convergen en la visión de la situación de lo humano en el mundo actual como una reducción amplia de sus espacios y de sus posibilidades; adaptación feliz a la regularidad del esquema capitalista debido al beneficio y ventajas que ese régimen reporta. El componente humano situado en el movimiento de ese orden —mapa propio de la civilización para Revueltas— remite a una vida interior, a una “...conciencia de la población... que... ahora apela a la creciente productividad y creciente dominación de la naturaleza, que también proporcionan a los individuos una vida más confortable”.¹²⁸ Lo cual “... debe inducirnos a la reflexión más grave y más despojada de orgullo humano respecto a lo que en realidad somos en el mundo

¹²⁶ Sostiene Hugo Enrique Sáez, en una posición próxima a la de nuestro autor: “... la civilización urbana prevaleciente en el mundo contemporáneo se configura cada vez más siguiendo el esquema de la ‘jaula dorada’: Un animal uniformado en cautiverio de cemento y acero se halla entregado a la exclusiva tarea de sobrevivir sin proyecto propio y sin cuestionar... Las megalópolis del planeta han devenido inmensas prisiones en las que auténticas mascotas domesticadas, acosadas por una violencia demencial, envejecen con temor tras los féreos cristales de su confinamiento” (*Las comunidades artificiales en la aldea global*, México, UAM, 1997, p.p. 20-21).

¹²⁷ Una de las tesis centrales trabajada en la obra de *El hombre unidimensional*, México, Joaquín Mortiz, 1991.

¹²⁸ Citado por Habermas en, *Ciencia y técnica como ideología*, Madrid, Tecnos, 1984, p. 56.

contemporáneo. El desarrollo técnico, científico, social, etcétera, quizá no haga sino ocultar la etapa del mayor empobrecimiento en la historia del hombre”.¹²⁹

Es pertinente la distinción formulada por Revueltas entre cultura y civilización, para situar al concepto de la primera de esas realidades en condiciones de una mayor comprensión en cuanto a su sentido plausible. Consideramos que de aceptarse el significado del proceso civilizador propuesto por el autor duranguense, desde donde se realiza la conformación del mundo de los hombres del tiempo actual, conduciéndolos a la adaptación y acomodamiento a su situación, autoriza el planteamiento de que se trata de un fenómeno destemporalizador de la condición humana, una privación de la nota temporal que acompaña al ser de lo humano y que le confiere precisamente su carácter cultural.¹³⁰ Entonces, el apunte revueltiano acerca del concepto de cultura opuesto a la idea de civilización, implica la denuncia de la condición de lo cultural en el panorama del mundo presente: el hacer, el pensar y el actuar humanos aparecen como en repliegue respecto de su horizonte pertinente. Un desentendimiento de lo humano de su carácter abierto y, con ello, de su poder para imaginar y crear o re-crear espacios y escenarios, para enriquecer los sentidos del mundo. Una suerte de evasiva a sus posibles más propios,¹³¹ un distanciamiento de la capacidad de concebir y proyectar, para contraerse acomodado a lo dado. Conformidad con lo que es, abandono a lo conveniente de una vida más cómoda, a la pasividad. Todo un ambiente que en su particularidad mexicana discurre en un existir pagado a la mera reproducción de las cosas, de lo dado, del hábito, concediendo a la re-creación, a la aptitud de volver de otra manera sobre la tradición y a la innovación sólo un margen estrecho. Vasta estrechez de miras en cuanto a la posibilidad de fructificación y de enriquecimiento material y espiritual de sus márgenes, de ampliación de sus horizontes y de los aspectos procedentes de la tradición.

¹²⁹ José Revueltas, *Las evocaciones requeridas II*, op.cit., p. 199.

¹³⁰ El de “destemporalización”, es un concepto activado por Paulo Freire para referir a la condición de mujeres y hombres alienados debido a la pérdida de la capacidad de optar, lo que supone su sometimiento a prescripciones ajenas que les minimizan, que les hacen seres extraños a sí mismos en la medida en que permanecen en el mundo como viviendo un mismo tiempo, ajustados, acomodados a su situación, incapaces de provocar en ella alguna alteración. Ver, *La educación como práctica de la libertad*, y *Política y educación*, México, Siglo XXI.

¹³¹ La enunciación de *los posibles más propios* es de Paul Ricoeur, con la cual da cuenta de la relevancia de la actividad narrativa como medio para la comprensión del tiempo humano, de la historia de la vida humana individual y colectiva. Dice el filósofo francés: “Al fin del tomo II —*Temps et récit*—, en primer lugar, desarrollo la idea según la cual un texto literario en general, un texto narrativo en particular, proyecta delante de él un mundo-del-texto, un mundo posible, ciertamente, pero mundo a pesar de todo, como lugar de acogida al que yo podría atenerme y donde podría habitar para llevar en él a efecto mis posibles más propios” (“Autocomprensión e historia”, en Tomás Calvo Martínez y Remedios Ávila Crespo (Eds.), *Paul Ricoeur: Los caminos de la interpretación*, Barcelona, Anthropos, 1991, p. 41.

Tiene razón Revueltas cuando postula que cultura es tensión que dispone lo humano en la apuesta por el esfuerzo dirigido al cultivo y cuidado de la conciencia y de sus traducciones prácticas, también asunción de la condición temporal que le asiste, ese entenderse y saberse inacabado, fatalmente inconcluso en los límites de la existencia.¹³² Por esto mismo el ámbito de lo cultural tiene en la agitación sufriente su rasgo más propio, en la medida en que ese esfuerzo de los seres humanos por comprenderse en la finitud de su existencia y en la infinitud del universo se acompaña de una sensación de angustia, de ansiedad por saberse inconclusos en cuanto a la propia constitución, a la propia subjetivación en el margen limitado de la existencia propia. Finitud en el linde infranqueable de la muerte, imposibilidad de toda otra posibilidad a la manera de Heidegger, y que en Revueltas adquiere el título de *frontera increíble*.¹³³ Infinitud por cuanto que se llega a entender que la configuración cultural de mujeres y hombres remite a un proceso inagotable, interminable, inacabado; puede uno morir pero la muerte propia no detiene el curso que amplifica la creación de bienes culturales, de valores, de otras necesidades y de las respuestas a ellas. ¿Es exagerado este postulado revueltiano acerca de la relación en cuestión? Consideramos que no, si se tiene en cuenta que lo cultural concierne a esa intensidad menos próxima a un significado de regulación o control sobre de lo humano, a eso que nuestro escritor nombra un "... inmediato, innegable, producto clásico del capitalismo... [que] puede, al fin de cuentas, llegar a reducir al hombre a una simple suma de 'reflejos condicionados', como en la sátira de Huxley, que lleva por título *Un mundo feliz*",¹³⁴ fenómeno consignado en buena parte del panorama capitalista y su marco civilizatorio —pero que llegó a tocar las fibras íntimas de las variantes del modelo de vida socialista—. Paisaje impedido en amplia medida al interés por la re-creación de la vida y donde la apuesta por su prolongación física, intelectual y moral, pierde en intensidad.

De la posición revueltiana sobre la cultura se puede derivar la afirmación de que se asiste en ello al desarrollo de una fuerza que tiende al desbordamiento de las fronteras fijadas

¹³² Un postulado también próximo a la posición de Revueltas en ese sentido, aparece en la fórmula foucaultiana del "cuidado de sí". El estudio de Foucault a propósito de esa actividad en los mundos griego y latino, envía de manera directa a la comprensión de la dimensión de la cultura en cuanto impulso que conduce a la asunción de una actitud que tiene en el esfuerzo —puede decirse en la voluntad— individual y colectivo su principal manifestación. Un modo de ser que se ha adquirido a fuer de empeño continuo impregnando las formas de vivir, desarrollando procedimientos, prácticas y modos de meditación; constituyendo prácticas sociales, relaciones interindividuales, comunicaciones e instituciones; dando lugar a determinadas formas de conocimiento y de saber. Véase, Michel Foucault, *Historia de la sexualidad 3. La inquietud de sí*, México, Siglo XXI, 1992.

¹³³ Título de uno de los relatos cortos que integran el segundo libro de cuentos *Dormir en tierra*, Obras completas, t. 9, México, Era, 1987.

¹³⁴ *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 160.

por el operar de la civilización, donde el cambio aparece condicionado por, o supeditado a, los fines del control, de la administración eficiente de la vida, expresiones del trabajo de la fuerza enajenante. La cultura, dada su condición de impulso que permite la ampliación de la perspectiva de la mirada humana sobre su realidad —pasada y actual—, rompe con el círculo vicioso de esa “necesidad impercedera” de lo humano —referida por nuestro autor— a escindirse y superar definitivamente el marco de lo contradictorio, de lo intrincado, a situarse en un punto conclusivo, definitivo del ser, un ser ya sólo existiendo para el regodeo en su pensar y en su actuar actual sin más. Este es precisamente el carácter eminentemente trágico de esa intensidad llamada cultura, condición insinuada en la narración de *Los días terrenales*.¹³⁵ El emplazamiento de ese texto a situar la verdadera dignidad de lo humano en la conciencia de su inacabamiento —condición de infinitud—, en asumirse como ser inconcluso, tiene como correlato la angustia por la conclusión de la existencia, el límite definitivo de la existencia. Relación entre el carácter de finitud, la frontera infranqueable de la vida y la conciencia de la infinitud, de lo incesante del conocer, del saber, del crear y re-crear. Una especie de eternización del pensamiento y de la acción en la renovación de la experiencia adquirida, en la innovación de lo establecido, y la conciencia del acabamiento propio, relación paradójica propiciadora del sufrimiento del ser, “...sufrimiento de saberse infinito en el tiempo y finito en el espacio limitado de la propia vida y de la historia propia”.¹³⁶

Se trata, como se ha señalado anteriormente, de un estado de angustia que profundiza sus alcances por la conciencia de lo inútil de toda aspiración a superar el margen de los opuestos, de lo paradójico, de verse situado en el plano que daría de una vez por todas concluido el interés por lo nuevo, la intención del ser más. Ansiedad al comprender que el curso de la existencia va acompañado de una prolongada y ardua tarea exigida del empeño de un gran esfuerzo por re-crear y prolongar la vida, por enriquecer sus contenidos, por ampliar el plano de sus significaciones, en suma, toda una conciencia del infinito.¹³⁷ Se sufre porque se sabe que ninguna adición al saber alcanzará jamás el momento de lo definitivo, de lo resuelto de una vez y para siempre. Es el desasosiego que se impone al ser al entrar en posesión de la conciencia de que ninguna forma de sabiduría

¹³⁵ José Revueltas, *Los días terrenales*, Obras completas, t. 3, México, Era, 1988.

¹³⁶ José Revueltas, *Los días terrenales*, Ed. Crítica, Evodio Escalante (coordinador..), México, CONACULTA, 1992, p. 147.

¹³⁷ Dice Revueltas: “... el hombre existe como un sufrimiento de lo infinito. El infinito ‘sufre’ de no poder medirse ni encajar en nada, y en eso precisamente radica el sufrimiento del hombre... El hombre ha nacido para convertirse en conciencia del infinito, identificarse con él. La civilización es un vano empeño de un hombre mediocre —es decir, uno de aquellos que casi no piensan— por aniquilar el infinito” (*Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 160).

alcanzará jamás el absoluto, cuestión advertida ya por el texto del Eclesiastés I, 18, retomada por Revueltas: “Porque en la mucha sabiduría hay mucha molestia; y quien añade ciencia añade dolor”. Es quizá también esa especie de gravamen autoimpuesto por quien o quienes en el alcance de la conciencia de sí, se asumen en la condición de *pasión inútil* a la manera sartreana, o un *ser erróneo* como refiere la narración de *Los errores*,¹³⁸ ese “ser que nunca terminará por establecerse del todo en ninguna parte: [en cuanto que en ese momento activo]... radica precisamente su condición revolucionaria, trágica e incapaz... [que] dejará siempre sin cubrir la coincidencia máxima del concepto con lo concebido, de la idea con su objeto...”¹³⁹ Es este justamente el carácter más elevado de la fuerza cultural que se expresa tanto en la actividad artística como en el ejercicio de la filosofía, en cuanto que en ambas parcelas culturales es donde tiende a intensificarse la inquietud por la búsqueda, por la exploración de otros universos temáticos que exigen la puesta en juego sin reserva de la aptitud creativa, del despliegue del poder de imaginar más allá de los márgenes fijados por las convenciones avocadas a la repetición de lo ordinario. Un poder que pese a la condición marginal en que aparece dispuesto en el mundo contemporáneo, sobrevuela ese estado dominante dando a lo humano el camino de la posibilidad más allá de esa condición de lo humano como la de un existente identificado con la existencia que le ha sido impuesta, como señala Marcuse.¹⁴⁰

El horizonte de la cultura se define en su más justa proporción por la tensión activada a partir de la actividad artística y filosófica, porque es en esos campos del propio margen cultural donde cobra precisión el significado de la posibilidad en la condición humana, su papel de apertura interminable, de inacabamiento. Papel escamoteado en el panorama social por el operar la fuerza alienante en sus escenarios tanto en los órdenes capitalistas como en el plano socialista, todo ese proceso que sustrae a la cultura su carácter activo y vital para ceñirla al movimiento de los desbordes del poder, de las desproporciones del tener y de los abusos de la lectura antropomórfica del mundo. Condicionamiento del panorama humano por eso que podemos denominar, siguiendo a nuestro autor, *imperio del impulso civilizador* propio de una voluntad de conservación donde el impulso de creación y re-creación, de renovación, de invención y reinención pierden en valor y en crédito; asimismo, donde el poder de imaginar, de pensar la posibilidad de otra manera de

¹³⁸ José Revueltas, *Los errores*, Obras completas, t. 6, México, Era, 1983.

¹³⁹ *Ibid.*, p. 67.

¹⁴⁰ Herbert Marcuse, *El hombre unidimensional*, México, Joaquín Mortiz, 1991.

ser del mundo es despedido a las zonas de lo indiferente, de lo no útil para la vida individual y colectiva. De igual manera, todo un menoscabo de la práctica al ser percibida como mera repetición de los mismos actos, de los mismos gestos, de los mismos movimientos, una actividad escindida de la *praxis*, dirección reflexiva y crítica en torno de la tarea que se ejecuta para quedar en el nivel de un trabajo realizado a manera de acto reflejo o mecanizado, privado de su proporción divergente, diversificada y creativa.

2.2 La relación cultura-filosofía

El pensamiento revueltiano de la cultura se sustenta en un ejercicio de la filosofía que recorre el cuerpo de su obra. La afirmación de nuestro autor, citada en nuestro estudio introductorio, que niega ser reconocido en el campo disciplinar filosófico, debe ser tomada como manifestación de un carácter extraordinariamente sencillo, modestia de la que testimonian varias personalidades cercanas a nuestro escritor por vínculos de amistad.¹⁴¹ Compartimos en este sentido el punto de vista de Andrea Revueltas sobre esa personalidad, alguien “Siempre luchando por sus ideales y sin abandonar sus compromisos artísticos, sus inquietudes de pensador, de filósofo”.¹⁴²

La actividad filosófica aparece incorporada en el trato de temas y problemas por los textos literarios, teórico-políticos, periodísticos, etc., bajo la forma del cuestionamiento, de la crítica, de la problematización a propósito de la realidad cultural, sobre todo mexicana. La relación cultura-filosofía constituye pues el vínculo primordial ubicado a la base del pensamiento revueltiano otorgándole su dimensión más amplia. Relación como el soporte teórico de esa actividad, articulación irreductible que clarifica el campo de visión sobre el panorama complejo de la condición humana en el mundo de la vida, esa “... opaca malla de lo real para encontrar sus más relevadores movimientos, causas, motivos”.¹⁴³ Nexos conformados como sustento de lectura sobre el espectáculo del mundo en su situación, en las experiencias del pasado lejano y reciente, del tiempo presente, y las que pueden ser creadas.

¹⁴¹ En ese ámbito se ubican Martín Dosal, Roberto Escudero, Fernanda Navarro, José Emilio Pacheco, Jorge Ruffinelli, Jorge Lobillo, Elena Poniatowska, Carlos Monsiváis, Gustavo Sainz, Roberto Crespi, Octavio Paz, entre otros.

¹⁴² José Ángel Leyva, *José Revueltas, el humor de la inconformidad*, México, La Jornada Semanal Nº 271, agosto 21, 1994, p. 33.

¹⁴³ Jorge Ruffinelli, “Introducción”, en Andrea Revueltas y Philippe Cheron (compiladores), *Conversaciones con José Revueltas*, México, Era, 2001, p. 20.

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

El trabajo filosófico aparece implícito en la *Obra literaria* revueltiana. De ello testimonian pasajes decisivos de la novela *Los días terrenales*. Creatividad y crítica enlazadas en la interrogación por la cultura, relación manifiesta en la puesta en escena del momento de la reflexión interior, ese cara a cara del sí consigo mismo, ejercicio de autocrítica indispensable en un mundo de seres humanos extrañados de su condición más propia y que tiene que ver con la orientación hacia lo otro posible, hacia lo nuevo. Problematización del plano capitalista dominante y, asimismo, del existir comunista ceñido al circuito del dogma, impedido para el desarrollo del pensamiento y de la acción, imperio de la verdad absoluta, de los esquemas lineales que paralizan el flujo de la vida, el movimiento de las mujeres y los hombres de carne y hueso irreductible a cualquier idea precisa y general. Espacio cultural alienado manifiesto en una incapacidad para salir del encierro en lo propio. La alegoría del espejo en la situación del personaje *Bautista* sirve a la narración para penetrar y aproximar a ese ambiente imperante en el panorama

contemporáneo: seres humanos escindidos de la disposición a “<<Mirarnos en nuestra realidad..., en nuestra contradictoria realidad, tanto desde afuera como desde adentro del espejo. Ver con valentía nuestras reales distorsiones, nuestras deyecciones>>...” Esa actitud evasiva fijada en un “<<Me desprecio a mí mismo..., pero no en mi propio ser, a salvo de toda censura, sino en la imagen del espejo, en la imagen de los demás; en el ser de mis horribles, sucios y asquerosos semejantes>>”.¹⁴⁴ Problema del hombre y de su condición, de la cultura; vida actual colmada por la distorsión, asumida en relaciones especulares que deforman sus campos de percepción, una consistencia que siempre devuelve a quien se observa en su superficie la imagen conveniente a su situación a resguardo de todo cuestionamiento, de toda puesta en duda.

El mismo texto envía a otra escena en que es asomada la relación cultura-filosofía. Se trata de la crítica a las líneas del *espíritu de secta* caro a varias formas de pensamiento y actitud, pasadas y presentes. La inclinación sectaria tiene que ver, como señala Philippe Cheron, con la constitución de una condición humana a cuya base se ubican elementos doctrinales asumidos como verdades irrefutables, constitutivos del sustento ideológico de un poder que lo impone y lo preserva. Se trata del ambiente propio de un sistema cerrado sobre sí mismo, análogo a la experiencia del encierro carcelario.¹⁴⁵ Expresión de ese *vínculo de sangre* advertido por Carlos Pereda donde la verdad es verdadera porque vale en tanto es verdad entre nosotros, la creencia posee un carácter verdadero porque entre nosotros la creemos, o la política es valiosa porque es nuestra política.¹⁴⁶ En el cuestionamiento sin tregua a esa actitud a partir del carácter mundano de la condición humana, se advierte una de las líneas privilegiadas del discurso revueltiano donde la pregunta filosófica por la cultura sustenta el curso del relato. Es la vía de la ineludible discusión de su sentido, de su estado, del carácter de las prácticas ahí promovidas o inhibidas, y del horizonte virtual que puede ocupar en una situación dominada por la

¹⁴⁴ José Revueltas, *Los días terrenales*, Edición crítica, Evodio Escalante (Coordinador), México, CONACULTA, 1992, p.p. 96-97.

Es el sentido de las afirmaciones ya contenidas en uno de los textos suprimidos de esa novela al momento de su publicación: “El hombre se defiende con todas sus fuerzas de esa gravísima, peligrosísima enfermedad que es el sentir repugnancia de sí mismo, el conocerse verdaderamente en su nauseabunda naturaleza real —de ahí el porqué de la crucifixión de Jesús— y entonces organiza un hermoso sistema de cañerías amorosas, filiales, políticas, religiosas, éticas, que le permiten no sólo el no despreciarse a sí mismo en persona, sino, por el contrario, el tener la más alta idea de su noble y digno Yo, pese al variado y rico conjunto de sus deyecciones, ya que para esto están los WC de toda índole, cuya brillante e higiénica organización es como la masonería atrás de cuyos inexcrutables signos los hombres resguardan el secreto impune de ser infrahumanos” (Ibid., p. 97).

¹⁴⁵ Ver, Philippe Cheron, *El árbol de oro. José Revueltas y el pesimismo ardiente*, op.cit., p. 67.

¹⁴⁶ *Crítica de la razón arrogante*, op.cit., p.p. 112-113.

fuerza disolvente de una razón de Estado portadora exclusiva del código axiológico sobre el pensar y el actuar, el sentir y el sufrir humanos.

El rechazo de todo postulado concluyente respecto de la tarea de construcción del mundo nuevo dirigido por la clase trabajadora —marcha progresiva irreversible de la historia—, constituye, en el cuerpo textual de *Los días terrenales*, la forma privilegiada del ejercicio de la filosofía en Revueltas. La cultura, en la situación pretendidamente más elevada del socialismo y de la militancia comunista, continúa de hecho sometida a los esquemas de base de la vida capitalista. Propuesta de una lectura dialéctica heterodoxa en torno del complejo mundo de la vida: la historia, el devenir de lo social humano, lejos de configurarse como el recorrido uniforme, movimiento ascendente hacia estadios superiores, se efectúa a manera de curso abrupto entre el avance y la regresión, envuelto por la aleatoriedad. Señala nuestro autor: “El hombre no llega entonces a convertirse sino en su propia memoria. Su única realidad es la memoria, es decir, la historia-signo. Esta historia-signo no nos permite trazar parámetros hacia el porvenir, sino en una escala muy lenta. Por eso no le doy finalidad a ninguno de mis personajes, ni finalidad al ser humano como tal”.¹⁴⁷ Las conversaciones entre Gregorio Saldivar y Fidel Serrano, personajes centrales de la narración, condensan las posiciones confrontadas en torno del problema del hombre y de la sociedad comunista. El primero, artista plástico y encarnación del espíritu crítico y creativo en el terreno de la militancia comunista, conforma la línea humana pertinente ante las situaciones cambiantes y conflictivas de la existencia, la actitud de mesura y de mirada atenta acerca del mundo de los hombres. El segundo, semblanza de la voluntad de sutura, del cierre de pensamiento, de la desmesura en la afirmación de las propias virtudes derivadas del ámbito de su pertenencia, dado a una escisión esencial de lo humano: “aquello que participa de su superioridad y el lamentable resto... que todavía no se ha dado cuenta o es incapaz de reconocer excelencias tan abarcadoras, tan obvias”;¹⁴⁸ asimismo, de esa frenética creencia de considerarse “...por encima de quienes lo cuestionan...”¹⁴⁹

La condición humana y la cultura son los temas a discusión en *Los días terrenales*. En el hombre, dice Gregorio Saldivar, se ubica el prodigio más elevado de la naturaleza, materia, corporeidad pensante, consciente de su existencia y del cese inexorable de la

¹⁴⁷ *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 194.

¹⁴⁸ Carlos Pereda, *Crítica de la razón arrogante*, op.cit., p. 13.

¹⁴⁹ *Ibid.*

misma. Por ello, la impertinencia de las concepciones que le ubican en una ruta de propósitos fijos o del fin último de la felicidad. El ejercicio de pensamiento crítico de nuestro personaje permite visualizar los efectos desafortunados del vínculo entre los enfoques optimistas de lo humano con el arraigo en verdades absolutas: una actitud de resguardo, una identidad material conformada de encuentros y desencuentros tornada casa de pureza que preserva de lo aleatorio, de lo incierto, incluso de los propios alcances y de la angustia que esto supone; un guardarse de la perturbación, de los riesgos implicados en la búsqueda, en la apuesta por lo inédito o en la reanudación de la tradición bajo otras perspectivas. Dice nuestro autor desde la voz de Gregorio Saldivar: "... lo asombroso no es la existencia de verdades absolutas, sino que el hombre las busque y las invente con ese afán febril, desmesurado de jugador tramposo, de ratero a la alta escuela. En cuanto cree haber descubierto esas verdades, respira tranquilamente. Ha hecho el gran negocio. Ha encontrado una razón para vivir".¹⁵⁰ Proximidad con el postulado heideggeriano del ser-ahí, el ser de lo humano como referido a sus posibilidades, ser lanzado a la existencia en una situación sin un fin predeterminado.¹⁵¹ La reflexión sobre el hombre, sobre su condición inacabada en el margen de la existencia, sobre su desdicha como inconformidad con lo dado que remite a su verdadera dignidad, consigna un pensamiento filosófico desplegado desde la cultura y en su favor, que toma partido por una mirada del mundo como algo inconcluso a cuya base aparece la creación, la recreación, la renovación y la invención. La dimensión de lo cultural sobrepasa toda consideración acerca de lo humano que aspira a agotarlo en el regodeo en los mismos deseos, en las mismas actitudes, en los mismos gestos, adaptado y acomodado a su situación, sólo dispuesto a variaciones de nivel mínimo.

No sólo en la denominada *Obra literaria* se puede ubicar la relación objeto de nuestra discusión. Cualquier libro de la *Obra teórico-política* o de la *Obra varia* envía a ella. Ejemplo de ello son los ensayos que integran *Cuestionamientos e intenciones*,¹⁵² título

¹⁵⁰ José Revueltas, *Los días terrenales*, op.cit., p. 131.

¹⁵¹ Sobre todo la cuestión del *ser para la muerte*. El Da-sein es apertura, posibilidad, autenticidad en cuanto a la asunción de las posibilidades más propias, cancelación de toda otra posibilidad, cese de toda apertura con el advenimiento de la suspensión definitiva del existir.

¹⁵² Obras completas, t. 18, op.cit. Resalta en esta parte de la creación textual revueltiana el vigor de la crítica sobre la tentativa stalinista, una de cuyas particularidades se sitúa en la discusión de la situación judía en la Unión Soviética. Tensión impuesta a la idea de cultura en el sometimiento del arte a los requerimientos de la razón de Estado socialista que a nombre de la defensa irrestricta de la construcción del *mundo nuevo*, son canceladas la libertad de expresión y de pensamiento, el carácter crítico y creativo de la expresión artística, para no dejar a las acciones humanas más margen que el de un dogmatismo patético y un pragmatismo estrecho. Cierre a la imaginación, a la innovación, a la reinención, a lo nuevo. Mirada acotada al plano meramente físico de la visión (p. 210).

concerniente también a la segunda parte de la obra donde el análisis filosófico de la cultura asume la forma del examen del pensamiento estético. Frente al proceso de empobrecimiento del arte operado por esa ideología conocida con el nombre de *realismo socialista*, la actividad estética, como ejercicio filosófico, le devuelve a su condición plausible, la de ámbito creativo y crítico irreductible a todo ordenamiento y control político. Ejercicio de la filosofía orientado a la argumentación en favor de la libertad del arte, de su carácter de espacio generador de lo nuevo, inconforme con lo dado y con su su ceñimiento a la repetición, a la rutina. Un trabajo de crítica estética que sitúa al arte como una de las formas más elevadas de la cultura, como una actividad que educa, orienta, cultiva en el pensar, en el cuestionar y en el actuar la realidad,¹⁵³ y por encima de toda tentativa a rebajarle a la función de apéndice al servicio de intereses ideológicos o políticos, provenga del campo social que provenga —capitalismo o socialismo—. En ello se está ante un problema que evidencia de la articulación reversible del hacer filosófico con la cultura como su margen fronterizo. La filosofía como tarea de reflexión, de interrogación y de propuesta alterna respecto de las operaciones de reducción de la cultura a partir de los desbordes del poder, en una de sus expresiones más desarrolladas, el arte, sometida al asedio de una voluntad de dominación que aspira a colmar la totalidad de los espacios de la vida.

En la misma dirección se desarrollan los párrafos de *Apuntes para un ensayo sobre la dialéctica de la conciencia* y los cuadernos del texto *Entre la retama y el laurel*, las dos secciones de *Dialéctica de la conciencia*,¹⁵⁴ donde la pregunta por la cultura se desplaza a partir de la crítica del tiempo contemporáneo, compartiendo en gran medida la línea heterodoxa en la corriente marxista de Georg Lukács, de Karel Kosík, de Ernst Bloch, de José Carlos Mariátegui. Contemporaneidad cuyo contexto sociocultural aparece ampliamente acotado en sus expresiones de pensamiento y práctica —fenómeno denominado por nuestro autor como *reflexión acrítica*, una trivialización del ser de lo humano que se expresa en una *práctica sin praxis*—, mundo alienado, condicionados sus alcances por la fuerza de las desproporciones del tener, esa mera utilidad económica a despecho de la tarea de enriquecimiento del sentido, de las significaciones;

¹⁵³ La reivindicación del arte en el pensamiento de Revueltas en cuanto actividad cultural que permite el ejercicio irrenunciable de la crítica orientando la apuesta por la creación, es paralela a la revaloración de Merleau-Ponty sobre esa manifestación cultural en cuanto impulso que posibilita la apertura del horizonte de la percepción, un mundo ignorado debido al apego desmesurado de lo humano a la actitud práctica utilitaria. Ambos autores ven en el arte el despliegue amplio de la aptitud humana que nos hace redescubrir el mundo que habitamos siempre amenazado por nuestros olvidos.

¹⁵⁴ José Revueltas, *Dialéctica de la conciencia*, op.cit.

enriquecimiento espiritual y práctico de la vida humana y su mundo. Época que tiende al agotamiento de sus horizontes en la sustracción del sentido de sus manifestaciones prácticas a lo conveniente al beneficio material, una dirección generalizada que sitúa a la práctica en niveles de una mera labor rutinaria donde la posesión de riqueza económica adquiere el título de fin último. Un tiempo apocado en la ordinariedad de la existencia: dominio de los otros, del tener como valor principal del existir.

Condición humana y cultura enajenadas del siglo XX cuya traducción más aberrante se ubica en la coexistencia de sistemas “opuestos” en el panorama mundial, interpenetración de los bloques fundamentales como amenaza latente del desastre nuclear, eso que nuestro autor denomina *la manifestación más elevada de la enajenación*. Forma suprema del detrimento de lo activo y vital de la condición humana, contemporaneidad sin más atestada de la amenaza de la anulación de todo tiempo. Época de la pérdida de asombro de lo humano, de esa suerte de pasión que le incita a emerger de su temporalidad, a descifrar y comprender sus signos e más allá de su estado presente, interferir para modificarlo, para re-crearlo, para incorporar algo más al espectáculo de la existencia, curso integrado a partir de una incesante tarea de “construir-destruir sin acabar jamás la obra, sin llegar a una meta última, transitar sin descanso a través del universo como hermanos de las constelaciones y las galaxias, que son la patria verdadera y sin medida del hombre”.¹⁵⁵ Orientación análoga a la del pasaje homérico relativo a la tarea interminable de Penélope: hacer y deshacer, hilvanar y deshilar la mortaja destinada a Laertes, para postergar indefinidamente la conclusión de la obra y con ello el tiempo de un nuevo enlace nupcial.¹⁵⁶

La actividad filosófica de la obra revueltiana en torno del problema de la cultura, hace evocar una propuesta de lectura como la de Isaiah Berlin acerca de la dimensión de ese discurso: tarea vital imprescindible en el marco de cualesquiera vida social, donde no debe cesar la advertencia de que “si los presupuestos no se examinan y se dejan al garete, las sociedades corren el riesgo de osificarse; las creencias, endurecerse y convertirse en

¹⁵⁵ José Revueltas, *Visión del Paricutín*, México, Era, 1986, p. 225.

¹⁵⁶ El grueso de la crítica al proceder dogmático del PCM contenido en los tres tomos de los *Escritos políticos*, en el *Ensayo sobre un proletariado sin cabeza*, en las narraciones de *Los días terrenales* y de *Los errores*, así como el cuestionamiento de las formas de asunción de la vida en el mundo contemporáneo desde los párrafos de los *Apuntes para un ensayo sobre la dialéctica de la conciencia*, se inscribe precisamente en esa orientación. El apego a cualquier forma de verdad absoluta cancela la inquietud en cuanto disposición a la apertura, a ese ir más allá de lo establecido, eso que Revueltas llama en la novela de *Los días terrenales*, retomando los conceptos de José Alvarado, *una libertad humana desdichada* como opuesta a la idea de dicha y felicidad en lo humano que termina por asimilarlo a un estado de regodeo en la mismidad, satisfecho plenamente con sus familiaridades.

dogmas; distorsionarse la imaginación, y tornarse estéril el intelecto”.¹⁵⁷ Esto no quiere decir que en el trabajo escritural de Revueltas se esté ante un ejercicio infalible. En él tiene lugar una contribución no exenta de lo aporético debido a la falta de distanciamiento oportuno respecto del campo ideológico de un marxismo suturado,¹⁵⁸ que no sólo lleva al entorpecimiento de su potencia creativa como señala apropiadamente Philippe Cheron.¹⁵⁹ Además impide a nuestro autor el despliegue de la crítica filosófica a niveles más amplios permitiendo la ampliación de sus alcances.¹⁶⁰ Es frecuente, como reafirmaremos más adelante, ubicar en varios de los textos de ensayo revueltianos la alusión al problema de la historia, al proceso de la vida social y a esferas de la actividad humana —política, ética, estética, pedagógica— un cierto apego a los cánones de la actividad científica, la idea que les confiere el carácter de movimiento con arreglo a leyes, un esquema que apunta a la regulación de aspectos de la experiencia humana no regulables con anticipación, como los antes señalados. Sin embargo, no puede negarse ahí el darse de un ejercicio que pone en cuestión la dirección privilegiada de la vida contemporánea: el gobierno del olvido de uno de los caracteres de la cultura que le aporta la integridad de su sentido: el de fuerza que lanza lo humano a la creación, a la renovación. Olvido que rebaja la vida humana individual y colectiva a la adhesión a lo que es, a lo dado, asimismo, la reanudación de la tradición bajo la máxima nimiedad de su alteración.

La práctica filosófica insinuada en la obra de Revueltas se articula con otras modalidades del universo cultural, proponiendo la línea de un pensamiento dialéctico opuesto al de los usos que intervienen en el campo marxista, propios del paradigma stalinista, conjunción de elementos de un *realismo socialista* con la idea de *síntesis progresiva*. La tentativa a la sobrevaloración de la condición humana en la vida socialista, mirada parcial fijada exclusivamente en rasgos de: “...alegría, optimismo, puritanismo, fe, buenos sentimientos, héroe positivo, medallas, condecoraciones, rosiclères y todo el resto de la

¹⁵⁷ Isaiah Berlin, “Una introducción a la Filosofía”, en Bryan Magee, *Los hombres detrás de las ideas. Algunos creadores de la filosofía contemporánea*, México, FCE, 1986, p. 18.

¹⁵⁸ Al referir al marxismo en cuanto ideología, queremos situarnos en su plano doctrinario que da en interpretar el escenario del mundo de los hombres —el complejo de las relaciones, las intensidades, vividas en el panorama de la vida en común— bajo un esquema cientifista donde esferas complejas de la práctica humana como la acción política y social, las cuestiones de la experiencia estética, los planos moral, afectivo e intelectual tienen su explicación en función de *leyes* que anticipan la dirección de su movimiento, el anuncio previo de su tendencia. Uno de los escritos posteriores a la militancia en la oficialidad comunista de nuestro autor, apunta en uno de sus últimos párrafos: “... el arte dialéctico, sustentado en la materialidad (o sea, en **el conjunto de leyes que rigen la síntesis naturaleza-hombre, aplicadas al dominio de la estética**), es decir, el arte como naturaleza humanizada en la expresión más alta de los sentimientos...” (el subrayado es nuestro). Ver, *Cuestionamientos e intenciones*, op.cit., p. 199.

¹⁵⁹ Entrevista de Nina Crangle a Philippe Cheron, “José Revueltas: Viaje al bosque de su obra”, op.cit., p. 120.

¹⁶⁰ Actitud que tal vez tenga el origen de su explicación de esa forma de ser muy propia de nuestro autor, ese saber escuchar a los demás incluso en demasía, como lo refiere Philippe Cheron (*Ibid.*, p. 121).

quincallería subjetiva y pragmática del stalinismo en materia de arte”,¹⁶¹ articulada al enfoque de la realidad humana como linealidad que se resuelve en un recorrido invariablemente ascendente, donde los momentos contradictorios que la informan son situados en mutua exclusión, un antagonismo del que resulta un estadio superior, una realidad siempre más perfecta.¹⁶² Toda una lógica finalista que, aun y cuando se reconozca con un carácter provisional, requiere de la superación de la contradicción al costo de la anulación de sus aspectos, de la supresión absoluta de sus momentos. En Revueltas, fuera de un corto lapso de tiempo,¹⁶³ la dialéctica, lejos de proceder a la eliminación de los contrarios, se orienta a ubicarlos en el juego de una relación compleja donde la idea de la interposición o interpenetración aparece sobrepuesta a la de la eliminación.¹⁶⁴ Es un pensamiento que toma a las vicisitudes humanas fuera del vértigo de lo simple, de lo sencillo, propio de paradigmas arraigados a la regla fija, al precepto general y dados a situarles en el curso inafectable de la perfección. La lectura revueltiana del teatro del mundo se instala en su complejidad y convoca a considerarlo en lo irregular y variación de su movimiento, y que lo mismo se ofrece tanto en ascenso como en descenso, avance o regresión, que al igual que puede evolucionar también involuociona.¹⁶⁵

El trabajo de cuestionamiento sobre la cultura, tarea filosófica ligada a otros campos de la cultura misma —actividad literaria, histórica, sociológica, psicológica—, permite una comprensión más amplia de su estado y de sus prácticas. La cultura en cuanto rasgo

¹⁶¹ José Revueltas, *Cuestionamientos e intenciones*, op.cit., p. 107.

¹⁶² En una de las múltiples discusiones sobre la novela de *El apando*, nuestro autor postula: “... que la síntesis no sea progresiva es una cosa muy importante. Los marxistas vulgares consideran que la dialéctica es progresiva, que va de lo menos a lo más, de lo atrasado a lo avanzado. Eso es falso, porque la síntesis puede ser absolutamente negativa, como en el caso de *El apando*: la síntesis dialéctica que sigue a la interpenetración de contrarios no da un más o un avance, nos da una cosa sombría y totalmente negadora del ser humano, y afirmativa dentro de la negación” (*Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 165).

¹⁶³ Referimos al tiempo de la primera mitad de los años 50, donde, como bien han notado Andrea Revueltas y Philippe Cheron, asimismo Roberto Escudero, “se revela un Revueltas ortodoxo, que defiende el realismo socialista y, más aún, reniega de su obra” (Ibid., p. 12). Es esa etapa a la que alude nuestro mismo autor cuando indica: “Siempre fui antiestalinista, fuera de un pequeño periodo que coincide con los juicios de Moscú, pero desgraciadamente no se contaba con la libertad de expresión dentro de los propios medios revolucionarios como para colocarse en contra definitivamente de los juicios de Moscú” (Entrevista con María Josefina Tejera, en, *Conversaciones con José Revueltas*, Op. cit., p. 47, y, Roberto Escudero, *Un año en la vida de José Revueltas*, op.cit.).

¹⁶⁴ Tal vez haya que considerar cierta convergencia entre la filosofía de Merleau-Ponty y el pensamiento de Revueltas. Nos parece que la idea de la filosofía de ambos autores se inscribe en una dirección que intenta pensar el problema de la contradicción, de la dualidad, bajo el proceso concreto de su desarrollo, un movimiento ajeno al propósito de la síntesis, del tercer término. Más bien, en un sentido de la reversibilidad constante donde no hay soluciones ni respuestas últimas, sino el horizonte de lo inconcluso, de lo inacabado de esa relación.

¹⁶⁵ Sostiene Revueltas: “Uno de nuestros mayores pecados ha sido el de la simplificación: crear fórmulas químicas, sociológicas, filosóficas, políticas y religiosas que lo solucionan *todo*. Basta aplicarlas como un aparato ortopédico a los hechos y *todo* queda reducido a un simple complejo de Edipo, a un simple compromiso político, a una simple ceremonia religiosa, a un simple ecuanil de ocho horas. Y mientras mayor sea la simplificación, mejor, más cómodo: el realismo socialista o Skinner, el hombre está determinado por el medio y nada más que por el medio, su interioridad es una ilusión, basta con programarlo como a una máquina computadora y siempre dará el resultado que se esperaba” (*Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 126).

distintivo de la condición y existencia humanas, aparece sustraída de sus alcances pertinentes, extrañada en amplia medida del sentido que le es más propio: fuerza que impacta en la vida humana para imaginar y crear lo nuevo, y re-crear lo antiguo, para conservar lo dado en función de esa misma aptitud creativa en oposición a la mera repetición y, debido a ello, intensidad promotora del avenimiento, del encuentro comunicativo, del apoyo solidario, de la práctica del don, de la palabra dialógica. La pregunta por la cultura en la obra revueltiana, hace emerger no sólo el tema trágico de la existencia humana, su carácter alienado; de igual manera, como bien señala Evodio Escalante, la posibilidad de su rebasamiento a partir de *flujos desterritorializantes y despersonalizantes*¹⁶⁶ —manifiestos precisamente en actitudes hospitalarias, solidarias, en el don, en la risa, en el diálogo, en las propias actividades filosófica y artística— que desgastan los alcances de esos fines espurios a que refiere el propio Escalante.¹⁶⁷ Resquicios de salida de los seres humanos a los procesos que limitan su poder —el poder entendido a la manera de Eugenio Trías— impidiendo el despliegue de su condición, eso que en Paul Ricoeur responde al nombre de *sus posibles más propios*.¹⁶⁸ Un “... dejarse llevar por los flujos divergentes de su producción deseante”,¹⁶⁹ flujos o fuerzas que sustraen lo humano de ese estado de devaluación de su ser, experiencias interhumanas donde es puesto en juego un talento extraordinario capaz de invertir la fuerza de extrañamiento del sí consigo mismo y del sí con la otredad —aptitud de ubicarse en el nivel del *sí mismo como otro* a que refiere igualmente Paul Ricoeur—. ¹⁷⁰ Lo que da a pensar el conjunto de los pasajes que integran la obra de Revueltas es el problema del sometimiento del campo de la cultura, de las formas de percepción, de pensamiento, de actitud y acción al regodeo en la imposición de límites al poder propio para mantener la opción del no-poder.¹⁷¹ En ello hay que advertir, en apego a los textos revueltianos, una especie de abandono, de indolencia de la condición humana por ampliar la visión sobre sí misma más allá de su acomodo o ajuste a la realidad, y donde la cultura juega el magro papel de dispositivo de tareas político-administrativas, escindida del sesgo de la

¹⁶⁶ Véase, Evodio Escalante, *José Revueltas. Una literatura del lado moridor*, op.cit.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 55. A este fenómeno cultural, pretendemos referir de una manera más amplia, al final de nuestro intento.

¹⁶⁸ Tomás Calvo Martínez y Remedios Ávila Crespo (Editores), *Paul Ricoeur: Los caminos de la interpretación*, op.cit, p. 41).

¹⁶⁹ Evodio Escalante, op.cit., p. 55.

¹⁷⁰ Referimos a la obra del célebre filósofo francés *Sí mismo como otro*, México, Siglo XXI, 1996. Esa experiencia aparece referida en la obra de nuestro autor en dos de sus escritos de reseña y crónica periodística titulados *Marcha de hambre sobre el desierto y la nieve*, y *Fantasia y realidad en el pueblo mexicano*, en *Visión del Paricutín*, op.cit.

¹⁷¹ Retomamos los conceptos de *poder y no-poder*, de las tesis de Eugenio Trías contenidas en su trabajo *Meditación sobre el poder*, Barcelona, Anagrama, 1992.

imaginación creadora y privada ampliamente de su rasgo de renovación, para privilegiar la repetición de gestos, la mismidad de actos y de ideas en el teatro de la coexistencia, como se sostiene en el texto de *Dialéctica de la conciencia*.¹⁷²

Situación deformada de lo humano, propiciada por una cultura distanciada de sus alcances verdaderos, y distorsionada ella misma por una vida humana inclinada a la pasividad, a la insensibilidad, a la conformidad. Carácter privilegiado del panorama de la socialidad humana cuyo horizonte de percepción aparece limitado a la identificación del poder con la dominación, a fijar la propiedad privada como valor absoluto de la existencia, a mirar el mundo y sus cosas bajo el prisma de la imagen humana.¹⁷³ El poder agotado en los signos de una voluntad de control, de imposición y uniformización. Un poder que, como observa Philippe Cheron, impone sus leyes en todas partes menospreciando todo principio y limitando radicalmente las formas de la libertad.¹⁷⁴ El significado de la propiedad concluido en un *tener* fuera de límites pertinentes,¹⁷⁵ concepción reducida a la idea de que la acumulación de bienes materiales debe servir como medio para la movilidad social e individual, al margen de cualquier bien colectivo. Todo un ambiente proclive a la pérdida radical de la sensibilidad, una "... sensibilidad ineducada, no racional, incapaz de aprehenderse más allá de las sensaciones y percepciones inmediatas, ociosa para la conciencia y, por ende, una sensibilidad tonta".¹⁷⁶ Asimismo, a la promoción de una lógica que hace del hombre el centro gravitatorio de la realidad, el *homo mensura omnie*, medida de lo real y plano rector del mismo que le facultad para el ejercicio de dominio sobre el resto de los existentes y existencias del mundo. Fragmentación de la vida, alejamiento de sus formas expresivas; destrucción del vínculo humano con su medio natural y de lo humano consigo mismo; realidad de catástrofes fíncadas sobre "... la afirmación de los particularismos que excluyen, que descalifican".¹⁷⁷ Todo ello, aspectos traductores de un mismo fenómeno: la enajenación

¹⁷² J. Revueltas, Op.cit.

¹⁷³ Sostiene nuestro autor: "Otra de las cosas enajenantes de la época contemporánea es el poder. Usted conoce perfectamente que el marxismo preconiza la desaparición del Estado, pero mientras no desaparezca el Estado, el problema del poder seguirá siendo un problema de enajenación aun en el comunismo. El comunismo no es todavía una sociedad que desenajene al hombre. Se desenajenará cuando haya acabado también con el poder, con la propiedad privada y más aún con su antropomorfismo... Cuando acabemos, por último, con el antropomorfismo del hombre, habrá empezado ya el reino de la libertad humana" (Andrea Revueltas y Philippe Cheron (compiladores), *Conversaciones con José Revueltas*, México, Era, 2001, p.p. 39-40.

¹⁷⁴ *El árbol de oro: José Revueltas y el pesimismo ardiente*, op.cit., p. 24.

¹⁷⁵ Dice Erich Fromm: "En una cultura cuya meta suprema es tener (cada vez más) en la que se puede decir de alguien que 'vale un millón de dólares', ¿cómo puede haber una alternativa entre tener y ser? Al contrario, parece que la misma esencia de ser consiste en tener" (*¿Tener o ser?*, México, FCE, 2009, p. 33).

¹⁷⁶ José Revueltas, *Dialéctica de la conciencia*, op.cit., p. 43.

¹⁷⁷ Víctor Manuel Pineda, "Cultura, sentido y multiplicidad", op.cit., p. 65.

que envuelve el panorama de la vida social, contracción paulatina de las zonas de convivencia; un mapa de los espacios públicos caracterizado por “Calles cerradas, rejas por doquier, miedo de todos contra todos”.¹⁷⁸

Ahora, marco propicio para el operar de la actividad filosófica en la pregunta por la cultura, es lo que nuestro autor, siguiendo las voces populares mexicanas, da en llamar el *lado moridor* de la vida humana es decir, el “... movimiento oculto de lo real, sus contradicciones y la forma en que esas contradicciones se exacerban y tienden a agudizarse hasta llegar a lo insoportable, a lo insufrible”.¹⁷⁹ Una especie de vía que permite “... perseguir los movimientos internos de este mundo, descubrir sus líneas de fuga, sus movimientos de descenso y degradación, y encontrar en esta degradación, en esta corrupción aparente, no una manifestación del mal en términos absolutos, sino un momento en el camino de la superación dialéctica de la realidad”.¹⁸⁰ Una lectura del mundo de la vida a partir de su dinámica interna no perceptible a simple vista, conformada por fuerzas que le recorren y atraviesan condicionando en amplia medida las redes vinculantes de su componente humano, y cuya expresión sobresaliente se ubica en una tendencia desbocada manifiesta en formas reiteradas del abuso, en esos desbordes del *yo* y del *nosotros* sobre los que advierte Carlos Pereda como ese “implacable desdén por el valor del otro y, en general, un tener en menos a todo lo otro”.¹⁸¹ Traducción abierta del carácter alienado de la cultura y por tanto, de la condición humana. Un estado de extrañamiento del mundo de los hombres y del panorama cultural, situación de distanciamiento respecto de la orientación y significación que les son más propias: del lado humano, su ser abierto a la posibilidad, al ser más, al despliegue de la imaginación y de la aptitud creativa; del lado de la cultura, su significación en cuanto intensidad que opera en la habilitación pertinente de sus dos facetas decisivas: preservación de lo dado y renovación, rehabilitación creativa de experiencias vividas, e innovación. Tendencia humana a priorizar lo inerte, lo inalterable, lo definitivo y estable.

¹⁷⁸ Philippe Cheron, *El árbol de oro: José Revueltas y el pesimismo ardiente*, op.cit.

¹⁷⁹ Evodio Escalante, *José Revueltas. Una literatura del lado moridor*, México, Era, 1979, p. 24.

¹⁸⁰ *Ibid.*, p. 23.

¹⁸¹ Carlos Pereda, *Crítica de la razón arrogante*, op.cit., p. 14.

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

Una obra como la de José Revueltas exige ser abordada a partir de una disposición a atravesar la superficie resbaladiza de la contradicción, nota que traduce en amplia medida la personalidad misma de su autor.¹⁸² Escritura que, como hemos apuntado anteriormente, manifiesta la tensión entre una aptitud excepcionalmente vital, creadora, activa y esa especie de gravamen impuesto a la conciencia desde un deber militante que reclama el sometimiento incondicional a los dictados fijos y precisos de un organismo partidario manifestación del espíritu de secta. Actividad textual traductora del desgarramiento vivido por su creador entre la convicción del compromiso firme con la crítica como aspecto imprescindible del ser de lo humano, y su suspensión exigida a nombre del fin superior de la emancipación humana. Discurso complejo que al moverse en el terreno de la paradoja en una parte considerable de su contenido, obliga a una lectura cautelosa de sus líneas.¹⁸³ Pensamiento y sensibilidad debatidos en la angustia por conciliar los planos de lo ideológico y de la creación literaria en un contexto negado a esa posibilidad. Es como afirma Philippe Cheron: “[José Revueltas] Vivió una tragedia, desgarrado entre la literatura y la ideología, entre su sentir personal, sus convicciones íntimas y los argumentos aplastantes, seudorracionales de un marxismo ‘cerrado’ y ‘encerrador’, encarcelador’. En su fuero interno no había contradicción entre su realismo crítico y su marxismo abierto, pero el mundo exterior se encargó de recordarle la dura realidad de una ideología monolítica intolerable”.¹⁸⁴

La obra de Revueltas trabaja fundamentalmente en la problematización de las formas en que son articulados los intercambios humanos, sustraídos en amplia medida de la posibilidad de ampliación de sus alcances, situación que parece resistir el paso del tiempo alcanzando el panorama del mundo actual. El ahora confiere actualidad a esa escritura; un contexto que vive entre los adelantos de la ciencia y de la técnica, y que, a pesar de ello, no ha logrado atenuar la intensidad del poder enajenante cernido sobre él. El aporte revueltiano sigue siendo un referente indispensable para la comprensión del sitio de

¹⁸² Sostenemos el punto de vista de Andrea Revueltas, cuando responde a José Ángel Leyva que “El texto de Revueltas coincide con el personaje Revueltas. No hay fracturas ni quiebres en esta continuidad que hay que llamar asombrosa” (“José Revueltas, el humor de la inconformidad”, *La Jornada Semanal* N° 271, agosto 1994, p. 34).

¹⁸³ Referimos aquí, a manera de ejemplo, a la negación a transigir con el ejercicio de la crítica dispuesto en la categoría de principio en el pensar y el actuar de José Revueltas, y su obligada suspensión coyuntural ante la amenaza de fuerzas hostiles a los éxitos de una revolución socialista, que aspira a generalizar sus dimensiones para concretar el arribo de lo humano a la historia, al reino de la libertad y la justicia, superando la condición de degradación moral y material a que ha reducido a mujeres y hombres una existencia cursada en las brechas del capitalismo.

¹⁸⁴ Entrevista de Nina Crangle a Philippe Cheron, “José Revueltas: Viaje al bosque de su obra”, op.cit. p. 121.

nuestra inserción y de sus determinaciones, cuya traducción fundamental estriba en un distanciamiento respecto de la disposición humana a la ampliación del margen del *ser más* caro a Paulo Freire, para un sobrevolar lo dado. Asimismo, para la apropiación de los medios y la asunción de las perspectivas en favor del adelgazamiento de la fuerza de alienación en el trazo de límites pertinentes al movimiento de las jerarquizaciones, de las desigualdades, de las exclusiones, de las fragmentaciones, de la tiranía del poder financiero, de las formas de la violencia, del embrutecimiento promovido desde variados focos mediáticos...¹⁸⁵

En este sentido, el señalamiento de Andrea Revueltas y de Philippe Cheron, en cuanto a ver en el pensamiento de nuestro autor un proceso de continuidad donde difícilmente se puede hablar de cortes,¹⁸⁶ es acertado. El que el escritor duranguense haya sido un personaje extraordinariamente contradictorio, debatido en tensiones de solución imposible, sobre todo en el terreno conflictivo de la relación de la ética con lo político, como afirma apropiadamente Roberto Escudero,¹⁸⁷ no desestima el que en su obra tenga lugar un ejercicio ininterrumpido de la crítica del tejido difuso de la vida en común, de las formas socioculturales impuestas por los órdenes capitalista y socialista, tenidos por cauces ineluctables en la concreción del progreso humano. La escritura de Revueltas devuelve a las regiones opacas, contradictorias y monstruosas de un mundo desbocado que agota sus horizontes en la esfera del cálculo del mayor rendimiento posible, estrechando la configuración de mujeres y hombres a la condición de "...animal uniformado en cautiverio de cemento y acero [que] se halla entregado a la exclusiva tarea de sobrevivir sin proyecto propio y sin cuestionar... auténticas mascotas domesticadas, acosadas por una violencia demencial, [que] envejecen con temor tras los férreos cristales de su confinamiento".¹⁸⁸ Una lectura de la situación y prácticas de esa condición humana y de su cultura cuya traducción prioritaria obedece a múltiples experiencias de abuso, de complicidad con el mal, y a limitados gestos de dignidad. El revueltiano remite a un pensamiento que penetra las zonas difusas de lo interno y de la acción humanos, haciendo

¹⁸⁵ Es suficiente dar una mirada panorámica al contexto particular y general en que es desplegada la vida en común contemporánea para advertir en ello la pertinencia de la afirmación de Philippe Cheron, en el sentido de que "Sigue muy vivo y coleando el dolor; nadie puede ignorarlo, como tampoco es posible cerrar los ojos ante la amenaza neototalitaria que están alentando los fundamentalismos de todo tipo, el terrorismo, la petrocracia imperial, la inseguridad generalizada, la inacción ante el hambre, la miseria, etc., con todas sus consecuencias nefastas para los derechos cívicos y la libertad en general" (Entrevista con Nina Crangle, "José Revueltas: viaje al bosque de su obra", en, *La palabra y el hombre*, Jalapa, Revista de la Universidad Veracruzana N° 134, abril-junio 2005, p. 120.

¹⁸⁶ Andrea Revueltas y Philippe Cheron, "Presentación", en, José Revueltas, *Cuestionamientos e intenciones*, Obras completas t. 18, México, Era, 1978, p. 14.

¹⁸⁷ Roberto Escudero, op.cit., p. 15.

¹⁸⁸ Hugo Enrique Sáez, *Las comunidades artificiales en la aldea global*, México, UAM, 1997, p.p. 20-21.

notar que no existe para su comprensión el margen de una vía simple que permitiera el acceso directo a su verdad.¹⁸⁹ Lo que hay son brechas de suyo sinuosas, transversales, oblicuas que exigen la ruta del rodeo, para quizá sólo tener una tímida aproximación a esa realidad siempre inconclusa, inacabable y evanescente.¹⁹⁰

La obra de Revueltas no sólo es una muestra ejemplar del operar de la relación filosofía-cultura bajo el modo de una crítica de la cultura en cuanto a su estado —condición ceñida a la fuerza de la enajenación—, y en cuanto a las posibilidades generativas de líneas de retiro de esa condición. Asimismo, se ubica en ello un trabajo donde la actividad filosófica aparece vinculada frecuentemente con su alteridad: literatura —novela, cuento, teatro—, teoría política, historia, sociología, para concretar la tarea de cuestionamiento y problematización sobre aspectos medulares de la vida cotidiana. En este sentido, el trabajo de Revueltas al jugarse en la alternancia de elementos de esas líneas teóricas, admite la consideración de que lo filosófico ahí puede verse desbordado, bajo ciertas circunstancias, por otras modalidades que comparten con él la tarea de inquirir por la cultura, sin que ello implique la anulación de su carácter de guía, de hilo conductor del pensamiento y, por tanto, de su autonomía en cuanto actividad crítico-racional. De ello da muestra el contenido de la obra narrativa donde crítica e imaginación creadora se enlazan para dar coherencia y unidad a lo heterogéneo integrando el juego de la acción —ese plano de la intriga a la manera aristotélica referido por Paul Ricoeur—.¹⁹¹ Intersección de la configuración literaria y de la actividad filosófica en la puesta en escena de la acción de personajes, en la creación de escenarios y espacios que les inscriben y vinculan, generando condiciones más amplias para una comprensión más profunda del movimiento de las intensidades desdobladas en lo intrincado de los intercambios humanos, en el caos de las asociaciones de seres de carne y hueso.

¹⁸⁹ “El hombre es un ser anfibio —afirma nuestro autor— que vive en varios mundos a la vez. Para intentar alcanzar su centro hay que intentar tocar todos sus polos, tan lejanos unos de otros. Y, por supuesto, nada tan contradictorio como ese intento. Una vez en un punto hay que regresar al anterior, y de ahí correr, lateralmente, al más próximo y en seguida subir al siguiente y apenas se lo toca bajar corriendo al polo opuesto y cuanto antes volver a empezar... Siempre como Sísifo, hay que volver a empezar absurdamente” (*Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 126).

¹⁹⁰ La filosofía como componente de la cultura al lado de otros componentes de este plano que le son distintos, incide con ellos en un encuentro dialéctico operando en sobreposiciones recíprocas, pero ocupando uno de sus sitios decisivos. A la pregunta de Margarita García Flores por la relevancia de la actividad filosófica, Revueltas declara: “Pues creo que debe ser la preocupación más importante de cualquier ser humano, y más de un escritor, aunque no de una manera obvia en sus obras. No puede uno prescindir de una concepción del mundo” (*Ibid.*, p. 77).

¹⁹¹ Ver sobre todo, *Tiempo y narración, Sí mismo como otro, Del texto a la acción*, obras en las que el filósofo francés aborda, con la meticulosidad que le caracteriza, el problema del vínculo estrecho entre las actividades de la filosofía con las de la literatura.

De *Los muros de agua* a *Las cenizas*¹⁹², creación novelística y de cuento corto, la crítica de la cultura se realiza bajo un pensamiento que problematiza formas de pensar y actuar humanas, permutas operadas en el margen unitario de ciertas prácticas expresivas de los fundamentos de creencias, valores, ideas, intenciones, aspiraciones heredadas, aprendidas o reanudadas, del México del siglo XX. Experiencia religiosa y hacer político conforman esas unidades pragmáticas emparentadas entre sí por el trabajo de la fuerza alienante que pesa sobre ellas, subordinándoles a los desbordes del poder, a las desproporciones del tener, y a los abusos de la forma humana en la lectura del mundo y sus cosas. Dos manifestaciones culturales escindidas de su dimensión plausible: vida religiosa separada de su sentido de experiencia sensible, emotivo-afectiva y simbólica, fuente generativa de sentidos, a partir de la instalación de una imagen divina abstracta, de la fetichización de lo sagrado¹⁹³ impuesto a manera de dispositivo de dominación. Lo político sustituido por la política: de espacio abierto donde al ser humano le es dada la realización de su libertad interviniendo en los asuntos de la comunidad, concretando esa su necesidad vital de ejercer la responsabilidad al optar, al decidir, realizarse en el diálogo y en la comunicación, a carácter de técnica propia de un sector social especializado, un cuerpo de especialistas que administra el orden y el poder, la cosa pública de forma discrecional. En esto, todo un debilitamiento de la vida en común en la suspensión de la posibilidad de una especie de comunidad libre; silenciamiento de las voces, debilitamiento de la facultad de decidir.

De alguna manera, la referencia a la vida del Leprosario de Guadalajara, apertura del relato de *Los muros de agua*,¹⁹⁴ sirve de recurso metafórico para instalarnos de cara ante la condición que priva en la cultura en el margen de los dos aspectos religioso y político. Ambos, planos afectados por una sobreabundancia de prácticas excluyentes de su significación amplia: espacio del sentido y de la simbolización, de la crítica y la creatividad, dotación de la nota pertinente a aquéllos: lo comunitario, *religare* y *polis*. Lo religioso arrancado de su clave viva, pensamiento y acción dirigidos a la fraternidad, a la hospitalidad, al vínculo afectivo, en el darse de la fuerza de dominación articulada a una

¹⁹² De acuerdo con la organización de las Obras completas de nuestro autor, debida a la actividad generosa de Andrea Revueltas y Philippe Cheron, corresponde a los tomos 1 a 11, entre los que se comprenden: *El luto humano*, *Los días terrenales*, *En algún valle de lágrimas*, *Los motivos de Caín*, *Los errores*, *El apando*, *Dios en la tierra*, *Dormir en tierra* y *Material de los sueños*.

¹⁹³ Entiendo por *fetichización de lo sagrado*, el proceso de reducción del significado de lo divino que lo aproxima a una entidad, a la imagen de una persona, o a un hecho que, a manera de causa, da inicio a una cadena de acontecimientos empíricos, o de igual forma, a modo de meta empírica es situado al final de esa serie. Todo un esquema definido por la cuestión del poder fuera de límites pertinentes.

¹⁹⁴ Obras completas, t. 1, México, Era, 1992.

percepción antropomórfica de las cosas. Lo político escindido de su sentido de espacio propicio al desarrollo de la condición humana libre y abierta, apta para el ejercicio de la palabra, del pensamiento crítico y la acción, por el radicarse de la asociación de los desbordes del poder con las desproporciones del tener, traducido en una rutina apegada a una visión vertical, jerárquica del mundo.

La experiencia límite del leprosario sustenta una denuncia del alcance de la fuerza enajenante en el panorama social y cultural.¹⁹⁵ Similar al mal de la lepra que consume paulatinamente cuerpo y alma de sus víctimas, esa suerte de muerte lenta, la vida en común desgastada por la alienación, socavada en sus marcos institucionales y orgánicos, en sus valores, creencias y conductas, en sus significaciones y comunicaciones, vive en una especie de umbral de la catástrofe absoluta. Riesgo de la destrucción total de sus espacios y modos de articulación que no dejaría en pie más que materia yerma, suelo inerte. ¿Hay en esto una modalidad de ese gesto apocalíptico señalado por Carlos Pereda, a propósito de la tendencia nuestra a dar respuestas y salidas simples a cuestiones complejas, desde la utilización de expresiones indolentes como la del concepto *crisis de nuestra cultura*, que lejos de esclarecer los temas y problemas de nuestro tiempo, les confieren un mayor nivel de confusión?¹⁹⁶ ¿Se trata, en la recuperación de ese contexto, de la puesta en juego de un dispositivo teórico que lleva a pensar al panorama cultural bajo el recurso de una *metáfora médica*, haciendo notar que, o bien se trata de dejarlo que muera o curarle, o bien trabajar en favor de un grado mayor salud para él? Pareciera ser el caso a simple vista. Pero hay que matizar el punto de vista del autor de *Los aprendizajes del exilio*. Su descalificación apunta hacia esa tendencia sumamente frecuentada a moralizar el conjunto de las prácticas, experiencias, modos de pensar, relaciones, formas de percepción, ordenamientos y organizaciones componentes del espectáculo del mundo. Toda una dirección al abuso de la moral para la que no existe, en el terreno general de la vida humana, otra cosa que la norma fija, el criterio preciso, la razón general y cuyos efectos desafortunados se traducen en respuestas triviales a problemas intrincados, en

¹⁹⁵ Ibid., p.p. 9-20.

¹⁹⁶ Es la misma denuncia expuesta por nuestro autor durante los años 50's, a propósito del arraigo del componente humano de México situado en el terreno de lo que nuestro mismo escritor da en llamar *Idiosincrasia mexicana*, a la evasión de las precisiones lingüísticas; toda una propensión a las expresiones fáciles, llanas, que aportan cierta comodidad en el dar cuenta de todo, toda una práctica del escamoteo que pone a salvo del margen incómodo del profundizar en la comprensión de las razones, en los saberes, en la creencias, en los sustentos de las costumbres. Porque todas las cosas en México tienen su razón de ser "a la mexicana". Ver, *México: una democracia bárbara*, Obras completas, t. 16, México, Era, 1983.

salidas simples dadas al empleo regular de frases haraganas que aspiran a sortear las aporías que salen al paso en el recorrido de la existencia.

Consideramos que Pereda no desautorizaría una advertencia como la suscrita por nuestro autor, que no guarda relación alguna con el clamor de una re-moralización del mundo o de la cultura. En ella se trata precisamente de un emplazamiento a la toma de distancia respecto de cualquier tentativa moralizadora de la condición del hombre, de situar a esa condición bajo el signo de un ser de sentimientos puros al margen de su carácter complejo, de lo contradictorio que le envuelve: “El bien y el mal pueden alternarse entretejiendo la vida de un hombre, y más frecuentemente convivir en él. Se puede desear el bien y hacer el mal”,¹⁹⁷ señala nuestro autor. La complicidad con el mal tiene varias caras y debido a ello posee una opacidad más acentuada de lo que pueda decirnos la evidencia esgrimida desde una opinión común que apuesta por que los tiempos de antes siempre fueron mejores, que en la época actual se vive una pérdida de principios y valores o que hay en ella una crisis de valores. El problema radica, en ese planteamiento revueltiano, en advertir acerca de los alcances de los desbordes del poder y de las desproporciones del tener en el acontecer de la socialidad planetaria y en sus particularidades, fenómeno conocido en la segunda mitad del siglo XX como la *coexistencia entre potencias*, un proceso donde la dialéctica revueltiana tiende a confirmarse.

La coexistencia es el modo en que aparecen interpenetrados los opuestos del capitalismo y el socialismo, dos caras de esa abstracción llamada *Estado* en el nivel del Estado nuclear, propietario exclusivo de la energía atómica, “proceso... aberrante por cuanto a la tendencia histórica hacia el socialismo de la humanidad, inserta dentro del propio contexto de la irracionalidad capitalista a los países socialistas. Esta irracionalidad histórica de los países socialistas se expresa en la carrera armamentista”.¹⁹⁸ Todo un campo de fuerzas actualizado en la convergencia de intereses y propósitos opuestos pendiendo del débil hilo de un frágil equilibrio de poder universal amenazado siempre por la posibilidad de la ruptura. Juego de estrategias que puede degenerar en una más —y ésta, de la mayor proporción imaginable que da a pensar en el cese definitivo de toda otra posibilidad— de las catástrofes vividas por el siglo XX. Más que la apelación a una re-moralización del mundo, estamos aquí ante la reivindicación de la memoria, una memoria

¹⁹⁷ J. Revueltas, *Cuestionamientos e intenciones*, op.cit., p. 25.

¹⁹⁸ *Ibid.*, p. 315.

sobria en torno de los acontecimientos que han marcado considerablemente la vida en común del planeta, desatados desde la activación de la racionalidad de la dominación y la posesión exclusivas. Un emplazamiento a no olvidar jamás el horror desatado por el espíritu de secta encarnado en el fanatismo, en el totalitarismo, en la dictadura y en el autoritarismo.

La nuestra es también una historia de las víctimas que quedan por siempre detrás nuestro, muertes cuyos silencios interpelan a explicarnos y comprender la historia, a guardar una actitud de reserva ante la situación y posibilidades de lo humano y de la cultura misma. La propuesta revueltiana de lectura acerca del mundo contemporáneo, esbozada en analogía con el mal de la lepra, envía al problema de las posibilidades de la cultura. Se trata de advertir en la palabra del orador afectado por ese mal,¹⁹⁹ la solicitación que nos llega desde las otras víctimas del otro mal que ha carcomido las expresiones de la vida en común, sus modos de relación, fuerza descomunal de la alienación trabajando en su mayor magnitud, los usos desproporcionados del poder y del tener. Voz traductora de una especie de conciencia histórica, inteligente, que previene acerca del abandono del cuestionamiento y de lo creativo en las prácticas culturales desde donde es rebajada la esfera cultural misma a la función exánime de instrumento de manipulación e imposición. Voz que advierte sobre el peligro de la indiferencia hacia esa situación, y que se levanta para revelar tácitamente las voces de los inocentes inmolados a nombre de las expresiones de la promesa de una vida más perfecta, de un nuevo mundo, de un hombre nuevo o de un hombre superior. Una solicitación a la ampliación del horizonte de la mirada en el sentido de que la experiencia del mal, si bien pertenece en sus manifestaciones más atroces a la vida y cultura pasadas, aun puede alcanzar al presente y llevar a la anulación de toda proyección futura. Necesidad de una memoria viva y activa, rememoración fuera de dispositivos ideológicos avocados a la legitimación de la imposición de valores, ideales y códigos. No olvidar que el mundo de los hombres y la cultura “... está en riesgo de caer en la lepra, y ahí están, para testimoniarlo, las bombas sobre Hiroshima y Nagasaki”.²⁰⁰

Entonces, más que concordar con el postulado de re-moralización del mundo humano, la experiencia del leprosario se ubica, en nuestro autor, como medio metafórico que muestra los riesgos a que está expuesta la cultura en la contemporaneidad. Una inopia humana

¹⁹⁹ *Los muros de agua*, op.cit., p. 17.

²⁰⁰ *Ibid.*, p.p. 19-20.

similar al mal de la lepra, que ha trastocado la configuración de la ciudad y del hombre, y de su significado: “de antiguo objeto de conquista que fueron en el pasado, en simple objeto de destrucción y aniquilamiento totales”.²⁰¹ Cuadro ejemplar de ello, de acuerdo con nuestro autor, es Hiroshima. La mirada sobre uno de sus espacios devastados remite a una tarea arqueológica que ubica adecuadamente las piezas, las partes de edificios que alojaron actividades orientadas a la atención de niños, de gente enferma, o de funciones militares. Pero lo indeterminable en esa distribución es “si la sombra que quedó retratada en el puente, al evaporarse con la explosión atómica el hombre que lo cruzaba, habrá sido la de un filósofo, un poeta, un matemático, un obrero o un campesino: es la sombra de *nadie*, la sombra del *homo arqueologicus*. Porque *nada* y *nadie* son la anticiudad, la arqueología pura del horror <humano>”.²⁰² La organización pasada de las ciudades apuntada por Revueltas, aparece paralela al carácter dominante en la condición humana del tiempo contemporáneo, seres cuya anatomía y espíritu están afectados por un mal similar al de la lepra, un mal que corroe pensamientos y acciones, síntesis de las desmesuras del poder y del tener: la posesión y amenaza de uso de armas nucleares. Enajenación suprema que anuncia la probabilidad de la negación absoluta.

La narración revueltiana tiene lugar en una dialéctica que capta el destello de los acontecimientos, capaz de penetrar en los abismos internos de agentes y de situaciones,²⁰³ situados en un juego de opuestos entre el movimiento de avance y de retroceso. Es la tarea de lectura sobre el panorama de la vida actual que le capta en una tendencia de sustracción de la aptitud creativa, de renovación; a la vez, un imponerse del sesgo trivial en el lado de la conservación. Escenario general donde la cultura se juega prioritariamente en la aridez del sistema, en la frivolidad de la maniobra y el código, del encierro y el aislamiento; orientación de lo humano a la pauperización y la distorsión, a la fragmentación, a la caída, a la miseria espiritual y a la muerte. Vida y cultura de dimensiones estrechas: ansia por dominar, delirio por poseer, negación a la posibilidad o a mirar el mundo de otra manera que la del hombre por encima del resto de las existencias. Sin embargo, la lectura revueltiana no otorga una concesión gratuita a la fatalidad que dejaría para lo humano la sola opción del abismo. La interposición de esas facetas opuestas de la condición humana y de la cultura, remiten a una situación

²⁰¹ J. Revueltas, *Dialéctica de la conciencia*, op.cit., p. 37.

²⁰² Ibid.

²⁰³ Ignacio Solares, “La verdad es siempre revolucionaria”, en *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p.p. 126-133.

paradójica donde la negatividad al sustraerse al plano de la absolutización, permite la posibilidad a la consideración de intensidades en una dirección inversa capaz de tensar la fuerza dominante limitándola, manteniendo el pensamiento en la perspectiva de inconclusión de lo humano y de la cultura, de su poder ser de otro modo.²⁰⁴

La actividad literaria de nuestro autor despliega una lectura sobre esos ámbitos —cultura y condición de lo humano— demarcándoles de enfoques concluyentes, tanto progresivos como regresivos. No hay sitio en ella para el pesimismo extremo ni para el optimismo radical, ni para formas nihilistas lapidarias ni para certezas en la virtud total del hombre. A la vida hay que verla en su movimiento ascendente y descendente, en su dinámica imprecisa ajena a toda determinación firme y general, a una caracterización exclusivamente positiva o negativa de sus líneas. El pensamiento revueltiano es uno de los mejores ejemplos de la actitud de rechazo radical respecto de las variantes de esa suerte de voluntad de superación total de las contradicciones, instalada a la base de las prácticas dadas a la conservación de estados de cosas en el mundo de los hombres, idea que agota el poder de la condición humana en la sola repetición de actos en la línea del tiempo, o en la anticipación plena del porvenir.²⁰⁵ Una impugnación radical de los esquemas dados a la suspensión de la inquietud, al favorecimiento de estados de estabilidad y regularidad del pensamiento y de la acción, consagrados en la idea de posesión de la verdad o de la razón concluyente, que lo mismo son promovidos desde de la creencia y práctica religiosas, que en el terreno del hacer político ya en la vida capitalista ya en el socialismo.²⁰⁶

²⁰⁴ Sostiene nuestro autor: “Me interesa la realidad en su movimiento dialéctico; por eso no dicotomizo el bien del mal, los tomo como opuestos que se interpenetran. De tal modo que no me refiero solamente a las contradicciones sociales, sino, en general, a las contradicciones objetivas: de la historia, de la sociedad y del ser humano mismo. No podemos tomar esto como un absoluto, como una entidad transparente...

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

²⁰⁵ Replica Gregorio Saldivar a Fidel Serrano, personajes de *Los días terrenales*: “... Porque usted... tiene una imagen acabada, concluida, casi se diría perfecta, del hombre. Se ha encariñado usted con esa imagen y no la cambiaría por nada del mundo. Es más, si se le arrebatara, usted consideraría que su vida ha perdido toda razón de vivirse... Pero, ... en tanto que usted conoce al hombre, ignora casi en absoluto lo que son los hombres vivos que le rodean, y pretende entonces manejarlos como entidades abstractas, sin sangre, sin pasiones, sin testículos, sin semen”. Y la respuesta de Serrano: “Los hombres pueden ser todo lo miserable, ruin y bajo que usted quiera, pero —y esto lo había dicho sin gran convicción— ya dejarán de serlo cuando se transforme la sociedad” (Op.cit., p. 85).

²⁰⁶ Es la posición de nuestro autor de frente a la actividad comunista, la defensa de una especie de pluralismo partidario desde la base de la discusión abierta de las ideas, de la práctica de la crítica y de la autocrítica. Afirma Revueltas: “Tendremos que aceptar la pluralidad de partidos obreros que sostenía Rosa Luxemburgo, de lo contrario (sin Lenines ni Trotskys) caeremos en la misma dictadura burocrática, anquilosada y reaccionaria a la postre, que se ha venido dando en los últimos decenios, y que supera, con mucho, a la vieja y cínica burocracia socialdemócrata” (José Revueltas, *Las evocaciones requeridas II*, Obras completas t. 26, México, Era, 1987, p. 239).

Ahora, la correlación filosofía-cultura se manifiesta asimismo en otra de las modalidades de la obra revueltiana, desarrollada a partir de la intersección del hacer filosófico con el pensamiento teórico-político, y dirigida a la reivindicación de la libre expresión y discusión de las ideas y posiciones políticas, eso que Víctor Manuel Pineda denomina pertinentemente *la disputa amorosa de la diversidad*, que hace posible la instalación del espacio de encuentro, del puente enlazador de lo diverso.²⁰⁷ Recusamiento de toda razón inmune a la duda, de la fascinación por la certeza y la verdad concluyentes. En ese vínculo, la escritura de Revueltas trabaja sobre la argumentación en favor de la creación de condiciones de posibilidad para la ampliación del margen de la democracia desde la promoción de experiencias de diálogo, de comunicación, a una extensión del ámbito de las decisiones más allá de su reducción como facultad exclusiva de élites sociales, políticas o económicas. El operar de la filosofía en intercambio con el pensamiento político tiene en la crítica, pero sobre todo en la autocrítica, su fundamento decisivo. Dos de los mejores recursos en contra de la petrificación de las ideas y de la subsunción de lo político a los desbordes del poder, fenómeno denominado por Enrique Dussel como *fetichización del poder*, vulgarización extrema en esa parcela de la cultura.²⁰⁸ Orientación expresada en cinco líneas principales:

- a) Rechazo del sesgo dominante en el panorama comunista: interrupción y abandono de la crítica, del pensamiento abierto y del despliegue del poder creativo, planteamiento central del marxismo. Denuncia del imponerse del cierre, de la renuncia a la apertura y a la posibilidad democrática en favor del afianzamiento del criterio utilitarista, de la estabilidad definitiva y de los abusos de poder. Lucha en contra las distorsiones, dimisiones e ineptitud teórico-política del PCM, abandonado al plano axiomático stalinista, impedido de suyo para desandar los caminos del espíritu de secta, para pensarse críticamente y sortear los obstáculos de la confusión ante la opacidad y el carácter intrincado de la realidad. Demanda de la necesidad de reapropiación de la línea crítica del marxismo en favor de la creación de un proyecto propio dirigido a la creación de vías plausibles para

Relacionado con lo anterior, Evodio Escalante refiere al fenómeno de resistencia al examen crítico de las ideas e ideales cuando éstas han incidido en el territorio de las verdades definitivas. Una dirección cuyos caracteres actuales son referidos por Carlos Pereda en su análisis de la actitud arrogante cerrada en la afirmación de lo propio. La denuncia del autor uruguayo-mexicano estriba en los riesgos de la sectarización del pensamiento, donde el principio “siempre es bueno más de lo mismo” funge como imperativo del pensar y del actuar, dejando a la posibilidad de ampliación del autoconocimiento sin efecto. Ver respectivamente, Evodio Escalante, *José Revueltas. Una literatura del lado moridor*, op.cit, p.p. 11-18; y Carlos Pereda, *Crítica de la razón arrogante*, op.cit.

²⁰⁷ Víctor Manuel Pineda, “Cultura, sentido y multiplicidad”, op.cit., p. 65.

²⁰⁸ Enrique Dussel, *20 Tesis de política*, México, Siglo XXI, 2008.

conducir la vida social a la transformación de sus formas de opresión. Llamado de atención al PC para la asunción de su papel de conciencia orgánica promotora de la libertad humana (*Escritos políticos I, II y III*).²⁰⁹ Crítica que culmina en la tesis de la falta de autonomía de la clase obrera y, por ello, de la inexistencia histórica del partido comunista que supone la inexistencia histórica del partido de la clase obrera en México (*Ensayo sobre un proletariado sin cabeza*).

- b) Desmontaje del operar de la razón de Estado en México, del orden de la vida social articulado desde el control de un órgano partidario arbitrariamente erigido como síntesis definitiva del proceso histórico. Partido que ha terminado por apropiarse de los títulos de nobleza de la revolución, “la revolución hecha gobierno”, instalándose en centro de las decisiones fundamentales de la socialidad. Exhibición de los límites de la democracia mexicana, alienación de lo político en una política soez habilitada para la validación de los desbordes del poder fuera de su “referencia primera y última, [el] *poder de la comunidad política*”.²¹⁰ Lo político como campo vulgarizado en las manos de bandoleros ceñido a los niveles ínfimos de la condición humana: la trampa, la traición, el engaño, el crimen, “el medio tono, el tono menor, el no jugársela, el acomodarse”.²¹¹ Distorsión e inversión de significados, “*desvío* [del papel] de representante: de servidor [o mandatario], ejercicio *obediencial* del poder a favor de la comunidad... [a] su esquilador, su ‘chupasangre’, su parásito, su debilitamiento y hasta en su causa de extinción”.²¹² Escenario empobrecido al extremo en el movimiento de corrientes y partidos políticos, labor de verdaderas hordas condensado en una figura presidencial cuyas atribuciones de hecho desbordan los márgenes pertinentes de un estado republicano. Teatro del tiempo interrumpido, repetición de los mismos gestos, de la misma formalidad, del

²⁰⁹ En contra de la tendencia dominante en los campos comunista y marxista en general, Revueltas no deja de llamar la atención sobre el mérito de Mariátegui, a quien reconoce como uno de sus maestros, y de otras personalidades parte del compromiso con el proyecto de liberación del lado oprimido de la vida: pensar desde una razón práctica y creadora el problema de la aplicación del marxismo a los contextos nacional y latinoamericano, sustrayéndose del enfoque mecanicista que menoscaba los alcances de ese aporte teórico en una mera tarea de memorización de preceptos, de simple repetición de fórmulas. Sostiene nuestro escritor: “En mis trabajos de investigación histórica, siempre trataba de adecuar el problema de la lucha de clases y el problema de las relaciones históricas a las condiciones objetivas de nuestro país. Ha sido eso lo que me ha distanciado de los dogmáticos tanto del partido comunista como del movimiento marxista en general” (Entrevista con Norma Castro Quiteño, “Oponer al ahora y aquí de la vida, el ahora y aquí de la muerte”, en Andrea Revueltas y Philippe Cheron (comps.), *Conversaciones con José Revueltas*, Op. cit., p. 37).

²¹⁰ Enrique Dussel, *20 Tesis de política*, op.cit., p. 14.

²¹¹ La expresión es de Elena Poniatowska. Ver, “Si luchas por la libertad tienes que estar preso, si luchas por alimentos tienes que sentir hambre”, en, *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 196.

²¹² Enrique Dussel, op.cit., p. 14.

mismo ritual viciado de la sucesión de poderes. Momento eterno del regodeo de una práctica política sin más instalada en el “siempre es bueno más de lo mismo”,²¹³ vicisitudes de una *labor*²¹⁴ política “hecha a la mexicana”.²¹⁵ Reactivación pertinente del título del libro de John Kenneth Turner revelador de la brutalidad del orden y del progreso porfiristas: “*México bárbaro*,” para describir la otra brutalidad y barbarie a que ha sido reducido el momento cultural de lo político en la dinámica de un pensamiento y una práctica de suyo agrestes, *México: una democracia bárbara*. Política tejida “a la mexicana”, situada en el andamio del doblez, de la simulación, del solapamiento, de la corrupción y de la impunidad.

- c) Análisis de la experiencia del 68 mexicano como esbozo de la posibilidad de una democracia alterna para esa vida social. Posibilidad a la creación de espacios que dan a lo político su sentido pertinente, el de experiencia cultural orientada al rebajamiento de su estado de sometimiento a las líneas vulgarizantes de la “política a la mexicana”. *La generación del 68, conciencia nacional y conciencia de la cultura*, como experiencia de redignificación de lo político. Arribo de los sectores estudiantil y popular al escenario de la vida pública y política del país, donde se desarrolla la transgresión de las formas habituales de organización de la vida social del país y que, a la vez, abre la quiebra de los mitos tejidos en torno de un gobierno y una maquinaria estatal ajenos al interés del bien común. El discurso revueltiano desde la experiencia del 68 mexicano revaloriza lo político en su margen pertinente, tarea de todos en la creación de condiciones para una vida sustentada en la democracia. Apertura a la imaginación y a la posibilidad de otros modos de organicidad de la convivencia social promotores del enriquecimiento de sus intercambios desde el ejercicio del diálogo, de la comunicación, de “la

²¹³ La formulación es de Carlos Pereda en su obra antes citada.

²¹⁴ Damos al concepto de *labor* el significado que le confiere Hannah Arendt, el nivel más ínfimo de la actividad humana, encima del cual aparece el trabajo como ejercicio de fabricación y construcción de artificios del mundo humano, y la acción forma más elevada de la misma y tarea asociada con la vida ciudadana, plano propio de *la vita activa* donde los seres humanos en el margen de su colectividad, diseñan y conforman su vida comunitaria a partir del ejercicio de su libertad, del discurso y del pensamiento crítico (*De la historia a la acción*, Bs. As., Paidós, 2008, p.p. 89-107).

²¹⁵ Con la expresión de “política a la mexicana”, nuestro autor alude a esa tendencia en las esferas de la política, de la economía, de la cultura, de la vida diaria, caracterizada por la evasiva respecto de la autenticidad, un escamoteo del propio ser en una condensación simplificante de vicios y virtudes, defectos y cualidades de su realización en la acción. Una opción por la vaguedad para sortear las incomodidades del estudio detallado y minucioso de los actos y las formas de proceder de mujeres y hombres ante determinadas circunstancias. Señala Revueltas: “Pancho Villa invade el territorio norteamericano, saquea, incendia y destruye la población de Columbus, con lo cual origina un grave conflicto internacional, y como no queremos darle a esta acción el nombre que le corresponde, nos basta y satisface con que se haya consumado ‘a la mexicana’ para que renunciemos con la mayor tranquilidad, a cualquier análisis que pudiera aportarnos alguna enseñanza” (*México: una democracia bárbara*, op.cit., p. 28).

‘disputa amorosa’ [que] introduce o inaugura un espacio de encuentro, [tendiendo] un puente que enlaza a lo diverso”.²¹⁶ Ubicación de lo político en su zona pertinente, el margen de la cultura, acción desenajenante de ambos en la actualización de la fuerza de renovación que crea y inventa para conservar, que conserva para crear y renovar, que abre espacios para el ejercicio de la palabra como acto de libertad, de búsqueda, de concertación en favor del bien común. Testimonio y ejercicio teórico realizado desde el último de los encierros carcelarios padecidos por nuestro autor, Lecumberri. Discurso que adelanta la tesis del plano universitario como una de las salidas al proceso de enajenación de la cultura en México. Los espacios de la educación superior como laboratorios de ensayo, de tanteo formas más altas del hacer político: actividad necesariamente incluyente, disposición a la discusión amplia y abierta, al ejercicio transparente de la crítica, al reconocimiento del ámbito de las decisiones como una facultad de todos. Las mujeres y los hombres pertenecientes a la generación del 68, han legado una práctica íntegra de lo político irreductible a la burda labor política de un grupo facineroso que se ha abrogado la exclusividad de la tarea de trato de los problemas y asuntos de la vida asociada, a partir de la gestión de vicios, de la degradación de la civilidad, de la corrupción de modos de pensar y de acciones, de la fractura de autonomías.²¹⁷ Un 68 que inaugura otro campo de percepción acerca de la vida en común posible, una mirada diferente en torno de las relaciones interhumanas en el espacio público, posibilidad a vías de profundización del ordenamiento social desde la praxis de la autogestión (*México 68: juventud y revolución*).²¹⁸

²¹⁶ Víctor Manuel Pineda, op.cit., p.65.

²¹⁷ El problema de la democracia para Revueltas se visualiza bajo la idea de “democracia integral” en oposición a su determinación cuantitativa, numérica, acto mecánico de emisión de sufragios para determinar los gobernantes en turno, toda una renuncia por individualidades y colectividades a su capacidad de optar para ajustarse a la prescripción ajena, el cauce de la simple adaptación. Señala nuestro autor: “No queremos migajas de democracia, ‘aperturas’. La palabra apertura a mí me irrita porque implica limosna [...] los gobernantes, como siempre, consideran que el pueblo no está preparado. Porfirio Díaz se pasó la vida diciendo que el pueblo mexicano no estaba preparado para la democracia, y ahora los gobernantes actuales [...] dicen que todavía no hay la conciencia suficiente, que hay que ir paulatinamente. El pueblo mexicano siempre está dispuesto a la libertad...” (Andrea Revueltas y Philippe Cheron, *Conversaciones con José Revueltas*, Op. cit., p. 14)

²¹⁸ En una cita a pie de página en el libro *El árbol de oro: José Revueltas y el pesimismo ardiente*, Philippe Cheron, alude al alcance conferido por nuestro autor al 68 mexicano, desde su propia voz suscrita en uno de los pasajes de *México 68: juventud y revolución*: “El movimiento democrático-estudiantil 1968-1970 [...] no se ha extinguido [...] porque es un movimiento real, de consistencia histórica, y con un enorme contenido revolucionario, o sea, transformador, avanzado. [...] El movimiento se ha propuesto, desde un principio, hacer posible en el país la apertura democrática que permita a todas las fuerzas revolucionarias el cuestionamiento total de la presente sociedad clasista, enajenada y degradante (p.p. 285 y 296)”. Y agrega el autor francés en la misma cita: “En 1970, Revueltas expresa ya nítidamente el alcance regenerador del movimiento de 68 en el sentido de una democratización del país”, p. 51.

- d) El problema de la estética como campo privilegiado de la escritura revueltiana y también plano que traduce expresamente el nexo sometido a nuestra discusión (filosofía-cultura). Defensa de la autonomía de la actividad artística como una de las formas pertinentes de desenajenación humana y cultural. Uno de los niveles más profundos de la crítica de nuestro autor al trabajo de la enajenación que pesa sobre la cultura, tanto en el campo socialista como en la sociedad mexicana, los desbordes del poder requeridos de justificarse por medio del arte, la actividad artística subordinada a las exigencias de la ideología. Frente a la absolutización del pensamiento y a la parálisis de la acción, el ejercicio filosófico de defensa de la aptitud creativa, de la conciencia crítica como orientaciones irrenunciables de la condición humana hacia su ser más. Es como apunta apropiadamente Philippe Cheron, respecto de esa línea del pensamiento revueltiano, conjunción de los planos estético y ético, que ya aparece en sus escritos tempranos y cuyo despliegue deviene, primero, cuestionamiento ideológico y, posteriormente, reflexión filosófica de frente al problema de la toma de conciencia como salida de la cárcel mental del stalinismo (*Cuestionamientos e intenciones*).
- e) El trabajo propiamente filosófico de la obra de Revueltas en contra del proceso de empobrecimiento de la dimensión práctica de lo humano en actos mecanizados, rutinarios y monótonos; práctica escindida del momento de la reflexión, del examen, del análisis. Asimismo, adelgazamiento del pensamiento al situarlo en la línea de la utilidad, de lo rentable o conveniente al interés privado. Práctica sin praxis y pensamiento acrítico. Planteamiento que expone la pertenencia de nuestro autor a esa tradición marxista heterodoxa que aloja los nombres de Lukács, Kosík, Bloch, Gramsci, Kojève, Benjamin, Mariátegui, etc. Frente a la tendencia vulgar a leer el mundo de la vida bajo la óptica determinista de su movimiento económico, una especie de positivismo antifilosófico, nuestro escritor propone la vía de una dialéctica fundada en el nivel de la conciencia. Es, como señala Henri Lefebvre, se trata ahí de una muestra “en acto” de las contradicciones, de su operar en el territorio de la conciencia. Para el autor francés, en Revueltas la relación sujeto-objeto tiene lugar en un enfrentamiento, en una orientación conflictiva, dialéctica pues, acaecida en todos los campos del existir social —económico, político, cultural—. Todos los escenarios del teatro del mundo, se desenvuelven en la disputa entre el Mismo y el Otro; cada subjetividad contiene a su alteridad, a su alteración y a su enajenación, es decir, la relación con el Otro, la modificación que

le pone en disputa consigo mismo y su alienación que debe padecer o combatir, aceptar o rechazar.²¹⁹ Dialéctica de la condición humana y, por tanto, de la cultura, ubicada más allá de la realidad inmediata vivida en la base económica de la vida social. Si bien el fenómeno de la enajenación tiene su manifestación privilegiada en el terreno de la acción, de la práctica concreta, su movimiento decisivo acaece en el plano de la subjetividad, conciencia individual y colectiva. Formas de pensar, creer, proyectar, traducidas actos, actitudes, conductas, expresiones de las intensidades, de las fuerzas que atan a lo humano al dominio de la costumbre, de la familiaridad, pero que también abren puertas para la asunción de la posibilidad de lo nuevo (*Dialéctica de la conciencia*).

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

- 1) *Cuestionamiento de lo cultural desde un teatro crítico*. Escenificación del carácter intrincado y conflictivo de lo humano a partir de su aspecto sombrío, una gramática escénica que revela los procesos en que es negada la cultura en el diario acontecer de la vida, exhibición descarnada de la violencia como fundamento privilegiado de los intercambios humanos del existir contemporáneo, tendencia a la corrupción como forma “natural” de vida. El discurso filosófico acompaña al guión teatral para impugnar las líneas de una dialéctica ascendente a propósito de la vida humana, de su progreso irreversible. Una mirada de lo humano desde su cara dominante habitada por la atrocidad, la desmesura, y la complicidad con el mal. Ese imperio del cálculo frío gestor de la concepción del existir como algo prescindible, generalización de la indiferencia hacia la vida humana y natural, en favor de la riqueza material.²²⁰ (*El cuadrante de la soledad*)²²¹.

²¹⁹ Ver, José Revueltas, *Dialéctica de la conciencia*, op.cit., p. 14.

²²⁰ Afirma nuestro autor: “... un artista contemporáneo que no quiera hacerse cómplice de las mentiras y las convenciones debe gritar a los demás su propia rebeldía; inculcarles la idea de que vivimos en un mundo ya insoportable, insufrible, desesperante, y que si las cosas no cambian, ni surge en los hombres una nueva conciencia, acabarán por dinamitarse. Hoy estamos unidos por el miedo y el odio, no por el amor como quería la doctrina cristiana” (*Cuestionamientos e intenciones*, Obras completas, t. 18, Era, México, 1978 p. 24).

²²¹ Al inicio del texto de *El cuadrante de la soledad* se ubica el apunte: “EL AUTOR SE PROPONE DENUNCIAR: Lo insoportable del mundo en que vivimos, el asco absoluto. Afirmar, entonces, la conciencia sangrante de que es imposible vivir así; la conciencia de que todos nuestros actos están impregnados de esa corrupción; en fin de cuentas, de esa soledad indigna y maldita. Convencer a todos de ello, hacerles saber que tal cosa es la locura y el hundimiento, y hacérselos saber hasta la desesperación y hasta las lágrimas. Si hay alguna tarea para el arte, ninguna mejor que esta, quizá la única, hoy en este lado del mundo. Si el arte cumple, entonces el ciudadano acudirá a los jueces, a los sacerdotes, a los maestros, a los gobernantes para preguntarles qué han hecho del Hijo del Hombre”.

- 2) *El cine como espacio de la cultura.* Problematización del fenómeno cinematográfico. El cine, otra expresión del arte, de la propia cultura, en cuanto manifestación del poder humano de creación y re-creación de sentidos, de la unidad armónica entre cantidad y calidad debido a su carácter de aspectos de un mismo acontecer, plano integrador de lo discordante y disonante, espacio que solidariza estabilidad e inestabilidad, sujeto a la banalización de su condición en favor de las desproporciones del tener. Contexto sujeto a la lógica del mercado, del cálculo económico como valor central, proceso disolvente y envilecedor de sus alcances. Imposición de la razón del lucro a la aptitud creativa y, con ello, al campo cultural. Dominio de las formas insustanciales del poder monopólico.
- 3) *La actividad periodística como medio de aproximación al sentido de lo cultural.* Testimonios derivados de una lectura aguda sobre variados aspectos de la realidad mexicana, manifestaciones de la cultura. Ejercicio del pensamiento crítico sobre la cotidianidad y de experiencias vitales de la diversidad que colma el plano social mexicano. El dolor del mundo indígena provocado por la otra catástrofe surgida de la furia volcánica y vertida sobre su sentido de existencia más elevado: La Tierra. Experiencia de la pérdida total. Asimismo, la percepción del universo yaqui, muestra ejemplar de una vitalidad que resiste a la disolución de sus aspectos desde las acciones del mundo magro del blanco y del mestizo. De igual manera, las vicisitudes de los seres mexicanos expulsados al *otro lado*, obligados a la confrontación con lo ajeno, resistiendo a la xenofobia, a la humillación y al desprecio de la barbarie de ese contexto ajeno. También, el fenómeno de transgresión de la fuerza enajenante que colma el panorama social mexicano, a partir de la puesta en actividad de la sensibilidad y de la acción solidaria, de la disposición a la avenencia y a la hospitalidad; de la promoción de la risa y la alegría desde el espectáculo del teatro al aire libre suspendiendo las jerarquías y verticalidades de los roles ordinarios del componente humano. Ejercicio de crítica literaria en torno de la obra de autores latinoamericanos, europeos y norteamericanos, aportación relevante al enriquecimiento cultural del ámbito planetario (*Visión del Paricutín*).

Se explica así que EL CUADRANTE DE LA SOLEDAD no pida el aplauso. Es una obra escrita para otras cosas. El autor busca perturbar y desazonar a los otros tanto como él lo está; desnudo y sin espada, dispuesto a combatir" (José Revueltas, *El cuadrante de la soledad*, México, Ed. Novaro, 1971, p. 8.

- 4) *La autocrítica en la propia memoria*. Textos autobiográficos manifestación del compromiso consecuente con la crítica y la autocrítica. Historia articulada a la experiencia de la enajenación de la vida social y de la cultura, desde el plano vivencial del propio autor (*Las evocaciones requeridas I y II*).

A lo largo de las páginas revueltianas de Obra literaria, Obra teórico-política y Obra varia, clasificación que de ese aporte escritural han realizado Andrea Revueltas y Philippe Cheron, se revela un hilo conductor, una *crítica de la cultura* edificada desde la puesta en cuestión del carácter dominante de la vida social, planetaria y mexicana del siglo XX, su condición enajenada. Es esa vía el plano de gravitación de un trabajo filosófico que fluye a través de la prosa narrativa, de la disertación teórica marxista, del guión para cine y teatro, de la nota periodística, interrogando a ese ámbito multiforme correlativo de la socialidad humana. Una crítica de la cultura cuyos ejes de sustentación se ubican en la discusión de la experiencia religiosa y del hacer político en cuanto unidades pragmáticas decisivas de la vida en común, espacios vulnerables al trabajo de la fuerza enajenante en sus traducciones de voluntad de dominación tenida como condición de realización del ser propio, del tener como valor y fin último de la existencia, del enfoque del mundo de la vida desde el prisma de lo humano como centro definitivo. Pero a la vez, un ejercicio de discusión que no olvida la condición propiamente cultural, vital de esos aspectos sociales, que hace emerger su plano escamoteado situado en los intersticios por donde fluyen la libertad, la creación, el intercambio de la palabra, el símbolo, la sensibilidad emotiva y afectiva en la comunión, flujos que minan la eficacia de la red enajenante en las líneas del mundo de la vida y que permiten la conservación de la humana esperanza.

2.4 Crítica de la enajenación como estado de la cultura.

La enajenación, hemos apuntado, es el problema que articula la obra de José Revueltas.²²² Las traducciones de la socialidad humana y las expresiones de su marco cultural, se instalan en el drama que domina el panorama del tiempo contemporáneo: una condición de extrañamiento en cuanto a sus sentidos pertinentes, un distanciamiento respecto de sus orientaciones más propias. En ello, se trata de uno de los temas primordiales del

²²² Sostiene nuestro autor: "Yo parto de una consideración, que no está muy claramente expresada en mi obra, pero que la ha informado siempre: el problema de la enajenación del hombre. Para mí, el ser humano es un ser enajenado". Ver, Conversación con Norma Castro Quiteño, "Oponer al ahora y aquí de la vida, el ahora y aquí de la muerte", en, Andrea Revueltas y Philippe Cheron (compiladores), *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 38.

pensamiento de Hegel, Feuerbach y Marx. En Hegel es un fenómeno propio del movimiento del Espíritu, dialéctica del absoluto donde para llegar a ser él mismo, debe extrañarse de sí, configurarse en una forma ajena y, de esta manera, reflejarse en ella para superar esa condición alienada asumida y recuperar la condición propia. En Feuerbach, el problema se sitúa en la crítica de la religión; concierne a la situación del hombre en general que aparece al centro de esa idea: el hombre alienado en una suerte de inversión de su pensamiento: Dios no ha creado al hombre, es éste quien le crea delegando en él sus mejores atributos, por lo cual Dios es un producto del hombre, mas este producto se torna ajeno a su productor y termina por dominarlo.

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

Para Marx la idea de enajenación, como lo hace ver Adolfo Sánchez Vázquez, remite a un concepto ambiguo, un fundamento teórico relativo a muchas cosas: la propiedad privada, las relaciones interhumanas antagónicas, la degradación física y moral del trabajador.²²³ La alienación es el problema clave en los primeros escritos de Marx cuya categorización como *Escritos de juventud*, nuestro autor rechaza por ver en ello uno de los resabios del stalinismo que al pretender reducir los alcances de esa teoría a las líneas de un cientifismo obtuso, ha terminado por escamotear su aspecto vivo, vital y activo. Por ello, una de las impugnaciones más intensas de nuestro escritor se despliega en contra del

²²³ Adolfo Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, México, Siglo XXI, 2003, p. p. 499-503.

programa filosófico de Louis Althusser,²²⁴ que a nombre de un necesario ejercicio teórico de depuración de elementos y restos ideológicos procedentes de la filosofía hegeliana que supuestamente afectaban los alcances revolucionarios del marxismo, plantea la sustitución de los escritos previos a 1845. Para Revueltas, el filósofo francés forma parte de los círculos intelectuales que no han logrado demarcarse de los ecos perniciosos del trabajo sectario del campo ortodoxo de nuevo tipo dentro del marxismo que intenta continuar con la tarea de escamoteo de uno de los aportes más fructíferos del pensamiento de Marx: “De hecho —dice nuestro autor— nos *prohibieron* todo lo vivo del marxismo, desde los años 30 aunque lo publicaran (como los *Manuscritos...* y los propios *Grundrisse*), puesto que hacían ediciones (exclusivamente en ruso, primero, y luego en tirajes para ‘especialistas’) lejos de cualquier alcance y sin la menor publicidad ni comentarios que llamaran la atención hacia ellas”.²²⁵

Los primeros escritos de Marx tratan el tema de la enajenación a la manera de un fenómeno asociado directamente a los modos en que se efectúa la vida capitalista —sin que sea exclusivo de ella—, en el nivel de la producción y reproducción de los bienes materiales, y su impacto en la conciencia social; asimismo, de manera lateral, a la religión. El conjunto de las relaciones interhumanas al aparecer dispuesto en el orden sistémico de la propiedad privada, forja tensiones a partir de las cuales los seres humanos ejercen su existir en ajenidad a sí mismos y a su alteridad, extrañados tanto de la actividad que realizan socialmente como del producto que resulta de esa actividad. El trabajo ahí efectuado adquiere el carácter de trabajo enajenado, un proceso de extrañamiento vivido por el productor directo respecto del producto por él elaborado, trocado en poder independiente respecto de su creador; asimismo, una ajenidad del productor directo respecto de su propia aptitud creadora; ambos, producto y capacidad generadora del trabajador no le pertenecen, son propiedad del capitalista. Producto y capacidad creadora terminan por autonomizarse de su creador y poseedor originario para sobreponerse a él llevándolo a la ruina corporal y espiritual, negándole el alcance de su esencialidad: su condición activa, su potencia viva, su poder procreativo, su energía física y espiritual, su vitalidad. El de la vida capitalista responde a un orden social negado de

²²⁴ Ver, los planteamientos de Louis Althusser a propósito de *la ruptura epistemológica o corte epistemológico*, donde el autor francés argumenta en favor de la tesis de superación de la ideología por el pensamiento de Marx (nivel en que se mueven sus textos de juventud) para arribar al terreno científico, un recorrido que no tiene retorno (escritos de 1845 en adelante). Fórmulas sobre las que versan sobre todo los trabajos de *La revolución teórica de Marx*, y *Para una crítica de la práctica teórica. Respuesta a John Lewis*, México, Siglo XXI.

²²⁵ “Capítulo inédito (carta a Andrea)”, en, *Dialéctica de la conciencia*, op.cit., p.157.

suyo al desarrollo libre de las energías físicas y mentales, por cuanto que la forma de su operar es la de un itinerario mecanizado plasmado en la repetición incesante de los mismos actos, los mismos pasos, el mismo esfuerzo. Todo un proceso de depauperización y de banalización de la condición humana. Pero a la vez, la existencia capitalista y su economía tienen en la escisión de los seres humanos entre sí, una de sus expresiones regulares con su incorporación a un universo regido por la rivalidad, la competencia, situación donde cada cual debe velar por sí mismo y por el propio interés. En suma, todo un extrañamiento del hombre de su condición esencial: el hombre ajeno a sí mismo y a los demás hombres.

El tema de la enajenación en los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* tiene en el trabajo de Lukács *Historia y conciencia de clase*, una de sus mejores profundizaciones, desde el trato al concepto de *cosificación*. El pensador húngaro vuelve sobre el punto medular de la crítica de Marx a la vida capitalista para incorporar la relación dominante en ese mundo de los seres humanos, su reducción a la forma mercancía. Para Lukács el movimiento de ese sistema social concierne a un proceso fetichizado permitido por el operar de esa forma. La mercancía es una abstracción que supone un mundo de relaciones de cambio, de puras formas cosificadas que oculta el contenido de sus objetos, es decir, el trabajo humano dispuesto y desarrollado en las relaciones de producción, relación de explotación. Los intercambios acuñados por el sistema capitalista, lejos de constituirse como vínculos entre personas se tornan nexos entre cosas, relaciones de cambio entre objetos. El sello de la mercancía es el de la fetichización expuesta en el duplo valor de cambio-valor de uso, y el contenido oculto es el de trabajo-valor de uso. La mercancía como forma objetiva generalizada tiene su correlato a nivel de la conciencia en la *cosificación*, toda una concepción del mundo en que los productos del trabajo adquieren independencia respecto del hombre, se le imponen, ocultando el carácter real de las relaciones sociales: la desigualdad profunda que le ha sido impuesta a la totalidad social. En otras palabras, la cosificación ofrece un aspecto objetivo y uno subjetivo: en el objetivo, en cuanto que en los procesos de producción de bienes materiales, el productor directo al aparecer inserto en un sistema donde es separado tanto de lo producido por él como de su actividad, termina rebajado a la condición de cosa y sus relaciones a relaciones entre cosas. En torno del aspecto subjetivo, la actividad humana al aparecer como fuerza independiente y opuesta a su titular originario, adquiere asimismo el carácter de mercancía, forma primordial en el plano de la vida social. En ello, lo que se opera es

todo un proceso sustitutivo del aspecto cualitativo de lo humano, una suspensión de la aptitud creativa, de la sensibilidad, del goce, del agrado, de la satisfacción, por lo que se hace; pérdida que acompaña tanto al ser de quien produce como al del poseedor de su actividad y del producto de la misma. La forma adquirida por el existir colectivo en el capitalismo genera una conciencia que alcanza al conjunto de los seres humanos inscritos ahí, manifiesta en una visión del mundo donde todo aparece y se traduce bajo la condición de objeto, de cosa. Para Lukács, el problema de la enajenación humana en el proceso de cosificación se resuelve a través del arribo del proletariado a la *conciencia de sí*, conciencia que como clase social le lleva a apropiarse de su condición de síntesis revolucionaria universal, es decir, de su carácter de fuerza social transformadora, fuerza que al comprenderse inserta en un proceso dialéctico, comprende su situación como clase para luego pasar a la transformación de la sociedad.²²⁶

Del lado de Lukács, en la heterodoxia marxista, Karel Kosík repiensa el fenómeno alienante en la vida capitalista a partir del concepto del *mundo de la pseudoconcreción*. Con él el filósofo checo refiere al ámbito de la praxis fetichizada, donde, tanto las cosas como los hombres mismos aparecen dispuestos en el campo de lo manipulable. Es la situación concerniente al contexto de las individualidades en las condiciones de la división del trabajo capitalista. En Kosík, el análisis del conjunto de las relaciones trabadas en esa sociedad, tiene en la dialéctica su método más propio. La dialéctica trabaja sobre la *cosa misma*, pero ésta no se manifiesta de modo inmediato para los seres humanos; de ahí que el pensamiento dialéctico se avoque a establecer la diferencia entre *representación* y *concepto* de las cosas: dos niveles de conocimiento y, a la vez, dos condiciones de la praxis humana. La realidad se ofrece al hombre como esfera donde es puesta en juego su actividad práctico-utilitaria y a cuya base emerge la visión inmediata de esa realidad; desde esa relación, el hombre conforma el campo de sus representaciones con las que integra su concepción del mundo. Es el terreno del pensamiento común, forma ideológica del obrar cotidiano, práctica fetichizada agotada en la repetición y en la manipulación, donde el mundo que se revela a la mirada del hombre no es el mundo real

²²⁶ Dice Lukács: "... la génesis y la actualización del carácter práctico del pensamiento del proletariado son ellas mismas, a su vez, un proceso dialéctico... está claro que ni la comprensión más acertada del carácter procesual de los fenómenos sociales ni el descubrimiento más exacto de la apariencia de su rígida coseidad pueden superar *prácticamente* la <<realidad>> de esa apariencia en la sociedad capitalista. Los momentos en los cuales esa comprensión *puede* realmente mutar en práctica están precisamente determinados por el proceso del desarrollo social. De modo que el pensamiento proletario no es, por de pronto, más que una *teoría de la práctica*, y sólo luego y poco a poco (aunque, por supuesto, de un modo muchas veces repentino) se transforma en una *teoría práctica* transformadora de la realidad" (*Historia y conciencia de clase*, México, Grijalbo, 1969, p.p. 228-229)

pese a tener su consistencia, es, por el contrario, el mundo de la apariencia que gira en torno de la verdad y el engaño. Es el mundo de la pseudoconcreción donde los seres humanos realizan el conjunto de sus actividades sin estar requeridos de saber o de reflexionar acerca de ello, donde se conducen en la realidad y traban familiaridad con las cosas y las manipulan sin que ello les aporte una comprensión pertinente acerca de ellas y de su situación. En otras palabras, es el ámbito de la falsa conciencia dominado por una especie de realismo ingenuo; el mundo de la división del trabajo y de las clases sociales. Ahora, la superación de ese estado para Kosík, el conocimiento verdadero del mundo, supone la destrucción del mundo de la pseudoconcreción, para esto el pensador checo propone la toma en consideración de dos cuestiones: una ontológica y una epistémica. Profundización del pensamiento sobre la crítica al marxismo dogmático que toma al conocimiento como un reflejo de lo real retrotrayendo la cuestión aun más atrás de Marx; el hombre conoce porque crea la realidad humano-social por la vía de la praxis. El hombre concreto es irreducible a la condición de variable al interior del sistema, a un mero *homo economicus*, reducción operada en los procesos de la cosificación capitalista; él se encuentra por encima del sistema. Al demarcarse del pensamiento dogmático, Kosík mantiene como ejes al proceso de trabajo y a la estructura productiva como punto de partida para el análisis de lo social, pero no deja de advertir la necesidad de estar atentos a las variantes del reduccionismo economicista y del determinismo mecanicista. Y esto exige orientar el análisis sobre la base de la filosofía, una filosofía de la praxis; el estudio y ampliación de las cuestiones económicas, de sus categorías, tiene que ver con la atención a las expresiones de la actividad subjetiva de los seres humanos y sus relaciones sociales. La propuesta de Kosík concierne a una ontología a la manera de examen del hombre en la totalidad del mundo; hay que ver en la praxis la esfera propia del ser humano, esto es, sin praxis no hay realidad humana y sin ésta tampoco hay conocimiento humano. Esto abre un horizonte epistemológico relevante: cuando las concepciones científicas-naturalistas han borrado al hombre del mundo dejan a una realidad excesivamente parcializada, pero no debe olvidarse asimismo que el hombre no agota toda la realidad. A la base del estudio acerca del hombre está la totalidad, el hombre habitando la naturaleza y haciendo la historia en la que se realiza a sí mismo a la manera de un ontocreador. Por ello, la praxis lejos de encarcelar al hombre en su subjetividad, es la vía que permite su superación porque en la praxis se crea la realidad humana que hace posible su apertura al ser, la comprensión de la realidad en general.

Lo que añade nuestro autor a esos planteamientos enriqueciendo sus alcances es la propuesta de tomar al fenómeno de la enajenación, como el despliegue de una fuerza que interviene en el campo de la percepción humana estrechando su dimensión, haciendo de esa condición la propia de seres que ven su realización al margen de su aptitud para crear, renovar, re-crearse y re-crear lo dado, pero también para conservar en el despliegue de esa misma aptitud creativa. El ser humano contemporáneo aparece ajeno de su potencia material y espiritual, satisfecho en los límites del regodeo de un eterno retorno de lo mismo, con el imponerse de un enfoque de la conservación que tiene por actividad principal a la mera repetición. Mundo de seres negados a sí mismos en una situación escasamente orientada al impulso de la posibilidad, del ser más. Es, en el lenguaje más áspero de Revueltas, el carácter de una vida en común definida por la sociedad tornada cárcel, el mundo vuelto prisión. Condición humana que resuelve su existir en el estrechamiento de sus espacios, en el empobrecimiento del pensar y del actuar, en la trivialización de la cultura. Una suerte de reinado de la impotencia en el extrañamiento respecto de lo que Heidegger denominara las *posibilidades más propias del Da-sein*.²²⁷

La afirmación revueltiana de que el problema medular del mundo contemporáneo es la lucha por la libertad, sigue siendo pertinente. Más allá del tiempo de nuestro autor, esa reivindicación mantiene plena vigencia en el resto de ese aciago siglo y en el periodo inicial del curso del siglo XXI. El nuestro, a pesar de las variaciones experimentadas, conforma un contexto mantenido en modos de pensar y prácticas sustentadas en la frivolidad, permitido en amplia medida por el trabajo de la fuerza enajenante. Poder desenfrenado que limita los espacios de la vida en común al desarrollo de relaciones jerarquizadas, al dominio de una obsesión delirante por la acumulación de bienes materiales esclavizando tanto al poseedor como el desposeído, asimismo, a la tutela de la figura humana respecto de la visión del mundo, que hace que cada uno se vea a sí mismo como el depositario de la potestad para dictar a los demás la conducta, la creencia, las ideas, los ideales y los valores adecuados. Gobierno de los fines espurios, continuidad del dolor descarnado, vivo y de la inclinación a la barbarie, al abuso, manifiesta en tendencias neototalitarias nutridas por dogmatismos, fanatismos y fundamentalismos de todo tipo, por la inseguridad generalizada, por la apatía ante el hambre y la miseria.²²⁸ Amplia pertinencia del apunte de Marx rehabilitado por Revueltas en el sentido de que la

²²⁷ Martin Heidegger, *El ser y el tiempo*, México, FCE, 1986.

²²⁸ Entrevista de Nina Crangle a Philippe Cheron, *José Revueltas: Viaje al bosque de su obra*, op.cit., p. 120.

condición humana mantiene su curso ceñida a la prehistoria, impedida para emerger a niveles más elevados.²²⁹ Lo cual no quiere decir —y quizá haya que establecer en esto la línea que distingue a nuestro autor de Lukács y de Kosík— que el pensamiento y la acción humanos puedan llegar a alcanzar la condición de un mundo que ha superado definitivamente la situación enajenada, un mundo ya resuelto de una vez y para siempre. Se trata ahí de la apuesta por una tarea incesante orientada al desgaste de la tensión impuesta a la vida y a la cultura por las líneas de la fuerza alienante. Una orientación próxima, guardando las distancias pertinentes, a la de Carlos Lenkersdorf generada a partir de su convivencia con el mundo tojolabal, referida en sus testimonios y memoria acerca de *los hombres verdaderos*, del carácter *tojol* de mujeres y hombres, ser y aptitud que se alcanzan en un tiempo determinado y no una propiedad conclusiva del ser, un modo de ser íntegro y recto que puede alcanzarse y mantenerse o no. En otras palabras una cualidad por la que hay que trabajar cotidianamente sin asumirla como meta definitiva que se alcanzaría de una vez y para siempre, más bien un desafío que sale al paso en el curso diario de la existencia y que se presenta cada vez con nuevas formas. Es una posibilidad que puede o no alcanzarse.²³⁰ El de la prehistoria es el mundo de los hombres reducidos por la fuerza de la enajenación, el de la historia concierne a esa lucha tenaz por alcanzar y mantener una condición que apuesta por trabajar continuamente en favor de la erosión del poder alienante, un trabajo interminable.

Ese es, nos parece el sentido del postulado revueltiano de la lucha por la libertad, una tarea continua por desgastar al mayor nivel posible las expresiones de la alienación que surcan el diario acontecer de la vida humana atravesando la cultura, disponiéndole escindida ampliamente de la posibilidad de despliegue de las potencias que le habitan. El problema de la desenajenación, la cuestión de la libertad, es una especie de querrela constante muy próxima al *conatus* spinoziano, a ese perseverar en la existencia; frente a la manifestaciones decisivas de la alienación que cierran el paso a lo vital y activo, se trata de resistirles trabajando la autonomía propia, la apertura, la posibilidad a ser mejor de lo que se ha sido y de lo que se es. Toda una lucha orientada a la apropiación de las condiciones al ser más y mejor en la pluralidad de las relaciones con el mundo sin ceñirse a un solo marco de respuestas. Por eso el vínculo cultura-ser humano tiene su significación más plena en la creación de lo nuevo, en el enriquecimiento de lo dado, en

²²⁹ *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., 38.

²³⁰ Véase, Carlos Lenkersdorf, *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales*, México, Siglo XXI, 1996, p.p. 22-26.

la renovación de la tradición, rebasar el límite impuesto por el repetirse de la familiaridad ampliando o generando nuevos sentidos y formas de sensibilidad, de aspiración, de necesidad, un hacerse lo humano a sí mismo determinado por la cultura y determinándola a una misma vez. Mas, el escenario del mundo contemporáneo tanto en su modalidad capitalista como socialista en la situación de Revueltas, y en el contexto nuestro de un capitalismo cada vez más salvaje, se mantiene sujeto a un solo tiempo donde el trazo de límites categóricos a la vida se configura como tendencia más apropiada.²³¹

¿De qué se trata con la afirmación del aparecer enajenado de lo humano y la cultura? Situado en los márgenes de la tradición marxista, profundizando sus alcances, recreándola, sorteando y sobrepasando el darse de las formas que la han dispuesto en la sutura, nuestro autor, ve en un primer momento a ese fenómeno como el imponerse de una especie de incapacidad humana para emerger del tiempo, un vivir un tiempo suspendido, imperio del hábito, de la familiaridad. Reinado de la permanencia, de lo estable, en detrimento de lo vital y activo implícitos en la fuerza de creación y de recreación que incorpora y modifica.²³² Toda una vasta pérdida en lo humano y en lo cultural de esa suerte de potencia para asumir, en la relación reversible que mantienen, la opción de la apertura, del encuentro con lo nuevo, con la invención y re-inversión. Si la cultura, como sostiene Revueltas, está más allá del marco de los recintos consagrados a las formas más elevadas del espíritu y aparece diseminada en la amplitud del espacio de la vida cotidiana,²³³ esa inclinación reductora de los alcances plausibles de la conservación y la renovación, tiene su sustento primordial en las formas del diario acontecer de la intersubjetividad, cotidianidad condicionada en amplia medida por los modos de pensamiento y por las prácticas dadas en los escenarios político y religioso.

En ello se asiste al imponerse de una tendencia que tiene a la pasividad por posición viable, un asumirse en la imagen del espectador que piensa y actúa conforme a lo que es dictado desde su exterioridad; distanciamiento de la inquietud por añadir algo más, por

²³¹ En la entrevista con Norma Castro Quiteño, nuestro escritor apunta: “Yo parto de una consideración, que no está muy claramente expresada en mi primera obra, pero que la ha informado siempre: el problema de la enajenación del hombre. Para mí, el ser humano es un ser enajenado”. Ver, Andrea Revueltas y Philippe Cheron (compiladores), *Conversaciones con José Revueltas*, Op. cit., p. 38.

²³² Es una de las grandes tesis que sustentan los textos de novela de *Los días terrenales* y de *Los errores*, trabajada a través del movimiento de los personajes de Fidel Serrano encarnación del dogma y Gregorio Saldivar caracterización de la actitud crítica, inconforme, vital, activa, en la primera; y en Patricio Robles e Ismael Cabrera, personificaciones de la petrificación de pensamiento y acción, de ese “siempre es bueno más de lo mismo”, y Jacobo Ponce, Olegario Chávez y Eladio Pintos concreciones de la apertura de pensamiento, de la acción digna y en favor de la dignificación humana y de la libertad.

²³³ Jorge Lobillo, “José Revueltas, el desesperado por la humana esperanza”, op.cit.

ampliar los márgenes de lo dado. Experiencia general del sobreponerse de la adaptación a la energía creadora donde lo humano alcanza lo que puede y lo que imagina y sueña.²³⁴ De esta manera, hay que considerar que el planteamiento del problema de la enajenación de la cultura en Revueltas, concierne a una disociación de lo humano respecto de sí mismo y del mundo, haciendo de las condiciones de su actualidad lo único posible o agotando la posibilidad misma en lo actual, viendo lo procedente de la tradición como algo ya consumado, ya definido para siempre. Asimismo, viviendo el sentido de la finitud no en el carácter de inconclusión, de inacabamiento del ser sino en una definitividad paralizante. Parcialización operada en los planos de lo individual y lo colectivo, sustracción de la condición de lo humano a una especie de avenencia con la quietud, una merma de la acción; disociación de lo objetivo y lo subjetivo, de la acción respecto de la reflexión, de la materialidad respecto de la espiritualidad. Rebajamiento de la actividad humana al carácter de una simple práctica repetitiva, de un mismo movimiento, un desplazamiento inercial y monótono, en suma, toda una negación de la libertad.

La condición enajenada de lo humano y de la cultura, si bien tiene su punto de partida en el terreno de las relaciones económicas, de la producción y reproducción de la vida material, lejos de consumarse en ese ámbito remite a una sola de sus expresiones; pero es la fuerza de la propiedad privada lo que posibilita el movimiento decisivo de su operar en las zonas restantes del mundo de la vida. El arraigo de la conciencia social al fin de la apropiación individual de bienes, su apego a la lógica del *tener* instalada como valor supremo de la existencia, recorre el conjunto de los modos de darse de la interacción humana, dislocando individualidades y colectividades, cerrando al ser humano en sí mismo e impidiéndole ver y verse en su alteridad, tornándole ajeno respecto de sus creaciones, extrañado del mundo y sus cosas y de la naturaleza, negado al ejercicio libre de sus potencias.²³⁵ Situación de la cultura nombrada por Revueltas como *el ahora y aquí*

²³⁴ Desde el ámbito del conocimiento, Revueltas nos dispone ante el movimiento ejemplar que concierne al sentido profundo de la relación de lo humano con la cultura, su condición de inconclusión. Dice el escritor: "... junto al *absoluto* de una verdad concreta obtenida por la experiencia histórica, coexiste el *no-absoluto* de la exactitud del conocimiento, con lo que se produce así, por estrecho que sea o que se le suponga, un margen oscilante de incertidumbre. Esta contradicción, que se da en el hecho históricamente determinado de que la verdad absoluta aparece como un *momento* de la negación de la incertidumbre (y, a la inversa, la incertidumbre como un *momento* de la negación de la verdad absoluta), constituye, a la vez, el estímulo condicionante de la inquietud que impulsa a la conciencia... hacia la transformación de la realidad objetiva inconceptuada, y hasta cierto punto quieta, inerte, en una racionalidad dinámica, activa y concreta..." (José Revueltas, *Dialéctica de la conciencia*, Op. cit., p. 22).

²³⁵ Hay un amplio paralelismo entre el criterio de enajenación de la cultura y de lo humano de Revueltas, con el planteamiento de Paulo Freire en torno de la dimensión de la condición humana rebajada a la situación de la adaptación, del ajuste. Señala el educador brasileño: "Una de las grandes –si no la mayor– tragedias del hombre moderno es que hoy, dominado por la fuerza de los mitos y dirigido por la publicidad organizada, ideológica o no, renuncia cada vez más sin saberlo, a su capacidad de decidir. Está siendo expulsado de la órbita de las decisiones. El

*de la vida del hombre.*²³⁶ Se trata del pliegue de lo humano hacia la inmediatez utilitaria, simple, mecánica, respondiendo a los reclamos del esquema de la eficacia y eficiencia, declinando su ser en una suerte de ataraxia que rinde culto a los ídolos del valor de cambio, de la acumulación de bienes y de la riqueza material, o compelido a los fines del aseguramiento de la mera supervivencia; distanciado del poder ser desplegado en la fuerza humanizante que eleva la sensibilidad, que enriquece pensamiento, espíritu y acción. Panorama cultural a distancia de esa alta consideración de que *nadie es si los demás no son, donde nadie es si prohíbe que los otros sean*, y en proximidad con el paupérrimo *se vive como se puede*.

Ahora y aquí de la vida del hombre, que proponemos traducir por *el ahora y aquí de la cultura* constitutivo de un existir humano disminuido en sus posibilidades, prisionero de un tiempo limitado al *continuum* de lo mismo, suspendido en la rutina, en la repetición de los lugares comunes que vacían el ser, una especie de gobierno de la vacuidad. El *ahora y aquí de la vida* revueltiano, condición humana y cultura alienadas, se sustenta en un proceso de subjetivación trivial del existir ya deplorado por Sor Juana Inés de la Cruz en el caro poema *En Perseguirme, Mundo, ¿qué Interesas?*,²³⁷ mundo exiguo en sus alcances, parco en sus posibilidades, prisionero del cálculo económico y de una estrechez de miras en cuanto a su poder. Subjetividades arrancadas de su dimensión más amplia arropada por el despliegue de la imaginación, de la creación de lo nuevo y la re-creación del pasado, por la emotividad, por la fiesta de la palabra, para ajustarse a los cauces de un pragmatismo llano, una práctica monótona cuestionados por nuestro autor a lo largo de

hombre simple no capta las tareas propias de su época, le son presentadas por una élite que las interpreta y se las entrega en forma de receta, de prescripción a ser seguida. Y cuando juzga que se salva siguiendo estas prescripciones, se ahoga en el anonimato,... domesticado y acomodado: ya no es *sujeto*. Se rebaja a ser puro *objeto*". Ver, Paulo Freire, *La educación como práctica de la libertad*, Siglo XXI, México, 1977, p. 33.

²³⁶ *Conversaciones con José Revueltas*, Op. cit., p. 39.

²³⁷ "En Perseguirme, Mundo, ¿qué Interesas?"

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

los 13 párrafos que componen *Apuntes para un ensayo sobre la dialéctica de la conciencia*.²³⁸

Cultura y condición humana alienadas, impedidas para rebasar la inmediatez, lo dado, el dato, para una mirada proyectada por encima de la estrechez perceptiva dada en situar la existencia en los márgenes de la fatalidad: la vida es así, ha sido así, y así seguirá siendo. Conciencia social opacada en su proyección por su apego a la concepción absoluta de su condición y de sus modos de relación, manteniéndose arraigada a lo resuelto, a lo establecido, y en rechazo amplio a la pregunta, a la puesta en duda, eso que Revueltas ha denominado “actitud del ya no se discute”.²³⁹ El *ahora y aquí de la vida del hombre y de la cultura* es la temporalidad del hombre incapaz para el despliegue de su condición, de su corporalidad y espiritualidad, para seguir la ruta del asombro y del maravillarse, para abrirse a lo inexplorado, a lo oculto; deleitado con la distorsión de sí mismo y de los demás, con la inmediatez que hace del mundo y de la naturaleza ámbitos cosificados, inertes, asumiendo los fundamentos de sus creencias e ideas como preceptos categóricos, sus costumbres y situación como algo fijo, su ser ceñido a la posesión material.

La crítica de la condición alienada de la cultura pasa en Revueltas por la crítica del encierro carcelario. Evodio Escalante lo ha hecho notar al proponer la lectura de *El apando*²⁴⁰ en línea comunicante con la escritura de *Dialéctica de la conciencia*.²⁴¹ Entre cárcel y sociedad hay una correlación de fondo traducida en la condición de escenarios clausurados, espacios enrejados; la ciudad ha terminado por asimilarse al orden de la prisión. Experiencia atroz de una geometría hermética que incomunica, “...invasión del espacio, cuando también ellos [los personajes Albino y Polonio] van siendo cercados por los tubos y quedan ahí como hilachos colgantes”.²⁴² El encierro ha extendido sus márgenes incorporando a su sutura al resto de los ámbitos de la vida en común; ciudad y sociedad han terminado por ceder a la fuerza alienante para configurar sus espacios al orden de una *geometría enajenada*. Concediendo razón al planteamiento revueltiano, la enajenación tiene que ver efectivamente con un estado de reclusión no sólo de los cuerpos sometidos a confinamiento físico, se trata en ello también de la fuerza de una cárcel mental que trabaja en el conjunto de los sitios del mapa de la vida social. La

²³⁸ Ver, José Revueltas, *Dialéctica de la conciencia*, op.cit., p.p. 19-82.

²³⁹ José Revueltas, *Escritos políticos I*, Obras completas, t. 12, Era, México, 1984, p. 18.

²⁴⁰ José Revueltas, *El apando*, Obras completas, t. 7, México, Era, 1999.

²⁴¹ Evodio Escalante, “Preposteración y alienación generalizada en El apando de José Revueltas”, en, Edith Negrín (Selección y prólogo), *Nocturno en que todo se oye. José Revueltas ante la crítica*, Op. cit., 1999.

²⁴² *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 164.

condición de enajenación de la vida en común ha venido a anular la frontera que separa los planos del adentro y del afuera del espacio de la prisión. “...hablar de geometría enajenada es hablar de la enajenación suprema de la esencia del hombre. No el ser enajenado desde el punto de vista de la pura libertad, sino del pensamiento y del conocimiento”²⁴³ Nadie escapa, de alguna manera a tal situación; individualidades y colectividades asumen su existir ceñidos a esa sed insaciable tanto de poder como de tener, esa especie de tiranía de la propiedad privada sobre la conciencia humana, y de la imagen humana como foco de las perspectivas del existir del mundo.

El desorbitado deseo del tener concretado en la acumulación de riquezas, tiende en realidad hacia una acumulación de la miseria: miseria material en el polo de los postergados, de los desposeídos; miseria espiritual en el de los privilegiados, los poseedores. Un empobrecimiento de la cultura traducido en un entorpecimiento de la percepción, de la conciencia, de la sensibilidad, como lo hacen notar los párrafos 6, 7, 8 y 9 de los *Apuntes para un ensayo sobre la dialéctica de la conciencia*.²⁴⁴ Pensamiento y acción humanos consumidos en una especie de vuelta al estado instintivo, meramente reflejo, mecánico, que hace ver abrumadoramente lejano su acceso al nivel de las expresiones creadoras y re-creadoras que caracterizan a un espíritu elevado. En este sentido, consideramos que una perspectiva filosófica cercana a la lectura del tema de la enajenación en la obra de Revueltas, es la de Antonio Caso, crítica del tiempo de las primeras décadas del XX. El planteamiento del ateneísta advierte el dominio del nivel primario del proceso de la existencia humana, el de *la existencia como economía* —los grados restantes más elevados son el del *arte como desinterés* y el de *la caridad*—, en el panorama social de ese tiempo. Es el estadio ínfimo de la condición humana regido por el imperio del instinto biológico —reducción de la condición humana al nivel del mundo animal, al igual que en Revueltas—, nutrirse, crecer, reproducirse, luchar, morir; búsqueda del máximo provecho con un mínimo de esfuerzo.²⁴⁵ Negación al desarrollo del ser. Es el estado que nuestro autor ubica como el nivel de la prehistoria, la vida humana dominada por el instinto que la hace retornar a la condición animal, impedida profundamente para la comunicación, para el buen vivir. De ahí que la síntesis de esta condición enajenada de la cultura se ubique en la experiencia carcelaria: “la cárcel no es más que un reflejo condensado de la sociedad... son las mismas pasiones elevadas al

²⁴³ Ibid., p. 172.

²⁴⁴ Ver, *Dialéctica de la conciencia*, op.cit., p.p. 38-54.

²⁴⁵ Antonio Caso, *La existencia como economía, como desinterés y como caridad*.

cubo. Se pelea uno por un plato, por un zapato, por una cama, por un petate. Uno está totalmente desnudo moralmente... el hombre está desenmascarado y todo mundo enseña el cobre”.²⁴⁶

A la manera de Heidegger, el ser-ahí de la relación cultura-condición humana, en su carácter existencial, concierne al de un estado que se acerca peligrosamente al de la animalidad dominado por un impulso ciego que le minimiza o mutila, una fuerza que le impele, sin que pueda resistirle, al ajuste de su acción a la prescripción externa impuesta desde el acto de un mandato o de un deseo ajeno. Impedimento profundo para escapar a ese estado en virtud de que en la enajenación se está ante una intensidad envolvente de la mayor parte de los avatares y vicisitudes del mundo de la vida. Una especie de preservación en lo inflexible, en lo impermeable, un imponerse de la fuerza paranoide sobre lo esquizo —conceptos acuñados y propuestos por Deleuze y Guattari en *El anti-Edipo*²⁴⁷ arrastrando al ser humano al juego de los cambios invariantes, atrapándole en la red constante de la manipulación, limitándole a percibir la alteración temporal fuera de la comprensión del significado dramático que le acompaña, aun cuando lo padezca y lo sufra.

De ahí la pertinencia del trazo analógico entre lo humano inscrito en una cultura alienada, alienado él mismo, con la condición de simio, movimiento descendente a la esfera animal, incluso un estar suspendido en la escala zoológica sin poder salir de ella. Prisión uniforme y general, mutilación del espacio, interrupción del movimiento y exclusión de la libertad. Estado de la cultura que lleva a nuestro escritor a suscribir la afirmación provocadora: “Hasta ahora, el hombre fue un individuo. Un individuo social e histórico, cierto: pero nunca una especie racional... El hombre..., social e históricamente, no ha podido producir sino al individuo: esto es, hasta ahora, su sola realidad racional, impotente por lo demás”.²⁴⁸ El carácter enajenado de lo humano y, por tanto, de la cultura, se traduce no sólo en un estar sujeto a las ataduras del hábito, de la familiaridad, donde el movimiento del existir y de la convivencia se condensa en un desplazamiento circular impedido para el abandono de la mismidad, una suerte de variación subsumida al imponerse de lo invariante; asimismo, en la opción por la fatalidad, en la absolutización de la necesidad. Negación de la aventura, de la eventualidad de otros trazos, de otros

²⁴⁶ Mary Lou Dabdoub, “La maldición de José Revueltas”, citado en *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 74.

²⁴⁷ Gilles Deleuze y Félix Guattari, *El anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*, Paidós, Barcelona, 1985.

²⁴⁸ José Revueltas, *Dialéctica de la conciencia*, Op. cit., p. 162.

sesgos, de otras configuraciones. Es una condición cultural donde se está conforme con la reducción de las posibilidades; temor a ir más allá de lo instituido, a concebir la posibilidad de otra realidad, una especie de seducción por la prisión propia, por los propios grilletes.

Estado general de los seres humanos del siglo XX, tanto en su manifestación capitalista como en la socialista. Por un lado, ambos sistemas sociales y sus culturas, aparecen atrapados en el vértigo de una convicción inercial, acrítica, en el impedimento para la pregunta por su situación, insertos en un tiempo invariante. Por otro lado y correlativamente con lo anterior, la cultura al ceñirse a la repetición, prosigue el curso de ajenidad de lo humano en torno de sí mismo, una no pertenencia del propio pensamiento y de la propia acción. El carácter enajenado de la cultura conduce a la constitución de un tipo humano distante de su propia condición, de sus posibilidades más propias, adherido al *se*, como señalara Heidegger. El ser de lo humano satisfecho con la renuncia a la búsqueda, incómodo con la problematización; adherido al regodeo y a la redundancia. Por eso podemos afirmar que en Revueltas resuena intensamente el eco nietzscheano que emplaza a la actividad en favor del superhombre, desde el discurso del *Zaratustra*, propuesta del trabajo en favor del sentido, de la creación y de la re-creación, de la sensibilidad y emotividad; un ser humano dispuesto a mirarse en su inconclusión y nutrirse en la línea indefinida del poder ser.²⁴⁹

Estamos de acuerdo con Evodio Escalante en que, con el análisis del tema de la enajenación en Revueltas, a partir de los textos de *El apando* y *Dialéctica de la conciencia*, fructifica al más alto nivel uno de los aspectos del pensamiento crítico al interior de la cultura mexicana, expresado en una escritura que arranca en los años treinta y alcanza madurez amplia en los sesenta y setenta. Pero a ello habría que adicionar el de carácter radical de un ejercicio creativo que posibilita la profundización del análisis del trabajo de la fuerza alienante en la cultura y en la socialidad. Frente a las formas fundamentales en que esa fuerza se traduce —desbordes del poder, desproporciones del tener, enfoque del mundo dominado por el prisma de lo humano— y

²⁴⁹ “Hasta ahora todos los seres han dado de sí algo superior a ellos; y vosotros, ¿queréis ser el reflujo de ese gran flujo, y volver a la bestia mejor que superar al hombre? ¿Qué es el mono para el hombre? Una irrisión o una vergüenza dolorosa. Pues eso es lo que debe ser el hombre para el superhombre: una irrisión o una vergüenza dolorosa. Habéis recorrido el camino que media desde el gusano hasta el hombre, y aún queda en vosotros mucho de gusano. En otro tiempo eráis monos, y ahora el hombre es todavía más mono que ningún mono... El Superhombre en el sentido de la tierra. Diga vuestra voluntad: que el Superhombre sea el sentido de la tierra” (Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, Eds. Baltasar, Bs. As., 1968, p. 7).

sus líneas concretadas en el “desdén por el valor del otro y, en general, un tener en menos a todo lo otro... desprecio activo por aquello que no pertenece al espacio de la propia validación... [un] seguir ciegamente la regla de la desmesura: *Siempre es bueno más de lo mismo*”,²⁵⁰ la relación crítica-creatividad-sensibilidad conforma una articulación donde la cultura está en su casa, en su sentido plausible, volviendo la vida contra la trivialización que le impone la tensión alienante. Ante el aparecer extrañado de la cultura, distanciamiento amplio de la condición humana respecto de la acción —a la manera que es entendido ese concepto por Hannah Arendt—, de lo vital, intuitivo y emotivo, de la apuesta por la innovación de la experiencia, del enriquecimiento y ennoblecimiento de la existencia, la escritura revueltiana advierte de la necesidad de situar la atención en esos aspectos muchas veces imperceptibles de la cotidianidad, en esa especie de microhistorias donde ambos, cultura y ser humano son jugados en sus entramados superiores.²⁵¹

No se equivoca nuestro autor al plantear que el trabajo de la enajenación sobre la cultura en el tiempo contemporáneo, adquiere uno de sus mayores impactos en el ámbito que se ha instalado como signo ejemplar del progreso del existir humano, la pretendida nueva vida socialista. Clima propicio a fórmulas que dan a considerar que lo humano aparece en la vía de consumación de su papel histórico.²⁵² Trocamiento de una teoría revolucionaria y liberadora en ideología oficial, inversión de la crítica del Estado en apología de la razón de Estado. ¿Cuáles son los supuestos, expresiones y derivaciones de ese proceso? Ante todo, el dominio de una mentalidad pragmático-utilitarista en la conducción del proyecto socialista planetario, una especie de parcialización del discurso marxista agotado en su pretendido carácter científico: dilucidación de las leyes que rigen el movimiento del sistema social, el curso de los hechos históricos, clarificación de las contradicciones que llevan a su destitución, razones de una eficacia política plasmadas en líneas de eficiencia táctica y estratégica. Escamoteo del plano ético disruptivo contenido en esa teoría, su sentido libertario, su impulso vivo contenido en una conciencia colectiva y en sus acciones orientadas a la cancelación de la injusticia, toda esa aspiración a la conformación de la comunidad humana solidaria. Dominio del cálculo utilitario sobre las

²⁵⁰ Carlos Pereda, *Crítica de la razón arrogante*, op.cit., p. 14.

²⁵¹ De esta cuestión pretendo dar cuenta en las líneas del último capítulo del presente trabajo.

²⁵² Ya en 1938 Revueltas asume cierta cautela ante el optimismo desatado por los logros del proyecto comunista dirigido verticalmente desde la Unión Soviética. Ante el riesgo del abandono de la crítica y del fortalecimiento del dogma, advierte: “Una de las más lamentables consecuencias de nuestra vieja escuela comunista ha sido el hermetismo, la inacción frente a otros problemas de la vida. Nuestro desarrollo pecó de extrema unilateralidad... nos deshumanizábamos encerrados dentro de marcos estrechos y rígidos de disciplina casi dogmática” (*Escritos políticos I*, Op. cit., p. 18).

razones de valor,²⁵³ intensidad que alcanza a amplios espacios de la cultura, incluso a las bases mismas de sustentación de la construcción de la nueva vida sin que se adviertan, las más de las veces, sus efectos y sin que se puedan crear las condiciones indispensables para desprenderse de ello. Un marxismo oficializado impedido de suyo para asumir la tarea filosófica del cuestionamiento, de la búsqueda de vías plausibles para la construcción de formas próximas a una vida buena, y que cede al empuje de la fuerza de la costumbre, de la repetición, de lo familiar, de la realidad objetiva inmediata. Frustración del horizonte de apertura con la creación del nuevo mundo en el apego al más de lo mismo, a una lógica donde la conservación del contenido básico de la vieja vida se disfraza con voces de cambio. La posibilidad de un marxismo crítico-dialéctico —abierto con la ruptura del eslabón más débil de la cadena del sistema capitalista general—, orientando el curso de otra vida posible, impulsando la conciencia de su tiempo y de las tareas que le conciernen en los seres humanos, rebasando el margen del hábito a las ideas y a las condiciones de vida dadas, para alcanzar la realidad del tiempo nuevo, capitula ante el empuje de un marxismo mecanicista, racionalidad mutilada donde la única vía de procedimiento es la apuesta por la paralización de la realidad. Todo un pensamiento disociado de la condición “esencial” de lo humano y de lo cultural, su carácter inagotable o de inacabamiento, para operar en los límites de la mera reproducción maquinal de oposiciones: “lo antiguo ha de ser suprimido por lo nuevo; lo caduco por lo renaciente; el atraso por el progreso; la tristeza por la alegría; el escepticismo por la fe; los viejos por los jóvenes, y así se podría prolongar *ad nauseam* la dicotomía”.²⁵⁴

Sin embargo hay que afirmar que con el estado de enajenación de la cultura, no se trata de una condición absoluta o invariante, pero es y ha sido hasta ahora, la condición que colma las variadas intersecciones de la red de los modos de asociación humana en la vida en común. Una tendencia que desde la cultura, alcanza a lo más de sus manifestaciones: el campo de la economía, la ciencia, la técnica, la moral, el derecho, la religión, la

²⁵³ No podemos dejar de referir al gran aporte de Luis Villoro acerca de la cuestión aquí discutida que va paralela a la crítica revueltiana de la cultura en el problema de la vida socialista impedida para la toma de distancia respecto del estado y las prácticas inscritas en la enajenación. Dice el filósofo mexicano: “La construcción del socialismo no creó el orden social más valioso sino su caricatura tecnocrática. La aplicación del socialismo ‘científico’ a una sociedad particular condujo, de hecho, a la destrucción de la dimensión ética del socialismo, presente en Marx, e impidió la realización de la sociedad proyectada... Pero aún queda abierto el camino alternativo, el que fue cegado por los principales seguidores del marxismo: la acción política conscientemente dirigida por una ética concreta... El marxismo fracasó en su intento de lograr la emancipación por la aplicación de una teoría que se pretendía científica, pero dejó un legado para el siglo XXI: la liberación humana no obedece a principios de una ética abstracta, aplicable a los individuos aislados; obedece a una ética que dé satisfacción a necesidades colectivas reales, que responda a sus intereses efectivos y se pliegue a las condiciones que permitan realizarla, es decir, a una ética política *concreta*” (*El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*, México, FCE, 2006, p.p. 173-174).

²⁵⁴ José Revueltas, *Dialéctica de la conciencia*, Op. cit., p. 65.

política. ¿Existen fisuras, grietas, puntos de fuga respecto de esa situación de lo humano y de lo cultural? Las hay. Se trata de potencias en ocasiones aletargadas, en ocasiones actualizadas en amplia intensidad que se expresan en el arte y en la filosofía,²⁵⁵ pero también en formas de intersubjetividad que transgreden los límites del pensamiento y las prácticas mantenidas en la vulgaridad debido al peso ejercido sobre ellas por la fuerza enajenante. Dejaremos para la parte final del presente intento el análisis de esta última afirmación en razón de su relevancia para efectos del mismo.

²⁵⁵ Postula Revueltas: "El arte es una desenajenación, por ejemplo, y la filosofía también. Son las únicas expresiones realmente humanas de este mundo prehumano, porque son las más elevadas" (*Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 38).

CAPÍTULO III CRÍTICA DE LA RELIGIÓN.

3.1 La tradición cristiana como enajenación de la cultura.

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

¿Por qué el ámbito de la religión constituye uno de los lugares de recepción privilegiados del impacto de la fuerza enajenante y, con ello, arista de la crítica revueltiana a la cultura? ¿Cómo han penetrado en la experiencia religiosa del catolicismo cristiano, las traducciones fundamentales de ese poder insulso, el poder y el tener desorbitados y la visión de lo humano como parámetro del mundo? En otras palabras, ¿cuál ha sido el trabajo de eso que Evodio Escalante denomina “los fines espurios propuestos al ser humano por la sociedad”,²⁵⁶ esa especie de *actividad más alta* que le es dado ejercer en el proceso continuo de pliegue de la cultura y de las posibilidades de lo humano en el margen de la vida religiosa? La vía de respuesta a esas interrogantes será la de un rodeo a través, primero, de una lectura del sentido de lo religioso en el ser de Revueltas y del trato que nuestro autor a ese problema en su escritura; posteriormente, del movimiento de inversión operado por los desbordes del poder en las formas míticas que, consideramos, conduce a la instalación del extrañamiento del pensar y del actuar religiosos respecto de su sentido plausible, su carácter de fenómeno cultural.

Poco antes de la muerte de nuestro autor en abril de 1976, Elena Poniatowska le interrogaba a propósito de su estilo de vida, pensamiento y modo de ser situados en el lado extraordinario de una realidad social a la que la escritora describe como la de “...un país donde lo que impera es el medio tono, el tono menor, el no jugársela, el acomodarse...”.²⁵⁷ Contexto propicio a una responsabilidad deshabitada, a una existencia banal; a un compromiso diezmado y, al retiro de la integridad, de la dignidad y de la concordancia entre pensamiento y acción. Pregunta por el carácter anómalo de una subjetividad situada en un tejido saturado de corrupción, de degradación, donde la escritora desliza el tema de la religiosidad como uno de los elementos conformantes de la identidad revueltiana,²⁵⁸ y como uno de los problemas puestos a discusión a lo largo de su obra. Cuestión bien advertida también por Octavio Paz cuando señala que la religiosidad

²⁵⁶ José Revueltas. *Una literatura del lado moridor*, op.cit. p. 55.

²⁵⁷ *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 199.

²⁵⁸ A la respuesta de Revueltas en el sentido de ver en su identidad una vocación en algo similar a la de un albañil o de un plomero, Poniatowska replica: “¿cómo va a ser una vocación forzar tanto a la propia naturaleza? Además, un albañil o un plomero lo son porque no pueden ser otra cosa... insisto en que tu actitud de sacrificio se asemeja a la de una vocación religiosa...” (Ibid.).

de Revueltas constituye una de las partes integrantes de la condición paradójica de su ser: un cristianismo jugado al interior de su ateísmo marxista, y un marxismo que se vive como cristiano, como agonía, duda, negación, como un campo de contienda, de angustia, de desgarramiento.²⁵⁹

Ambos autores, al plantear esa línea de lectura a propósito del ser y de la obra de Revueltas uno de cuyos aspectos medulares es el de la cuestión religiosa, clave necesaria para comprender el estilo envolvente de su escritura, un trabajo sobre la opacidad, la impureza, lo contradictorio de México,²⁶⁰ permiten postular por nuestra cuenta la propuesta de que es en ese terreno donde interviene una de las líneas decisivas de su crítica de la cultura. Una puesta en cuestión que sobrevuela los postulados fundamentales de la tradición marxista prisionera del dogma cientifista indiferente a la reflexión de la experiencia religiosa, para adentrarse en un horizonte que toma al elemento de lo divino como tema obligado de cualquier ejercicio literario o teórico que se formule la tarea de comprender la situación, las prácticas y las posibilidades de la cultura de una sociedad donde tienen lugar “los dones más formidables junto a los vicios y las monstruosidades... Lleno de silencios y de gritos, débil y al mismo tiempo lleno de una fuerza extraña”,²⁶¹ el mundo de la vida mexicano.²⁶²

Sostiene nuestro escritor: “Dios es una entidad social e histórica, y como tal entidad social e histórica, y además ideológica, expresada en la religión, no puede prescindirse de ella. Rige social e históricamente las relaciones entre los hombres y, por lo tanto, no puede prescindirse de esta entidad, bien se crea en ella o no se crea”.²⁶³ La crítica de la religión en los textos revueltianos se orienta principalmente a las formas en que es dispuesto en sus discursos el plano de lo sagrado, supeditado a los intereses de una institucionalidad regida por varias manifestaciones históricas de los desbordes del

²⁵⁹ Octavio Paz, “Cristianismo y revolución: José Revueltas”, en *Generaciones y semblanzas. Dominio mexicano*, Obras completas, vol. 4, México, FCE, 2003, p.p. 354-364.

²⁶⁰ Los calificativos de escritura envolvente que manifiesta los caracteres opaco, impuro y contradictorio de la vida social mexicana son de Philippe Cheron, en, “José Revueltas: Viaje al bosque de su obra”, en *La palabra y el hombre*, op.cit., p. 126.

²⁶¹ J. Revueltas, *Las evocaciones requeridas*, op.cit., p. 221.

²⁶² No se debe omitir que Revueltas daba a la cultura una significación ambigua, abierta, amplia, al situarla en el territorio de la vida cotidiana, (“José Revueltas. El desesperado por la humana esperanza”, op.cit., p. 136).

Ahora, la cuestión religiosa es para nuestro autor un hecho objetivo, un fenómeno cultural existente en la conciencia y como tal un problema ineludible en la pregunta relativa a la situación de una realidad sociocultural como la mexicana. Señala Revueltas: “La Virgen de Guadalupe existe como un hecho objetivo en la conciencia de los mexicanos y además es un factor de movimiento en ellos. A mí me interesa la existencia de guadalupanos en México porque eso contribuye a formar un contexto étnico, sociológico, que como escritor no puedo dejar de tomarlo en cuenta” (*Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 40). “...Dios existe en el hombre, no existe fuera del hombre..., porque Dios está en la tierra no fuera de la tierra...” (ibid., p. 81).

²⁶³ Ibid. p. 192.

poder,²⁶⁴ asociadas a un tener desmedido y a su representación antropomórfica en la idea de un Cristo rey. La atmósfera católico-cristiana es la de un paisaje nebuloso ajeno al sentido plausible de lo sagrado, cargado de líneas y prácticas condicionadas por fines de dominación. Escenario extraño si se tiene en cuenta su escisión del carácter primordial que le concierne: fuente de enriquecimiento espiritual de la existencia individual y colectiva, experiencia sensible y emotiva, espacio de subjetivación que puede orientar al rebajamiento de una condición humana insociable, hermética, solitaria. Una experiencia al servicio de prácticas disolventes de lo comunitario en el recorrido histórico del panorama social, intensificadas en amplia medida debido a su composición mestiza.²⁶⁵

El señalamiento de Octavio Paz acerca de la religiosidad de Revueltas y de la temática religiosa vehiculada en su escritura, abre margen a una interpretación plausible de esa cuestión a manera de fenómeno cultural. El autor de *El laberinto de la soledad* nos dispone ante una de las líneas más activas del pensamiento de nuestro escritor: el cuestionamiento de su situación, del mundo de la vida que le toca vivir, carece de sentido si se excluye el campo de la experiencia religiosa ahí vivida.²⁶⁶ Más allá del vínculo apuntado por Paz, la conjunción de una militancia comunista con un sentimiento vital cristiano, de una asunción del cristianismo *dentro* de un ateísmo marxista,²⁶⁷ hay que referir que en Revueltas se despliega una actividad crítica que interroga acerca del pasado, del estado actual y de las posibilidades del fenómeno religioso en cuanto

²⁶⁴ A propósito de la reducción operada por la enajenación de la cultura en su aspecto religioso, sostiene nuestro escritor: "Por ejemplo, ¿cómo trato yo el problema de Dios en 'Dios en la tierra'? Dios existe aquí. Cristo es un Cristo taciturno, agresivo y rabioso en los cristeros. Cristo Rey existe como movimiento cristero, no como metafísica, no como entidad teológica, sino como una realidad objetiva" (Ibid., p. 40).

²⁶⁵ Quizá haya que tomar en todo su peso el postulado de un autor como Jacques Lafaye a propósito del proceso de mestizaje en México, para comprender más de cerca el tejido convulso del pensar, el actuar y, sobre todo, el sentir de ese sedimento sociocultural dominante en el panorama mexicano: un estrato configurado a partir de la existencia colonial que vive por igual el rechazo de la parte indígena como el de los sectores dominantes españoles y criollos. Aspecto de la vida mexicana sin hogar y sin lugar definido. Condición desarraigada constitutiva de un ser solitario, abandonado a la violencia, a la fragmentación, al desarrollo de un intenso sentimiento de hostilidad hacia el resto de los segmentos componentes del existir colonial: "El odio de esos *outlaws* hizo de ellos no sólo la plaga de los viajeros y la obsesión de los comerciantes, sino, sobre todo, los verdugos de los indios... El clima de violencia que aún en nuestros días sigue siendo uno de los aspectos más llamativos de la vida hispanoamericana, tiene aquí su origen... La historia de la inserción progresiva de los léperos en una sociedad en evolución sea en las milicias privadas de los hacendados, sea en el ejército, sea como tahúres, o aun como pistoleros ocasionales (instrumentos de venganzas políticas o personales), es una suma de aspectos oscuros, pero para nada despreciables, de la realidad mexicana" (*Quetzalcóatl y Guadalupe*, México, FCE, 1991, p.p. 49-56).

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

²⁶⁶ Octavio Paz, "Cristianismo y revolución: José Revueltas", op.cit.

²⁶⁷ Ibid., p.358.

potencia de la condición humana orientada a la disminución de la intensidad de la fuerza alienante que trabaja sobre ella impidiendo sus alcances más plausibles. La vida pasada, el tiempo previo a la conquista y la colonia, remite a una existencia colmada de sentidos religiosos favorecedores de la vida. Hay ahí la efusión de una energía vital que apunta a la preservación del vínculo entre lo sagrado y lo terrenal en el eterno recommienzo de los tiempos al final de cada uno de sus ciclos, traducida en una especie de preocupación y cuidado por el conjunto de las cosas del mundo, sobreabundancia de vitalidad enriquecedora de la existencia en la profusión de sus símbolos; ampliación del sentido de su relación con el cosmos, con el medio natural y con sus semejantes próximos expresado en la riqueza poética de sus formas lingüísticas para nombrar el paisaje y sus componentes, para referir a lo divino que se expresa en la totalidad del mundo.

Una de las cuestiones frecuentemente desatendida en la lectura de la obra de Revueltas²⁶⁸ acerca de la mirada prehispánica en torno del mundo y de su relación con lo divino, aparece al inicio del texto que remite al proceso de inversión de los usos del mito despojándolo de su dimensión propiamente cultural.²⁶⁹ El tiempo anterior a la conquista y vida colonial, tiene en una percepción fluida del universo uno de sus sustentos principales,²⁷⁰ ahí se actualiza incesantemente un campo de visibilidad del universo y sus aspectos que sólo puede ser referido por la mediación de la palabra metafórica, del lenguaje oblicuo, lateral, sesgado. Actividad referencial demarcada de todo uso lingüístico simple, lineal y preciso, de la voz literal ajena al poder de imaginar, a la expresividad emotiva. El mundo indígena, como señala nuestro escritor, procede por un desdoblamiento del *yo* en la actitud plural de un equilibrado agnosticismo, sorteando los riesgos del vacío aterrador, escapando a la pérdida del sentido y superando la futilidad de lo unívoco.²⁷¹ Porque para ese ambiente sociocultural, lo sagrado es milagro y portento que desborda toda referencia trivial, ordinaria y pobre, toda representación llana. En ese existir se desplaza una concepción de lo divino que rechaza pensarlo a la manera de ente, de un hecho, de un ser portador de atributos humanos; lo sagrado escapa al dispositivo de la representación sin que sea algo distinto del mundo y de la vida. La visión de la

²⁶⁸ De entre ellos el gran trabajo de Jorge Fuentes Morúa sobre el interés de Revueltas por la vida indígena.

²⁶⁹ Véase, El párrafo 2, titulado *El inasombroso Mito mexicano*, del texto "Escuela mexicana de pintura y novela de la revolución", en *Cuestionamientos e intenciones*, op.cit., p.p. 242-243.

²⁷⁰ Es por demás elocuente el apunte de nuestro autor sobre los mundos purépecha y, zapoteca y mixteca: "El mundo de los dulces tarascos, de bellos zapotecas, mixtecos, ¿qué ha pasado con ellos? Y aquéllos llegaron violando todo, destruyendo la historia y la civilización. Han quedado puras piedras. Esas que hasta hoy vamos descubriendo, pero sin conocer sus significados" (*Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 158).

²⁷¹ *Cuestionamientos e intenciones*, op.cit., p. 242.

divinidad aparece en identidad con el cosmos: lo humano se entiende y se siente siendo parte del cosmos, expresión de lo sagrado; la fuerza divina habita en él, la morada de lo humano es el espacio inagotable del universo y éste mora en cada ser que lo habita. Ella es una experiencia irreductible a cualquiera de sus manifestaciones, si acaso débilmente aludible y audible en ese lenguaje de soslayo, de formas poéticas y prosísticas traductor de una alta facultad de imaginar y de una sensibilidad acrecentada. Capacidad que se advierte en los cultos, los rituales, en las líneas de un discurso mítico opuesto a la vulgarización operada por los usos y abusos del poder y del tener alimentadas desde la exaltación de la imagen humana como pináculo determinante del curso del mundo.

Conviene insistir en que para nuestro autor el *mito* tiene al menos dos caras en el movimiento de la vida social. Una expuesta en discursos de legitimación y justificación los desbordes del poder y de las desmesuras del tener, reino de la trivialidad de la existencia. La otra, concerniente a los fenómenos propiamente culturales, expresión de la potencia de imaginar y crear de la condición humana que transgrede el mundo de la vulgarización y la degradación. Esta última se actualiza en la energía de testimonios vivos o de narraciones escritas, permitiendo el desarrollo del existir individual y colectivo en cuanto a sus sentidos y a sus prácticas, en sus formas de pensar, actuar y sentir. Una experiencia cultural abordada por nuestro autor a partir de la lectura de la vida yaqui, modo ejemplar de la tradición de resistencia indígena en México al proceso de más cinco siglos de dominio colonial padecido por el conjunto del componente humano de esa geografía, curso aciago sustentado en gran medida en el trabajo de una institucionalidad católico-cristiana,²⁷² con sus técnicas disciplinarias imponiendo valores, creencias, ideas, hábitos y costumbres, toda una práctica de dominación. La comprensión de la vida yaqui desde la crónica y reseña periodística revueltianas, su ser constituido desde un sentido plausible de la comunidad —asociación afectiva interhumana, vínculo amoroso y sensible de lo humano con el resto de las existencias del mundo, y actitud de reserva y cautela con relación al hombre blanco y al mestizo—, remite a la posesión de una energía permanente, una vitalidad excesiva como en reposo pero capaz de actualizarse en cualquier momento. El ser yaqui traduce una condición firme y fuerte, un poder como capacidad eterna, una potencia siempre latente imperceptible a simple vista pero manifiesta en todo escenario, en todo espacio donde son efectuados sus relaciones e intercambios. Firmeza delineada en una vasta aptitud para preservar lo suyo, su tradición

²⁷² J. Revueltas, "La tierra y el hombre yaquis", en, *Visión del Parícutín*, op.cit., p.p. 30-52.

y su cultura renovando sus líneas, y adaptándose creativamente a las fluctuaciones de una sociedad dominante ajena y hostil aprovechando sus resquicios para mantenerse y recrearse.

El ser yaqui, pese a su aparente apatía hacia las cosas del diario acontecer, se entiende y asume parte de ellas, se sabe integrado al ambiente social y natural donde le ha tocado surgir y habitar, situación donde llega a sentirse seguro y a resguardo del asedio del mundo de fuera en la medida en que su ser se funde con el paisaje y con las existencias ahí dispuestas. No se equivoca Revueltas al afirmar que el tejido social del existir yaqui es la fuente de su energía, la fortaleza que le ha permitido permanecer a pesar del drama atroz que ha pesado sobre él, de los múltiples infortunios que le han sido impuestos, de las tragedias que le ha tocado vivir.²⁷³ Resistencia consolidada en el experimentarse uno con el todo de la naturaleza, sentimiento profundo derivado y alimentado desde la voz fuerte de los relatos míticos que envuelven su existencia y vivifican su mundo interior.²⁷⁴ La mirada revueltiana capta lo que ha captado la mirada de otros autores en torno del universo indígena:²⁷⁵ entenderse y sentirse parte del universo, comprenderse existiendo al lado de otras existencias, aspecto de un todo conformado a partir de muchos otros aspectos, comunidad cuyos componentes son irreductibles a la imposición de unos sobre otros, orden cósmico donde unos y otros constituyen sólo parcelas que se acompañan en el viaje por la vida. Expresiones todas de un sentido divino innombrable, inaccesible para

²⁷³ De una de esas experiencias da cuenta Gastón García Cantú. Señala el escritor: "En 1905 Porfirio Díaz dio la orden de que los indios rebeldes de Sonora, sus mujeres e hijos, fueran deportados a Yucatán... El origen del conflicto fue la apropiación de las tierras del Valle del Yaqui... La guerra empezó en 1880. Un grupo de rurales, ebrios, saquearon una aldea. La protesta ante el gobernador Corral fue rechazada. Idéntica respuesta recibieron del jefe de la zona militar, Luis G. Torres. Los yaquis organizaron su propia defensa y empezó la campaña que duró 25 años, en los cuales un ejército permanente persiguió implacablemente, por valles y montañas, a hombres, mujeres y niños... El exterminio de los yaquis tenía por objeto el despojarlos de sus tierras comunales, las cuales se extendían en las márgenes de los ríos Yaqui y Mayo... Las órdenes a los soldados se convirtieron en premios a los que presentaban las orejas de los prisioneros. Ahorocaban sin descanso, sirviéndose de la misma reata para cuatro o cinco capturados... En 1898, al aumentar el poder combativo del ejército por el nuevo armamento adquirido, la resistencia de unos cuantos centenares de yaquis era cada vez más débil. Entonces empezó la deportación de los supervivientes a Yucatán... Turner transcribe este diálogo con un oficial encargado de las deportaciones: '—Durante los últimos tres y medio años —me dijo— he entregado exactamente en Yucatán 15700 yaquis; entregados, fijese usted, porque hay que tener presente que el gobierno no me da suficiente dinero para alimentarlos debidamente... '—Estos yaquis se venden en Yucatán a \$65.00 por cabeza: hombres, mujeres y niños. ¿Quién recibe el dinero? Bueno, \$10.00 son para mí en pago de mis servicios; el resto va a la Secretaría de Guerra. Sin embargo, eso no es más que una gota de agua en el mar, pues lo cierto es que las tierras, casas, vacas, burros, en fin, todo lo que dejan los yaquis abandonado cuando son aprehendidos por los soldados, pasa a ser propiedad privada de algunas autoridades del gobierno de Sonora'" ("El caracol y el sable", en Varios, *Cuadernos mexicanos*, México, SEP, 1982, p.p., 20-22).

²⁷⁴ A la pregunta del escritor polaco Roman Samsel en relación con la posibilidad de la existencia de algo especial en la mitología de los indios que les permita subsistir en el sentido hegeliano, responde nuestro autor: "Pregunta usted por la vida espiritual de los indios mexicanos. Se podría afirmar que ese mundo era tan rico, tan sugestivo, y la religión ligada de manera tan integral a la vida misma, que todo ello penetró con ímpetu en la nueva ideología religiosa, el catolicismo; la caló muy hondo, transformando su carácter" (*Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p.p. 156-157).

²⁷⁵ Luis Villoro, Guillermo Bonfil Batalla, Miguel León-Portilla, Carlos Lenkersdorf, Carlos Montemayor, entre otros.

una lógica lineal impedida para traducir el exceso de imaginar, incapaz para crear e incorporar, para abrirse a otras formas de ver la vida y a lo que le integra. En suma, un sentido que se niega a la uniformidad y banalidad del razonamiento instalado en la relación sujeto-objeto, activado a través de la palabra que envía a una “rica expresión múltiple y confusa del símbolo... [amor por] el lenguaje oblicuo”²⁷⁶ de la narración mítica. Señala nuestro autor al poeta yaqui Ambrosio Castro: “Creo que el paisaje yaqui se disfraza. Toma, de aquí y de allá, algunos mezquites, algunos cactus, algún flaquísimo caballo, y de esta manera permanece oculto a las miradas de los blancos. El verdadero paisaje lo han de ver nada más ustedes, y ha de estar quién sabe dónde, debajo de la tierra, entre las matas y las yerbas, a la orilla de los arroyos...”²⁷⁷

Entonces, el mundo yaqui dispone de una amplia aptitud para imaginar y crear manifiesta en el recurso metafórico, en las formas poéticas del relato mítico, testimonio oral y escrito que trae a la mirada el escenario complejo del mundo y la articulación de lo humano a la naturaleza, modulaciones expresivas de lo sagrado. El mito, forma misma del ser *yoreme*,²⁷⁸ re-crea su ser tejido en la complementariedad, en la intersubjetividad; impulsa la comunicación afectiva y la toma de distancia respecto del mundo de afuera, el de los usos dominantes en el panorama social de México, ambiente nombrado por el yaqui como *la vida falsa del yori*,²⁷⁹ degradación de la vida, práctica del crimen, del abuso, de la trampa, del engaño. Tendencia propia del mundo blanco y mestizo, ambiente rendido a la fuerza de la enajenación,²⁸⁰ ajeno a las formas plausibles de una convivencia buena y promotor de la ruptura de los lazos interhumanos y de la destrucción del medio natural.

²⁷⁶ *Cuestionamientos e intenciones*, op.cit., p. 242.

²⁷⁷ *Visión del Paricutín*, op.cit., p. 43.

²⁷⁸ Concepto con que se remite al ser del hombre yaqui como el de un carácter que no todos alcanzan, como una posibilidad y no como una propiedad ya dada desde el origen.

²⁷⁹ A propósito de los usos lingüísticos en los modos en que se da el ejercicio habitual de nuestras relaciones interhumanas, señala Carlos Lenkersdorf: “No eslabonan a varios sujetos para que sean partícipes-colaboradores en el mismo acontecimiento, sino que canalizan la acción de uno a otro. Así instituyen una jerarquía entre los dos. Los sujetos hacen las veces de los que mandan; los objetos, en cambio, representan a los mandados. Dicho de otro modo, esas lenguas encierran una estructura de dominación ejercida por algunos elementos sintácticos sobre otros (*Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales*, op.cit., p. 50).

²⁸⁰ Una experiencia traída a nuestra mirada por uno de los pasajes de la narración de *El luto humano*: “...los tiempos del caudillo Tatebiate, muerto más tarde por el gobierno.

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

El padre de Antonia conversó con su mujer:

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

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

Disociación evidenciada en prácticas y en modos de pensar articulados de suyo a los desbordes del poder, que llevan la experiencia religiosa al mayor de sus empobrecimientos. Como el contenido del exhorto del obispo de Huejutla en el *Tercer mensaje al mundo civilizado* a los feligreses católicos durante el conflicto cristero, a destruir el régimen político que supuestamente amenazaba con arrancar a la niñez y juventud de sus familias para incorporarlos al curso de la revolución. Promoción del odio en la arenga: “¿Permitiréis, oh padres de familia, que vuestros hijos sean al fin presas de la revolución? ¿Permitiréis que los pedazos de vuestras entrañas sean devorados por la jauría infernal que ha clavado sus garras en el seno de la patria? ¿Toleraréis siquiera que el monstruo bolchevique penetre al santuario de las conciencias de vuestros vástagos para destrozarse la religión de vuestros padres y plantar en él la bandera del demonio?”.²⁸¹

Delante del texto revueltiano hay que considerar la cuestión del mito en la vida *yoreme* como una especie de plano mediador que posibilita su acercamiento a lo inefable, fuerza que le rodea y le envuelve y, a la vez, como vía de revelación de ese portentoso sublime. De ahí la nota poética de sus enunciaciones, la intersección de voces que enuncian sólo murmullos para rozar levemente el milagro indecible de esa energía vital. Portento de vida que se deja advertir en la configuración de cada especie vegetal dispuesta en el paisaje hosco y severo habitado por *lo yoreme* —zahuaros, seviris, arbustos, pitahayas—, y que expresa casi directamente el carácter auténtico de esa particularidad humana secreta, desconocida y silenciosa, cuya mirada, percepción, lectura y apreciación de la realidad se sitúan en lo extraordinario. Ambiente que adquiere su más elevada dimensión en los tiempos y espacios de las celebraciones religiosas, despliegue de la capacidad creativa en el ejercicio del lenguaje, que a decir de nuestro autor, lleva esa gente a flor de piel; fantasía e imaginación plasmadas en la palabra metafórica, vasta capacidad lingüística que nada tiene que ver con el recurso de un añadido decorativo a los usos ordinarios del lenguaje. La palabra en el universo yaqui no es algo ya dado, algo que posea un significado natural, primitivo; emerge en el plano de las enunciaciones generando otros sentidos, ampliando la riqueza de sus expresiones.

Por eso sostenemos, continuando el aporte revueltiano acerca de esa realidad, que el relato mítico yaqui es invención, es movimiento semántico que permite al ser humano comunicarse y hacerse uno con el mundo que le rodea, con los seres que le acompañan en

²⁸¹ José Revueltas, *El luto humano*, op.cit., p.p. 168-170.

el recorrido por la vida, siempre en comunicación con lo divino.²⁸² A pesar de su situación adversa —el asedio constante del mundo del yori y la exposición al clima implacable del desierto—, el yaqui se mantiene en la aptitud para imaginar, crear y crearse un contexto diferente, una especie de mundo interior, simbólico desde el cual puede reconocerse en las existencias dispuestas a su lado compartiendo el mundo:²⁸³ la planta de un huizache como el hogar de un padre, de un hermano o de una mujer; las piedras como sitios que retienen las palabras de algún caminante, las riberas del arroyo como escenario que testimonia del diálogo entre plantas y serpientes. El *hombre yoreme* dispone de la capacidad para adivinar las cosas y comunicarse con los misterios de las plantas, los árboles, los animales pequeños y para tratar con Dios directamente sin intermediario alguno; se saben y se sienten dialogando con la divinidad, en relación estrecha con lo sagrado y con sus misterios expresados en la totalidad del mundo.²⁸⁴

Hay que advertir en la referencia revueltiana al universo yaqui, particularmente al trabajo del discurso mítico en esa colectividad, una de las formas de efectuarse el sentido pertinente de la cultura: conservación de sí en cuanto preservación de sus costumbres y familiaridades en la capacidad de re-creación de su vida, desde la fuerza brindada por el testimonio de sus narraciones que le permite a la vez demarcarse del existir banal y vulgar del mundo de afuera, del hábito yori. La palabra de esa vida en común, no sólo recoge las vicisitudes de una realidad cotidiana adversa a la cual resiste, un mundo enajenado cuya tendencia continua ha sido la destrucción de lo suyo, la pretensión de cancelar todas sus posibilidades desde la base del embrutecimiento humano sustentado en la veneración del dinero. También reafirma el apego a una profunda vocación amorosa por su mundo, por su tierra, por su cielo, porque en ello se manifiesta lo divino pese a ofrecerse “bajo el fuego inclemente del Achai-ta-á, del padre Sol,... un padre duro, aire nublado de calor; un paisaje de fiebre y unas matas dolorosas muriéndose de sed”²⁸⁵.

²⁸² Es lo que Revueltas deja entrever en la alusión a Ambrosio Castro, poeta yaqui: “... el pueblo de Ambrosio, como todo pueblo primitivo, poetiza sin verso, con naturalidad viva y potente... Los relatos y las narraciones de Ambrosio Castro, son prodigiosos cuentos para niños, sus fábulas donde los animales discurren con la más clara poesía, sus leyendas, tienen, esa gracia rítmica monocorde, alada, de los cantares antiguos.

Le pregunté si no trabajaba la tierra... Repuso grave, convencido: —¿Y la poesía? No me quedaría tiempo para mis versos...

Los yoris de Vicam no pueden comprender esta actitud de desprendimiento. ***En cambio, para los yoremes es algo simplemente natural: ellos entienden que lo más importante es... darse tiempo para contemplar e imaginar el universo***” (el subrayado es nuestro). (*Visión del Paricutín*, op.cit., p. 42).

²⁸³ Posición ya apuntada en el ejercicio de la filosofía de Ricoeur, la actividad narrativa como proyección delante de ella de un mundo-del-texto, un mundo posible, pero mundo a pesar de todo, lugar de acogida al que puede uno atenerse para efectuar en él los posibles más propios (*Los caminos de la interpretación*, op.cit., p. 41).

²⁸⁴ *Visión del Paricutín*, op.cit., p.p. 30-52.

²⁸⁵ *Ibid.*, p.p. 30-31.

Vasta simpatía excepcional con su contexto natural que le virtualiza fortaleciendo aún más su voluntad ante el desprecio, la intriga, la calumnia y argucia de mestizos y blancos. Las narraciones míticas yaquis son creación simbólica, poética viva y potente, pensamiento divergente y expresión de la actitud de un ser colectivo orientado al desprendimiento, a la consideración de que lo más importante es la vida, el vivir de acuerdo con uno mismo y con lo que le rodea. A través de ellas se le muestra a esa comunidad el verdadero rostro del mundo, los arcanos inextricables para el mundo de afuera: los sonidos bellos, las voces altamente significativas que intercambian los existentes que conforman el medio natural impregnando al universo humano, fundiéndose con él y cobijándolo con sus maravillosos diálogos nocturnos.²⁸⁶

Asombrosa experiencia del mundo de la vida ofrecida por la existencia yaqui descrita por Revueltas, y referida igualmente por Luis Villoro en su estudio de lo sagrado, *lo absolutamente otro*.²⁸⁷ La divinidad como sentido del mundo fuera de su ubicación como un hecho, pero expresado en todo hecho. El filósofo mexicano apunta pertinentemente al sentido de lo divino como algo trascendente a cualquier hecho; mas no se trata de una trascendencia que posea los caracteres de entidad exterior al mundo, algo situado por encima o más allá de él, una abstracción o una entelequia celestial. Contrariamente, es aquello por lo que todo ente tiene sentido y valor, lo que confiere unidad a entidades diversas integrándolas en una totalidad, en la totalidad de la vida. La experiencia de lo sagrado, puede ubicarse en una suerte de despliegue de una intuición emotiva, a la manera en que Spinoza, en el Libro V de la *Ética*, entendía el amor intelectual de Dios a partir del tercer género de conocimiento, alegría acompañada por la idea de Dios como causa, el amor de Dios no en cuanto es imaginado como hecho presente, sino al comprenderlo en la eternidad, una *satisfacción de ánimo*: “Nosotros sentimos y experimentamos que somos eternos”.²⁸⁸ El ser propio visualizado, sentido en comunión con el todo, en comunicación con la totalidad que le contiene y le excede, que le realiza

²⁸⁶ En el trabajo periodístico de reportaje de Revueltas acerca de la existencia yaqui en Vicam (1943), podemos situar una actividad próxima a la de Merleau-Ponty contenida en las conferencias dictadas sobre *El mundo de la percepción* en 1948. En ambos se propone una línea de visibilidad sobre el mundo y sus cosas alterna a la de una razón técnica que les ubica en el carácter de objetos neutros, inertes. La lectura revueltiana de la vida yaqui converge con la posición merleau-pontyana en la propuesta de ver en cada cosa perteneciente al mundo el resonar de determinada conducta humana, provocando ciertas reacciones, haciéndole adoptar ciertos gustos y disponiéndole a la asunción de ciertas actitudes de frente al mundo. Porque la relación de lo humano con las cosas no es una relación distante; cada cosa habla a nuestro cuerpo y a nuestra vida, las cosas están revestidas de caracteres humanos y, de manera inversa, viven en nosotros como otros tantos emblemas de las conductas que queremos o detestamos. El hombre está investido de las cosas y las cosas están investidas de él como apunta Merleau-Ponty. Ver, *El mundo de la percepción. Siete conferencias*, México, FCE, 2003, p.p., 27-34.

²⁸⁷ Luis Villoro, *La significación del silencio y otros ensayos*, UAM, México, 2008, p. 137.

²⁸⁸ Spinoza, *Ética demostrada según el orden geométrico*, Madrid, Tecnos, 2010.

abarcándole, englobándole, uniéndole y trascendiéndole. Irreductible a cualquiera de sus expresiones singulares, a una ubicación que le identificaría o le asemejaría a las cosas naturales o sobrenaturales, la divinidad es comprendida en una condición inagotable, una suerte de intensidad que al impactarnos nos estupefacta, nos sorprende, nos asombra; fascina al espíritu cuando éste está dispuesto a comparecer ante el espectáculo maravilloso y enigmático de la existencia del universo.²⁸⁹ Una experiencia religiosa como la de la vida yaqui, corresponde con la lectura de lo sagrado de Luis Villoro; la divinidad no es algo que pueda ser sometido al dominio de la representación, sustrayéndole al plano de los objetos, se trata en ello de una especie de evocación de un principio donde la totalidad de las cosas cobra sentido, se manifiesta en todo, une a todo sin llegar a identificarse con alguno de sus aspectos.

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

Al igual que Villoro, Revueltas asume una lectura positiva de la comprensión de la divinidad por el ser de las culturas prehispánicas por él observadas. Un paralelismo que puede ser situado también en la percepción del mundo de esas vidas en común, que les entiende indisociables del todo indecible e inagotable, una experiencia que trabaja incesantemente en contra de su parcialización. Orientación que apuesta por la sacralización de las cosas limitando la intervención de la mano del hombre en la

²⁸⁹ Dice Villoro: "En muchas religiones primitivas se concibe lo Sagrado como un principio de energía vital, impersonal, que se manifiesta en todas las cosas, las une y les da vida. En otras culturas se presenta como el 'alma', el soplo sagrado que está en todas las cosas, sin identificarse con ninguna. En pensamientos más elaborados, se concibe como una fuerza cósmica originaria que todo lo recorre: es el sustento y el impulso al desarrollo y a la multiplicación de todas las cosas" (*La significación del silencio y otros ensayos*, op.cit., p. 139).

naturaleza, consagrando el vínculo con la divinidad, viendo a la comunión y la comunicación como los medios más pertinentes para sobreponerse y sobrepasar desastres e infortunios.²⁹⁰ Fluidez de una sensibilidad afectiva irreductible a las formas rígidas del concepto impedidas de suyo para dar cuenta de la sobreabundancia de significaciones, de la riqueza de variaciones en que se ofrece la vida. De ahí la atracción y simpatía de los pertenecientes a esos marcos culturales por la ambigüedad como modo de aproximación a esa energía excedente, para traducirle siempre fuera de la palabra escueta, uniforme, porque “Las palabras omitidas pueden referir a un sentimiento de lo sagrado en sentido amplio, como intuición de una trascendencia <revelación de la potencia divina> ”.²⁹¹ También porque a ella —a ese impulso vital eterno— sólo se puede acceder a través de la intuición, del tanteo, del acercamiento vago, impreciso. La vida previa al dominio colonial, traduce una consciencia que tiene claros los alcances disolventes y petrificantes de un pensamiento lineal —como el de la modernidad occidental—, una lógica infecunda e indiferente incapaz de captar el fluir de la vida, su carácter excesivo e irreductible a las formas de racionalidad diluidas en el cierre formal que divide, que separa, que fragmenta para establecer el imperio de lo homogéneo y lo heterónimo, que traza para el hombre y el mundo la sola relación entre un observador imparcial con objetos inertes. Reproducción incesante del distanciamiento interhumano y de éste con la naturaleza, pérdida amplia del ser mismo.

Ese es el sentido propiamente cultural del discurso mítico, que sin estar referido explícitamente en la escritura revueltiana, se nos muestra en él, un trabajo que revela la firmeza de voluntad del universo indígena de México, permitiéndole preservarse respondiendo a la barbarie de un largo recorrido histórico colmado de abusos, de prácticas de despojo y crimen, todo un trabajo de la fuerza enajenante en los desbordes del poder, las desproporciones del tener y los excesos del prisma humano en los campos de visibilidad sobre lo real.²⁹² No consideramos exagerado insistir en la pregunta del

²⁹⁰ El texto revueltiano sobre el mundo yaqui envía a ese sentido de divinidad que se confiere al conjunto de existencias como partes o aspectos de la totalidad. El relato mítico de Jabiel Mo-el refiere al deber de respeto del ser humano hacia el resto de los seres que integran con él el plano total del cosmos; ningún hombre puede infringir daño a otro ser, animal o cosa porque en todo se manifiesta la sacralidad total (*Visión del Paricutín*, op.cit., p.p. 44-46).

²⁹¹ Edith Negrín, *José Revueltas y las palabras sagradas: de la metafísica a la política*, México, Instituto de Investigaciones Filológicas UNAM.

²⁹² Es el carácter degradante de la vida que se instala en el panorama de la geografía mexicana con la llegada del hombre europeo, al que alude Miguel León-Portilla recuperando las voces de los informantes de Moctezuma: “Se alegraron mucho, estaban deleitándose. Como si fueran monos levantaban el oro, como que se sentaban en ademán de gusto, como que se les renovaba y se les iluminaba el corazón. Como que cierto es que eso anhelan con gran sed. Se les ensancha el cuerpo por eso, tienen hambre furiosa de eso. *Como unos puercos hambrientos ansían el oro*” (*Visión de los vencidos*, México, UNAM, 2003, p.67). Al mismo fenómeno refiere Jaime Vieyra García: “Este fue el

escritor polaco Roman Samsel a nuestro autor, a la manera de referencia obligada para una comprensión más amplia de los alcances de la energía transmitida por la palabra mítica a las colectividades indígenas mexicanas en su encomiable lucha de resistencia en favor de la vida.²⁹³ Más allá de las “concesiones” otorgadas a la vida indígena para prolongarse en la existencia por colonizadores y sectores sociales sucesores de ellos, según las exigencias de la economía —su utilización como fuerza de trabajo—, el momento decisivo que ha configurado su mundo interior, su fuerza espiritual permitiendo su perseverancia en un largo margen temporal infausto, ha sido el sentido de vida incorporado por sus narraciones míticas. La riqueza simbólica de su mundo al permitirle la defensa de su integridad vinculándole al plano de lo sagrado, una experiencia religiosa ligada de manera integral a la vida misma, ha posibilitado la constitución de un muro firme frente a las pretensiones a aniquilarle. Para Revueltas, esa firmeza posee un sentido cultural que quizá haya que situar en la intensidad de la propia tradición que desalinea y, hasta cierto punto, desarticula la lógica de la otra religión, el catolicismo, transformando su carácter.²⁹⁴ El catolicismo practicado por los indígenas mexicanos es un catolicismo pagano, sostiene nuestro escritor.²⁹⁵ Sin embargo, en ciertos contextos, ese paganismo concluye en desgaste de la vocación de resistencia y de la tendencia al enriquecimiento de la vida, plegando esa vida a prácticas disolventes de su condición.

El mimetismo que oculta lo propio, simulación de sumisión y aceptación de las fórmulas, pautas y costumbres impuestas, para preservar de la destrucción a la propia tradición cultural, abre la brecha al trastocamiento de esa forma de defensa en dispositivo de dominación donde el antagonismo adquiere el carácter de forma natural e imperecedera de las relaciones interhumanas, condición fatal de lo social y de la cultura que arrastra al discurso mítico mismo hacia el río turbio de los desbordes del poder.²⁹⁶ Fenómeno

*primer verdadero descubrimiento de los españoles por los aborígenes: el rostro de la codicia, la rapiña, la masacre y la destrucción. Los que parecían dioses se revelaron como puercos, devoradores, chupadores de la flor cultural mesoamericana” (“El surgimiento colonial de América”, en Mario Teodoro Ramírez [coordinador], *Filosofía de la cultura en México*, México, UMSNH-Plaza y Valdés, 1997, p. 51).*

²⁹³ “Charla con José Revueltas. Roman Samsel y Krystyna Rodowska”, en *Conversaciones con José Revueltas*, Op. cit., p.p. 150-163.

²⁹⁴ Ibid.

²⁹⁵ *Conversaciones con José Revueltas*, Op. cit., p. 157.

²⁹⁶ La interpelación de Carlos Pereda a asumir un *pensamiento aspectal* frente a las líneas de la razón arrogante, advierte sobre los riesgos de llevar fuera del límite pertinente la valoración de las identidades colectivas y de la diversidad cultural, de igual manera el contenido de textos de indudable valor como el del *México Profundo* de Bonfil Batalla. El filósofo uruguayo-mexicano, invocando a Carlos Monsiváis, elucida los alcances perniciosos de la sobrevaloración de las culturas indígenas: “Al respecto, en algo mitifica Bonfil al México Profundo, dejando de lado zonas muertas, limitaciones terribles, errores que son usos y costumbres petrificadas. (Hoy los más graves para mí son las distorsiones de la justicia comunitaria, del machismo, la oposición al control de la natalidad y la intolerancia religiosa). El México Profundo no sólo es extraordinario; también es autoritario, ferozmente patriarcal, complacido en

también advertido por Vattimo desde la invocación a Girard. Señala el filósofo italiano: “Las sociedades humanas, dice más o menos Girard, se mantienen unidas por un poderoso impulso imitativo; pero este impulso es también la raíz de las crisis que amenazan con disolverlas cuando la necesidad de imitar a los otros irrumpe en la voluntad de apropiarse de las cosas del otro y da lugar a una guerra de todos contra todos”.²⁹⁷ Es la otra cara del mundo indígena asimilada al enfoque antropomórfico del catolicismo, sujeción de lo sagrado a una voluntad de dominación, haciendo de su condición “una entidad, semejante a un elemento, o a una persona, o a un ser extraño... un ente que interviene en el curso de la naturaleza o en la vida de los hombres”.²⁹⁸ Todo un rebajamiento de ese sentido despojándole de su carácter cultural y plegándole a las manifestaciones de un fanatismo irascible, extrañamiento de la experiencia religiosa referido por los relatos revueltianos *¿Cuánta será la oscuridad?, Dios en la tierra, El luto humano* y la nota periodística *Un sudario negro sobre la tierra* que abre el texto de *Visión del Paricutín*.

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

De alguna manera la escritura de Revueltas no sólo deja entrever el resultado infausto del trabajo de la fuerza enajenante en el plano sociocultural de la vida humana, con el retiro de las formas míticas de los procesos de enriquecimiento simbólico y significativo en los escenarios de la coexistencia —impulso a la avenencia, a la divinización del mundo impidiendo a lo humano apropiarse de la naturaleza y violentar su condición; al desprendimiento de los fines vulgares dictados por la mirada antropomórfica y los modos de cárcel mental: necesidad de dominar, de un prestigio material y un éxito personal—. Los textos revueltianos testimonian también, a partir de ello, del impacto profundo y contundente de esa fuerza en el tejido social mexicano estructurado a partir de la experiencia religiosa, negación de las formas religantes, de la posibilidad de la comunión.

su inercia, intolerante, y tan capaz como sus antagonistas de asesinatos, incendios y torturas, como se probó en San Miguel de Canoa, Puebla, en 1968, y los linchamientos de estos años”. Ver, *Crítica de la razón arrogante*, op.cit., p. 129.

²⁹⁷ Gianni Vattimo, *Creer que se cree*, Barcelona, Paidós, 1996, p. 35.

²⁹⁸ Luis Villoro, *La significación del silencio y otros ensayos*, op.cit., p. 138.

Dios altera su sentido: de condición inefable que apunta a un principio que da sentido y valor a todas las cosas, expresándose en ellas, uniéndolas sin identificarse con ninguna, pasa a conformarse poder iracundo, entidad violenta, autoritaria, dios vivo habitando en el hombre.²⁹⁹ *Dios en la tierra*,³⁰⁰ fuerza que arrastra lo humano al cierre, voluntad de dominación destitutiva del encuentro y de la conciliación, impedimento al reconocimiento y respeto por lo diferente. Muestra de la enajenación radical de la cultura desde la sujeción de la vida indígena al margen doctrinario de un cristianismo violento. Pasión arrebatada originada en un apego ferviente a la nota identitaria, acto de fetichización de los orígenes, orgullo desmesurado por la procedencia.³⁰¹ ¿De qué habla ese relato revueltiano? Se trata de una lectura sobre uno de los acontecimientos de mayor crudeza en la vida mexicana, envió a uno de los mayores rebajamientos de la experiencia religiosa; un empobrecimiento radical de la cultura en la destitución de lo sagrado.³⁰² Actualización de la violencia en un campo que debiera serle ajeno; exigencia de la cuota de sangre como salida obligada a los conflictos interhumanos; reclamo del sacrificio que satisface la sed divina de venganza, la muerte como resarcimiento del agravio. Fuerza intensificada que hace imposible la voz mediadora que puede suspender la hostilidad y brindar una salida plausible al desacuerdo.

La existencia de Dios en el hombre como ley precisa, —“Ley Terrible que no perdona ni a la vigésima generación, ni a la centésima, ni al género humano. Que no perdona, que juró vengarse. Que juró no dar punto de reposo”—,³⁰³ estatuto irrecusable, vorágine que arrastra lo humano al odio, al resentimiento, esos estados que Spinoza ubicaba en el campo de las *pasiones tristes*,³⁰⁴ encarnación de la furia, lugar del Cristo rey amargo. Dominio de una sacralidad deformada asociada al dispositivo victimario que satisface esa rara necesidad divina de justicia, de redención del pecado. Concepción que concluye en la ajenidad de la experiencia religiosa a partir de un operar institucional donde han sido fusionados los bienes del César con los de Dios: Cristo investido de la potestad humana de rey. Dios dissociado del sentido de “... principio de energía vital, impersonal, que se

²⁹⁹ *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 80.

³⁰⁰ J. Revueltas, *Dios en la tierra*, Obras completas, t. 8, México, Era, 2006.

³⁰¹ Véase, Carlos Pereda, *Crítica de la razón arrogante*, op.cit., y *Vértigos argumentales. Una ética de la disputa*, Barcelona, Anthropos-UAM, 1994.

³⁰² Luis Villoro, op.cit., p. 138.

³⁰³ Continúa el párrafo, antes del cierre del relato: “Que juró cerrar todas las puertas, tapiar las ventanas, oscurecer el cielo y sobre su azul de lago superior, de agua aérea, colocar un manto púrpura e impenetrable. Dios está aquí de nuevo, para que tiemblen los pecadores. Dios está defendiendo su iglesia, su gran iglesia sin agua, su iglesia de piedra, su iglesia de siglos” (José Revueltas, *Dios en la tierra*, op.cit., p. 16).

³⁰⁴ Spinoza, *Ética demostrada según el orden geométrico*, Libro III, op.cit.

manifiesta en todas las cosas, las une y les da vida”.³⁰⁵ Imponerse de la beligerancia disolvente. Dominio del dios de las religiones naturales, que enajena dispersando la vida, “...Dios, cuyos brazos apretaban la tierra como dos tenazas de cólera. Dios vivo y enojado, iracundo, ciego como Él mismo, como no puede ser más que Dios, que cuando baja tiene un solo ojo en la mitad de la frente, no para ver sino para arrojar rayos e incendiar, castigar, vencer”.³⁰⁶

En este sentido consideramos que la lectura de Monique Sarfati-Arnaud a propósito del relato *Dios en la tierra*, tiende a la parcialización de sus alcances.³⁰⁷ Nos parece que se trata de un texto irreductible al trabajo de un análisis gramatical, de un estudio semántico que deriva en la extracción de una tabla de valores que agota sus alcances en una relación maniquea, un bando bueno —el de las milicias callistas—, y un bando malo —el de las fuerzas cristeras—. Se trata más bien de una narración donde la creatividad literaria y la actividad crítica filosófica trabajan sobre uno de los periodos aciagos de la vida mexicana, para plantear una lectura de la experiencia religiosa en cuanto momento cultural sometido a uno de sus mayores adelgazamientos a partir de la labor de los desbordes del poder. En otras palabras, una puesta en cuestión de una de las formas de distorsión de la experiencia religiosa más intensas, socavando su sentido pertinente desde el imponerse de la violencia y el crimen. Lo que aporta el cuento *Dios en la tierra* es la re-creación de un estado de cosas donde la enajenación alcanza una de sus mayores proporciones negando categóricamente la apertura, la comunión, el religare. Dominio de la preceptiva fija en el interior de mujeres y hombres, imperio de la Ley Terrible.³⁰⁸ Más allá de la interpretación de Sarfati-Arnaud, sustentada en la estructura de formas

³⁰⁵ Luis Villoro, op.cit., p. 139.

³⁰⁶ *Dios en la tierra*, op.cit., p. 15.

³⁰⁷ Monique Sarfati-Arnaud, “Dios en la tierra de José Revueltas”, en, Edith Negrín (Selección y prólogo), *Nocturno en que todo se oye*, op.cit., p.p. 165-172.

³⁰⁸ El enfoque de Jean Meyer a propósito del problema del trato dispensado a la gente capturada por ambos bandos militares, fuerzas callistas y cristeras, aparece demasiado sesgado hacia la última de esas partidas, mostrándola fuera de su carácter real al describirla exenta de prácticas de abuso y de violencia, dando por sentada la veracidad de los testimonios recabados de excombatientes cristeros (Ver, *La cristiada. 3- los cristeros*, op.cit., p.p. 241-271). En contra del criterio de Meyer, apostamos por visualizar en el fenómeno de la guerra cristera la confrontación de dos facciones donde cobra una de sus más altas proyecciones la enajenación en la vida social y en la cultura; en ambas, la actitud criminal tiende a mostrarse en toda su crudeza impidiendo cualquier sentimiento de piedad. Edgar González Ruiz, retoma el testimonio de Jesús Martín del Campo, personaje oriundo de Tepatitlán, Jalisco, para referir al odio religioso de los fanáticos cristeros; los relatos de la abuela del señor Martín del Campo apuntan a la otra cara de la ira encarnada: “... los cristeros conducían a 8 soldados prisioneros a quienes habían rebanado las plantas de los pies. Los curas sabían de esto y no hacían nada para evitarlo, porque estaban de acuerdo”. Agrega González Ruiz: “... añade [Martín del Campo] que se sabía también de curas sanguinarios que ejecutaban con cuchillos a los prisioneros luego de haberlos hecho confesar sus pecados... En la lucha cristera, el odio fanático hacia los supuestos enemigos de Dios, es decir, del clero, fue atizado por los propios religiosos, tanto en las misas como en las familias, en las parroquias y en las escuelas confesionales, donde a los niños ‘los fanatizaban tremendamente’” (<http://contra-la-derecha.blogspot.mx/2007/01>)

lingüísticas para mostrar lo que el autor quiso decir respecto del acontecimiento de la *guerra cristera*, nos parece que la dimensión del relato ha de ubicarse en el horizonte de lectura que abre y permite, que propone delante de él, es decir, “aquello de lo que se habla, la *cosa del texto*, a saber, el tipo de mundo que la obra despliega de alguna manera delante del texto”.³⁰⁹ Ese mundo abierto por la escritura de *Dios en la tierra* es el espacio de la cultura minado por la fuerza de la enajenación, privado de su sentido y de sus posibilidades en las acciones que exhiben los excesos del poder en la vida religiosa.

La vasta disolución de la experiencia religiosa operada desde los desbordes del poder, hace de ella un instrumento de fragmentación de la vida social, de prácticas de intolerancia respecto de lo diferente, cuando una de sus verdades es erigida verdad única y absoluta, tema asumido por el relato *¿Cuánta será la oscuridad*. Reducción extrema del pensamiento, fanatismo colectivo pagado de su reclusión mental, traducción de esa especie de “vínculo de sangre [que] es el más fuerte porque no espera ya nada de la vida; de ahí que sólo quiera más de lo mismo: más y más sangre”.³¹⁰ Pérdida efectiva de la vida, de toda vitalidad, quiebra total de la aptitud simbólica, de lo vivo y activo de la condición humana, dominio insustancial de los signos, de las marcas estériles que alcanzan sólo una pobre representación de lo sagrado en la imagen humana, que permite que alguien, cualquier hombre, pueda asumir su representación en el mundo de carne y hueso para corregir las desviaciones del “camino verdadero”. Negación categórica de la cultura en su parte religiosa, dialéctica descendente hacia la condición animal señalada como una de las claves de lectura de la obra literaria de nuestro autor por Evodio Escalante.³¹¹ Fuerza irreversible e irreparable, furia incontrolable, negación radical de la medida, petrificación del ser de quienes la ejercen y de los que la padecen.³¹² Universo

³⁰⁹ Paul Ricoeur, *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*, México, FCE, 2002, p. 155.

³¹⁰ C. Pereda, *Crítica de la razón arrogante*, op.cit., p. 114.

³¹¹ Ver, José Revueltas. *Una literatura del lado moridor*, op.cit., 78-89.

³¹² Relata el cuento en cuestión: “Los perseguidores habían llegado a la casa de Genoveva, por la noche. El jefe de ellos, furioso, enfermo de furia, tomó por los pies al delicado, majestuoso cadáver de Rito, que era como una hermosa paloma fúnebre en el velorio, como una pequeña ave solemne llegada a la muerte.

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

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

del no lugar a la sensibilidad, al enriquecimiento espiritual, imperio del código rígido, del decreto aterrador que autoriza el acto victimario.

Tal vez se objete que la narración de nuestra atención, sea una más de las historias de ficción que pululan en el ámbito literario mexicano donde el autor tiende a exagerar la magnitud de los avatares de la condición humana y de su acción. Concediendo que se trata de un relato imaginario, no se podrá negar que en él es refigurada una de las traducciones de la atroz vida humana mexicana, manifestación del exilio de la cultura y del dominio de la aridez en el pensar y actuar religioso. El texto en cuestión, editado por primera vez en 1944, de alguna manera anticipa la aniquilación del carácter propiamente cultural del fenómeno religioso en una parte de la vida indígena. La fuerza implacable del odio en los acontecimientos de San Miguel Canoa en 1968.

Carlos Monsiváis refiere pertinentemente a ese suceso donde un grupo de empleados de la Universidad Autónoma de Puebla, excursionistas, vivió la tragedia del linchamiento a manos de una turba incitada y organizada por el cura Enrique Meza Pérez, que creía con ello conjurar el peligro de su supuesto inminente asesinato y de la profanación de su iglesia. Escenario enloquecedor montado sobre la calumnia, la intimidación, la manipulación; la palabra sin sentido, la oración desposeída de su significado plausible, reclamo del sacrificio de los “enemigos de Dios”. Vulgo ávido de sangre, irrumpiendo en la casa que alojaba a los excursionistas, asesinando a su dueño Lucas García que había asumido la defensa de sus huéspedes, dando inicio a un rito bestial. Monsiváis señala que la comprensión de ese hecho supone tener en cuenta la atmósfera difamatoria del bombardeo publicitario desinformativo efectuado por los medios avocados al respaldo y justificación de la salida represiva sobre el movimiento estudiantil-popular de 1968. Asimismo, el carácter de la vida colectiva de Canoa, mantenida en arraigo a toda una tradición de intolerancia como medio de defensa contra las amenazas de dispersión de su colectividad, donde cada individualidad se atiene a lo enseñado secularmente y protege hasta la violencia su caudal de creencias petrificadas. También, el temor a lo desconocido, a lo ajeno fuera de lo propio, de sus concepciones y comprensiones inmediatas. Añade el escritor: “Obra de la voluntad conjunta de una comunidad, un linchamiento como el de San Miguel Canoa puede quizás describir características inherentes al ser humano, pero más seguramente nos permite a la condición última de las

colectividades... fanatizadas; su irracionalidad es pérdida de las razones de convivencia y adquisición de la lógica delirante de la pesadilla”.³¹³

Condición del hombre simple de que habla Paulo Freire, sometido a la prescripción ajena, el ajuste a un yo que no le pertenece, conformado a la expectativa ajena,³¹⁴ ser constituido desde la exterioridad del mundo, esclavizado y atado al edicto “así son las cosas y así es como deben ser”. Es el cierre de lo humano en su mismidad, adaptado a su circunstancia, pagado de su pertenencia, fenómeno referido por Carlos Pereda invocando a Rafael Argullol en *El cazador de instantes. Cuaderno de travesía 1990-1995*: “No hay gente menos recomendable que la que alardea continuamente de su *identidad*. Esos fanáticos no sólo creen que sus madrigueras son palacios sino que siempre están dispuestos a cavar una tumba bajo los pies de los incrédulos que les advierten de su confusión”.³¹⁵ Testimonios de caracteres oscuros, de siniestras cruces, anulación de hecho de las voces de los Evangelios. Elogio de la muerte, llamado a la perpetración, a la negación del prójimo; fieles inoculados del veneno del odio, de la furia que clama por el sacrificio, por el cruel ofertorio. Fenómeno igualmente advertido por Michel Foucault en su análisis de las tecnologías de poder. Para el autor francés se trata del poder pastoral, mecanismo que actúa en favor de la regulación del pensamiento y de los actos, llevando lo humano a la asunción de su propia mortificación.³¹⁶

Dos formas de desolación histórica destacan en el curso del infortunio padecido por “el mundo de los dulces tarascos”.³¹⁷ Una, la de los días de la conquista, sitios desiertos y almas abatidas, una nueva organización del espacio, otra arquitectura desde donde se pretende la anulación de las manifestaciones y vestigios de un pasado incómodo a la verdad del sentido unívoco, de la razón uniforme del centro europeo, “...los tiempos duros y fanáticos, cuando se inició la conversión de los infieles”.³¹⁸ La otra, la pérdida trágica de su *estar a mano* con la tierra, la Madre Tierra ajena a los códigos del tener y de la dominación, del control y de la regulación estratégicos; vínculo interrumpido no ya por la fuerza de la ambición humana sino por la furia calcinante del material volcánico que parece conducir al desvanecimiento de toda posibilidad y todo sentido de vida. Poder

³¹³ C. Monsiváis, “Los linchamientos de Canoa”, en *Canoa: a treinta años de la tragedia (1968-1998)*, Tiempo Universitario. Gaceta Histórica de la BUAP, Año 1, Nº 14, julio 1998.

³¹⁴ Paulo Freire, *La educación como práctica de la libertad*, op.cit., p. 33.

³¹⁵ Carlos Pereda, *Crítica de la razón arrogante*, op.cit., p. 101.

³¹⁶ Michel Foucault, *La vida de los hombres infames*, Madrid, La Piqueta, 1994, p.p. 268-273.

³¹⁷ *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 158.

³¹⁸ J. Revueltas, *Visión del Paricutín*, Op. cit., p. 17.

descomunal del Parícutín excretando su manto negro sobre el paisaje y aniquilando lo vivo de San Juan Parangaricútiro, Santiago, Sacán, Angahuan y San Pedro. Fenómeno casi sobrenatural que pone en duda la posibilidad de la existencia y la firmeza de espíritu purépechas. Escenario lúgubre y triste que hace emerger una ternura extraña que se exterioriza en un lenguaje de formas diminutivas, “Era así,... así, de cinco medidas, mi territa...”.³¹⁹ Umbral del otro lado de la vida, sinsentido que despoja a la voz mítica de su sentido plausible y elevado, que le rebaja al carácter de apéndice del poder usufructuando la angustia y la desesperación.

Con el advenimiento del clima de incertidumbre en la vida purépecha se abre otra de las formas históricas de alienación de lo divino —y con ello de la cultura— en México. El desastre natural ahí vivido es campo fértil a la administración y manipulación del temor y la perplejidad por el sinarquismo, ideología siniestra en el panorama social mexicano. Heredero directo del movimiento cristero, gestiona a su favor la catástrofe del Parícutín, incorporando al marco de su preceptiva rígida y general —mezcla de dogmas políticos y religiosos— a los afectados, haciéndoles responsables de ello debido a los agravios cometidos en contra de la divinidad cristiana. Una suerte de exigencia de expiación de las culpas a través de la auto-mortificación, de la penitencia flagelante del cuerpo y el alma, para habilitar su salvación y la de México. Señala nuestro autor: “En San Juan Parangaricútiro hay un pavor religioso, una fe extraída del fondo más oscuro de la especie... Tarascos de Sirosto, de Santa Ana, desfilan en procesiones tremantes, arrodillados, despellejándose la carne. Piden perdón y que las puertas de la gloria se abran para sus almas desamparadas...”.³²⁰

En el sinarquismo, doctrina nacionalista confusa y agresiva, que reivindica lo mismo programas sociales —mejoramiento de la calidad de vida de los sectores desposeídos y explotados de México—, que victorias, éxitos y triunfos de fuerzas fascistas, falangistas y nazis, ve Revueltas el asidero al que se aferran indígenas de Michoacán, para atenuar la ira de Dios, para sortear la amenaza de la ruina y la caída definitivas, para mantener la fe en algo mejor. Afirma el escritor duranguense: “—...los jefes sinarquistas—... atizan el pavor con un fanatismo seco, intolerante, rabioso, agresivo. Se les ve agitando, con la conciencia fría y calculadora, de un lado para otro, atentos sólo a su fin oscuro y primitivo. Las procesiones religiosas, de esta manera, resultan el más deprimente de los

³¹⁹ *Ibid.*, p. 15.

³²⁰ *Ibid.*, p. 16.

espectáculos”.³²¹ Deprimente efectivamente porque el mito y la experiencia religiosa pierden ahí su dimensión vital enriquecedora del espíritu humano, su poder para imaginar y crear, para mantenerse en el existir, en la fortaleza de carácter indispensable para resistir a las adversidades impuestas por la aleatoriedad de la vida. Ambiente propio del ideal ascético de la indoctrinación cristiana, toda esa práctica de vaciamiento de la vida.

Universo purépecha escindido de su relación afectiva y efectiva con lo sagrado. Un imponerse del “verbo consagrado por la angustia y la violencia... *palabra deshabitada*, y reino absoluto del silencio”.³²² La recreación del colapso de los pueblos purépechas próximos al Paricutín, desde el ejercicio periodístico revueltiano, es un envío al proceso de transformación impensable de un ambiente digno y fructífero a espectáculo estéril, yerto. Disolución del sentimiento humano de ser uno con el bosque, con la tierra, con el paisaje. Expulsión del ser a un estado de luto permanente, de dolor, de pérdida total irreversible, de privación absoluta. Condición de soledad, mundo desgarrado donde se confunden las *voces deshabitadas* del conquistador con el poder descomunal de la furia volcánica. Infortunio opuesto a la vida, a la alegría de entenderse siendo parte de la condición sagrada, sentido de unidad cósmica. Paralelismo de dos tiempos distantes, nueva experiencia de la aniquilación.

La manera en que se han diseminado las concepciones religiosas empobrecedoras de la existencia mexicana, priva de su significación plausible a lo divino y, a la condición humana, de la posibilidad de ampliar la riqueza expresiva de sus vínculos con el mundo. La articulación de una voluntad de dominación con un deseo vehemente de tener en la experiencia religiosa, termina por imponer ahí el imperio de la representación ideológica que trabaja en el control de conductas, en la manipulación de conciencias, en la imposición de creencias y valores. En suma, todo un rebajamiento del carácter cultural de lo religioso al de dispositivo enajenante, un extrañamiento de la vida misma. Sostiene nuestro escritor, desde el apunte feuerbachiano-marxista: “... los hombres son quienes han creado a Dios. Dios es una **entidad** (el subrayado es nuestro) social e histórica, y como tal entidad social e histórica, y además ideológica, expresada en la religión, no puede prescindirse de ella”.³²³ En México, lo sagrado se vive en una especie de

³²¹ Ibid., p. 17.

³²² Eduardo Subirats, *El continente vacío*, México, Siglo XXI, 1994, p. 85.

³²³ *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 192.

adelgazamiento del caudal significativo que le caracterizara en el antes de la destrucción colonial, ruina transferida al pensamiento mítico, empobrecimiento del ser.

Es lo que desde otro contexto y otra posición filosófica, ha captado Gianni Vattimo.³²⁴ Ubicado en el margen abierto por los aportes nietzscheano y heideggeriano, el pensador italiano ubica plausiblemente la dimensión del fenómeno sometido a nuestra discusión. Es el advenimiento del nihilismo y de su trampa objetivista —cientificismo, concepción positivista del progreso, necesidad de liquidar el error de la religión, etc.—. Se trata por ello de repensar la herencia cristiana a partir de lo débil como su base principal; asumir esa tradición bajo la perspectiva del necesario debilitamiento de sus estructuras fuertes incorporando otro modo de apropiación del sentido de la divinidad. Comprender el problema de la encarnación del Hijo de Dios fuera del esquema que ha vehiculado el sentido de lo sagrado a la violencia. Un abandono de los presupuestos cristianos de lo divino que le sitúan del lado de las religiones naturales, de lado de las imágenes del Antiguo Testamento, en asociación al mecanismo victimario, ese reclamo de la víctima que calma la ira divina por el estado de pecado. A ello opone Vattimo, siguiendo a René Girard, una lectura de la encarnación fuera del supuesto del mártir conveniente a la atemperación del furor del Padre. El de Cristo es un advenimiento que rompe la asociación entre la violencia y lo sagrado. A Jesús, dice el autor italiano, “Se le mata porque una revelación tal resulta demasiado intolerable para una humanidad arraigada en la tradición violenta de las religiones sacrificiales”.³²⁵

El sentido de la encarnación es *abajamiento de Dios al nivel del hombre*, es *kenosis*, revelación a manera de una historia de salvación que continúa y donde no hay un centro doctrinario custodiado por una jerarquía sacerdotal que dictamina sobre su interpretación precisa. Sostiene el filósofo italiano que la revelación no revela una verdad-objeto, sino que habla de una salvación en curso, con lo cual se abre otra opción frente a la base estable de una enseñanza dogmática, una moral que pretende fundarse en la naturaleza eterna de las cosas. La salvación tiene que ver con una lectura inconclusa, una interpretación que no llega a alcanzar la verdad definitiva de las Escrituras, una interpretación que no termina nunca. Entonces, aquí al igual que en los universos culturales de lo indígena —particularmente del yaqui redescubierto y repensado por Revueltas—, se nos propone otra forma de ver el espacio religioso de la vida, el que

³²⁴ Gianni Vattimo, *Creer que se cree*, Barcelona, Paidós, 1996.

³²⁵ *Ibid.*, p. 36.

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

Lejos de su nota propiamente cultural, la experiencia religiosa que domina el panorama mexicano, se muestra a la manera de una impostura que pliega el sentido de lo sagrado a los propósitos de la dominación, una especie de contención de sus alcances en la órbita del poder. En otras palabras, toda una destitución de su sentido propiciada por el trabajo de la fuerza que arrastra lo humano al movimiento inercial del sistema. Sustitución de lo simbólico por el operar de los signos petrificantes del fluir de la vida;³²⁶ disolución del sentido de unidad del universo, de lo humano con la naturaleza, del sí mismo y su alteridad. Reducción de lo divino y de la condición cristiana con su articulación al poder, trabajo del dios de la metafísica portador de los caracteres de omnipotencia y transcendencia, hermanado a la violencia.

Es, como afirma Vattimo, el imponerse de los entes (la autoridad política, el dios amenazante y arbitrario de las religiones naturales, la ultimidad perentoria del sujeto moderno entendido como garantía de verdad...).³²⁷ Lo postulado por el pensador italiano tiene, guardando las proporciones debidas, cercanía con la lectura revueltiana acerca del fenómeno católico-cristiano en México. El dominio histórico de una interpretación de lo divino que le dispone como un dios furibundo, violento, autoritario, instala una atmósfera de confusión donde lo humano oscila entre la piedad y lo impío, entre el afecto y la aversión, entre la compasión y el desprecio. Escenario que precipita a los actores a la desmesura, que les impide ampliar su campo de visión y capacidad de escucha, que arroja a quienes alcanzan una comprensión más alta de su condición —negación del amor, del afecto, de la caridad, del religar—, al abismo del sinsentido, a una existencia sin más nada por aportar o recibir, por acometer, por edificar; un abandono al río de la desolación

³²⁶ Tomamos como base de la distinción entre símbolo y signo, la aportación de Jean Baudrillard. El autor francés propone ver en el símbolo la realidad de un objeto que envía a la relación concreta en que se intercambia entre dos personas, una especie de nota articulante y atestiguanter del vínculo cercano entre ellas; por ejemplo el anillo de matrimonio creado para durar y atestiguar con su duración la permanencia de la relación. El signo envía a la realidad de un objeto ajeno la relación entre dos personas, lo que en él se expresa es el acto de consumo respondiendo a la coacción total del código que rige el valor social; un objeto separado de la singularidad, dispuesto en el plano de la utilidad o de la moda. Ver, *Crítica de la economía política del signo*, op.cit., p.p. 52-61.

³²⁷ G. Vattimo, op.cit., p. 46.

al vértigo de la caída definitiva.³²⁸ Conciencia del sometimiento de lo divino a una significación que le es extraña, de su degradación a una voluntad humana de dominación.

Es la situación del sacerdote de la novela *El luto humano*, conciencia desgarrada que habiendo considerado con su inserción al marco doctrinario que reclama ser la representación terrena de lo sagrado, responder al llamado de Dios, termina por saberse parte de una institucionalidad ajena a los preceptos divinos de amor al prójimo, del perdón, de la práctica de la piedad y de la avenencia, de la comunicación; situada más bien del lado de la dispersión, del odio, de la muerte.³²⁹ Un campo esclavo de intereses e intenciones determinados por el poder enajenante. Un no lugar para el vínculo primordial entre palabra y obra, territorio de la existencia como economía. Una religión propicia a la desavenencia, al quebrantamiento de cuerpos y almas, a la segregación, a la intolerancia. Esfera cultural cautiva aún de aquella tradición lejana inaugurada con la obra del conquistador, gobernada por el ansia de posesión de riquezas, de poder y de prestigio social.

El personaje del sacerdote atestigua de la línea que ha dominado el panorama de la vida cristiana en México, el de una iglesia edificada sobre el dolor, el sufrimiento, la sangre, el odio y la muerte. Una oficialidad religiosa fincada en *los motivos de Caín*,³³⁰ culto de un dios terrenal vivo encarnado en la ira de mujeres y hombres portadores de los arcanos de un difuso reino celestial. Un hombre de Dios que toma conciencia del sentido verdadero del cristianismo católico de México, lugar de la violencia, del rencor, del desprecio. Imperio de la ley sobre el amor, de las tablas divinas disolventes: lo que no es con el dios único católico no es. Dios no está en la otredad cuando ésta, de alguna manera “le ha

³²⁸ La referencia al río en la novela *El luto humano*, se puede tomar a manera de recurso analógico para enviar a la situación de una religión ya lejana del marco preceptivo que le sustenta, abandonada a la furia impuesta por la fuerza enajenante del poder en el paisaje general de la vida en común. Religión vivida en el desgarramiento cuando se ha efectuado la inversión de su cauce llevándola al otro lado del encuentro amoroso y hospitalario, del intercambio del afecto, del sentirse y entenderse con y en la otredad; el otro lado donde habita un universo religioso desquiciado cruel, duro, fragmentario. El río turbio desbordado es metáfora apropiada para remitir a la dimensión cobrada por la alienación en el ámbito de la iglesia católica, en su situación y en el curso de su orientación, una vía hacia la nada. “El río, serpiente de agua negra y agresiva, sucio de tempestades, con su lecho de fuera en la agitada superficie... Revolcábase el río, hiriente y próximo, tan negro que podía estar en el aire, ser río celeste, en aquella oscuridad de cielo y tierra donde los pies se volvían lo único seguro y cardinal” (Op.cit., p.p. 17-18).

³²⁹ Apunta el relato en cuestión: “Su iglesia estaba ahí caminando con aquellos hombres. Su iglesia viva, sin ubicación, junto a la muerte mexicana que iba y venía, tierna, sangrienta, trágica... Fuera de ellos el paisaje parecía el mismo e interior paisaje que llevaban dentro: desesperanzado, contradictorio. Cuando el cura decía ‘no amanecerá nunca’, más que por el mundo exterior lo pensaba por los corazones en los que la noche había varado... todo aquello sin amanecer y sin aurora que latía tan fuertemente en el aire, en su iglesia, en el río, en el secreto de la confesión” (ibid., p. 29).

³³⁰ Título de la novela corta y tomo 5 de las Obras completas de nuestro autor, de acuerdo con el ordenamiento de Andrea Revueltas y Philippe Cheron, edición de Era.

negado”; el amor a Dios no es amor al prójimo indistintamente.³³¹ La creencia antes profesada con la firme convicción en la generosidad de sus presupuestos e implicaciones, de estar en el sitio adecuado para la realización de la perspectiva más propia, concluye en desencanto, en abatimiento, en la idea de que la realidad de Dios y de la Iglesia es otra, es la de un “Cristo resentido y amargo”,³³² la de una “iglesia viva, junto a la muerte mexicana que iba y venía, tierna, sangrienta, trágica”.³³³ Horizonte desolador sustraído del impulso vital que puede dar lugar a la ampliación de la aproximación al portento impresionante de lo sagrado. Derrota casi definitiva del bien que sucumbe al mal donde innumerables víctimas inocentes han sido dispuestas en la vía de una enunciación silente.³³⁴

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

³³¹ “‘Amarás a tu prójimo...’ ¿Y por qué no despreciará a tu prójimo como a ti mismo? Pues toda la vida es acumulación de desprecios hasta que sobreviene el desprecio final, el gran desprecio que es la muerte. Y doloroso como llama que ciega, el minuto de espanto en que la insoportable revelación se escucha: nunca amaste, antes bien despreciaste en todas tus acciones: cuando luchabas por la riqueza o la gloria o cuando creíste trabajar por tus semejantes. Y el hombre no oye esta voz sino hasta un segundo antes, cuando ya es imposible volver atrás y comenzar de nuevo” (*El luto humano*, op.cit. p. 71).

³³² *Ibid.*, p. 29.

³³³ *Ibid.*, p. 28.

³³⁴ “¿Eran el bien los Mandamientos? ¿O monstruosos porque se erigían sobre todo lo que el hombre no puede hacer jamás? Amar a Dios sobre todas las cosas. ¿Y dónde Dios? Que se removiese la tierra entera hasta convertirla en polvo, y el infinito, hasta desorganizarlo. ¡Dios, Dios! ¿Por dónde? De puerta en puerta. ¡Dios! Nadie contestaba. Por senderos, por ciudades, por aldeas, en las llanuras sin fin, nadie. Lo amarás por encima de todas las cosas. Por encima de tu madre, de tu esposa de tu hijo, de tu hermano, porque eso que amas, en verdad, es tu sufrimiento, las lágrimas que te salen, la entraña que se te pudre lentamente” (J. Revueltas, *El luto humano*, op.cit., p. 68).

cosas. Esa energía amorosa donde lo humano se entiende y se siente parte de la totalidad poblante del espacio del mundo, no su aspecto privilegiado.

Tal vez haya que considerar que el fenómeno antes señalado, responde al dominio en la razón cristiana de la idea según la cual, el vínculo de lo humano con Dios se agota en el nivel de la mera creencia, de la fe. El considerar que el margen de la especulación, el acto interior de la contemplación, es suficiente para el encuentro de lo humano con la divinidad asegurando la realización de lo bueno, el retorno del ser a su fuente divina. Una concepción opuesta a la de las ramificaciones sobrias de la tradición judía y cristiana —y a otras formas de pensamiento orientales, mesoamericanas y previas a los procesos de la dominación occidental—, donde no hay lugar para la puesta en suspenso del obrar, para su exclusión o para considerarlo subrogado a la idea. El margen del compromiso con lo divino exige la concurrencia obligada de la práctica, la fe traducida en práctica; quien tiene fe en Dios debe obrar en consecuencia con esa fe; la creencia en lo divino desborda los límites de la pasividad, de la quietud o, en el extremo, del *solus ipse*. Porque desligar la creencia del obrar, lleva a la distorsión del significado de la fe misma en la sustitución de la realización práctica por un quietismo que anula o debilita el sentido mismo de la divinidad.³³⁵ La traducción práctica de la creencia tiene su sustento en el rechazo de las direcciones optimistas en lo humano donde la cualidad virtuosa o bondadosa se mide por su saber o su creer; por el contrario, quien apuesta en el curso de la existencia por lo bueno, por la virtud, es el ser que no separa la idea de la acción, que se entiende siendo una existencia al lado de otras existencias, que se sabe perteneciendo y permaneciendo en la totalidad del mundo y en lo divino, y que lo divino permanece en él. Un sentimiento requerido de la avenencia con la otredad, un saberse en proximidad estrecha con el prójimo, porque se entiende que en ese encuentro, más allá de establecerse una relación

³³⁵ Uno de los planteamientos filosóficos más reveladores en torno de la cuestión que nos ocupa, se ubica a lo largo de los libros del *Tratado Teológico-político* spinoziano. Spinoza, profundo conocedor de la tradición judeo-cristiana, advierte, en el marco de su apuesta panteísta, sobre los riesgos de un sentimiento religioso limitado a los márgenes internos de la subjetividad. Señala el filósofo holandés: “A partir del fundamento señalado y admitido —el amor al prójimo— (la aclaración es nuestra), se debe definir la fe diciendo que consiste simplemente en pensar de Dios tales cosas que, ignoradas, se destruye la obediencia a Dios, y que, puesta esta obediencia, se las presupone necesariamente... Mostraré, ..., las consecuencias que de ahí se derivan:

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

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

entre opuestos, tiene lugar el darse de la misma totalidad divina bajo diferentes maneras de expresión.

Es esa especie de condición plena del ser de lo humano que queda escamoteada, extrañada, con el ascenso de la línea cristiana a las formas de una razón institucional que tienen en el dominio su base principal. Imposición de una vía nihilista que no tolera el portento en que se muestra y revela lo real, la infinidad de sus misterios y las posibilidades abiertas al poder de la imaginación, ese universo “caótico” renuente a ser asimilado a una sola de sus manifestaciones. Nihilismo que profana, al despojar al milagro del cosmos de sus alcances expresivos, un imponerse de la palabra exacta y concluyente que somete su dimensión irreductible a la estrechez de la representación banal. Percepción de la divinidad que le torna uniforme violentando su sentido al circunscribirle al paradigma de la personificación negándole de hecho. Proceso de institucionalización de la vida, manifestación de la enajenación de la cultura en la enajenación de la experiencia religiosa.

3.1.3 Alcances de la fuerza enajenante en el ámbito religioso.

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

La obra de Revueltas tiene en la temporalidad de la cultura mexicana uno de los temas relevantes. Hay en ello las líneas de un proceso caracterizado por una incapacidad humana para la ampliación de sus sentidos y de los horizontes de su mundo; para la permeabilidad y la flexibilidad en sus intercambios, la práctica del diálogo, para un enfoque de la palabra como un don de todos, como una mediación para el encuentro, la comunicación y comunión, como bien señala Víctor Manuel Pineda.³³⁶ Las de México han sido una vida y a una cultura propias de un recorrido histórico que parece haber detenido profusamente el flujo de su movimiento para prologarse en una especie de recomienzo insustancial de lo dado, del uso y la costumbre. Una coexistencia familiarizada ampliamente con lo habitual, con la jerarquía de sus relaciones, con la fragmentación, y con formas de inclusión-exclusión y de dominio-subordinación. Cultura enajenada, negada a la inquietud, a la pregunta por sus presupuestos, su situación y sus

³³⁶ Víctor Manuel Pineda, “Cultura, sentido y multiplicidad”, op.cit.

prácticas, al cuestionamiento sobre sí misma, ensimismada, pagada de una misma mentalidad y de alteraciones exiguas en ella.

Disociado el ámbito cultural de México de su condición más propia —fuerza que conserva enriqueciendo y que innova abriendo nuevas posibilidades a la condición humana—, ha operado bajo la tutela del poder. Muestra de ello, la banalización del pensar y la práctica religiosa, uno de los temas prioritarios de la obra literaria de Revueltas. Como forma particular de la cultura, la experiencia religiosa posee la condición de potencia vinculante en el accionar simbólico del ser humano, misma que le ha sido negada en un ambiente social como el mexicano, tanto porque su trabajo en la diversidad humana propia de ese contexto, lejos de orientarse a un “tendido de puentes” entre sus expresiones, se ha encauzado históricamente a la desintegración de sus escenarios, al silenciamiento de sus voces. Las líneas dominantes en el cristianismo católico han trivializado el sentido de lo religioso tornándolo ideología, socavando la experiencia de lo sagrado, alejándole de la perspectiva de enriquecimiento del pensar y obrar humanos. Una religiosidad donde impera el precepto preciso y fijo, la repetición de actitudes y de conductas, asegurando la invariancia de la idea de lo divino asociado a la dominación.

La relación con lo sagrado es uno de los aspectos que continúa formando al mundo indígena mexicano. Pero las variantes de la razón colonial que ha acompañado a la vida en común de esa geografía, al imponer en los seres humanos la apuesta por los fines insustanciales del poder y del tener, auspiciada por una concepción del hombre como titular de la posición determinante del movimiento del mundo de la vida, han operado el detrimento del sentido de eso divino.³³⁷ El giro en la vida religiosa inaugurado con el advenimiento del orden colonial, instauro su subordinación a una existencia como economía a la manera como lo postula Antonio Caso.³³⁸ Una experiencia religiosa ceñida

³³⁷ Ese sentido más elevado de lo sagrado quizá haya que situarlo, a manera de excepción en el ambiente católico cristiano, en la experiencia de José Mojica, Fray José Francisco de Guadalupe, actor y cantante mexicano, orientado a la vida religiosa, proceso que inicia en el seminario Franciscano y en el monasterio de San Antonio de la Recoleta en Cuzco, para culminar en el templo Máximo de San Francisco de Jesús de la ciudad de Lima, en Perú. En esa subjetividad, de acuerdo a la referencia de nuestro autor, aparecen combinadas armónicamente las expresiones de un ejercicio artístico sumamente refinado (el canto) tanto con el desinterés, con el desprendimiento de los bienes terrenales, como con la práctica del amor al prójimo y del bien de acuerdo con las posibilidades más propias. Una existencia orientada a la actividad creadora en favor del avenimiento, del encuentro hospitalario y del enriquecimiento de la vida, todo un momento ejemplar de la experiencia religiosa como manifestación cultural. Ver, “Fray José de Guadalupe habla del bien y del mal”, en *Visión del Paricutín*, op.cit., p.p. 121-129.

³³⁸ *La existencia como economía, como desinterés y como caridad*, op.cit.

a los signos de la dominación, arrojada al terreno de la vulgarización³³⁹ escindida de su línea convocante y comunicante con el todo de la vida, con el sentido de la comunidad. En esa inversión, asombro y admiración, júbilo y regocijo por sentirse en comunión con lo sagrado, el sorprenderse ante los misterios y la majestuosidad de las cosas del mundo, quedan sustraídos a la indolencia y regodeo en un poder abstracto articulado a partir de verdades eternas y absolutas, de leyes generales y exactas, donde sólo hay lugar para la adaptación sumisa. Porque, ¿qué otra cosa sino impedimento al despliegue de la imaginación y a su potencia creadora hay en el significado de la divinidad que ha colmado las creencias y prácticas católicas cristianas, donde priva la necesidad del control y la regulación de la existencia humana, una apuesta por la impotencia, por la repetición de los mismos gestos y los mismos signos, dominio de una rutina inexpressiva y vacía de la que se participa más por apego a la prescripción exterior que por convicción propia?

¿Qué ha permitido el dominio de esa tendencia en el marco social y cultural de México donde es negada la capacidad de soñar, de poetizar, de embellecer al entendimiento; situación de una gente refractaria a la pregunta por los supuestos de sus creencias y conductas, por sus modos de ser, por la posibilidad de abrirse a otras formas de relación? La respuesta a esa cuestión de acuerdo con Revueltas, requiere del trabajo de un análisis crítico histórico. Se trata en ello de una lectura del curso temporal en que se inscribe el panorama social de México, cuyo punto de partida hay que ubicarlo en la experiencia colonial. Un estudio de las formas de relación acaecidas en ese itinerario, de sus contradicciones, de las prácticas de dominación y resistencia ahí vividos, de las tradiciones vivas y latentes; en suma, un examen de la dinámica sociocultural que ha llevado a sus mujeres y hombres a ser lo que son. Pregunta por la conciencia que se ha impuesto en esa socialidad y que ha subsumido a otras maneras de entender el mundo y entenderse en él. ¿Cómo ha asumido la gente de México su situación en el mundo y sus modos de relación tanto entre sí como con el resto de las cosas de su realidad? ¿Qué caracteriza fundamentalmente a su pensamiento? La cuestión primaria advertida en la pesquisa revueltiana es la del drama histórico en ese plano social: el cara a cara de su gente con diversas manifestaciones de la violencia y del crimen, con prácticas variadas

³³⁹ Proponemos leer el proceso de inversión de la experiencia religiosa desde la acción desplegada por las formas dominantes del cristianismo católico en México, a la manera de una manifestación de esa dialéctica descendente postulada por nuestro autor respecto de la existencia colectiva humana desplegada en el capitalismo y que recupera Evodio Escalante cuando alude desde la literatura de Revueltas a *Los trayectos de la degradación* (Ver, "Diálogo sobre El apando", en *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p.p. 164-165; y *José Revueltas. Una literatura del lado morido*, op.cit., p.p. 68-89.

del abuso en distintas épocas. Tal ha sido la magnitud de esa fuerza en el coexistir mexicano, que la familiaridad con ella ha impedido al imaginario colectivo visualizar y comprender otras posibilidades. Los cambios sucedidos a través del tiempo han alterado el orden, la organización, las instituciones, el marco legal y valorativo de la vida social, pero sólo han tocado exiguamente los cánones de una tradición colonial que continúa su trabajo de devastación en los campos de percepción y concepción del mundo, sometiendo lo humano a los desbordes del poder, a las desproporciones del tener y al esquema antropomórfico de pensamiento. Todo un curso intricado donde el pasado continúa resonando vivamente marcando en gran medida ponderaciones y pautas a la vida presente, permitiendo el dominio de una forma de ser expresada de diferentes maneras, un entenderse de la gente de México en sus situaciones, el perfil de la *idiosincrasia mexicana*.

Lejos de comprometerse con la idea de determinar un carácter esencial del mexicano, el concepto de *idiosincrasia mexicana* sirve a Revueltas para aproximar la lectura crítica de la condición dominante en las mujeres y hombres pertenecientes a esa geografía, los rasgos, líneas y vicisitudes entreverados en el proceso de su constitución, las tensiones desarrolladas y vividas a partir de la intersección traumática de líneas antagónicas acerca de la vida y del mundo. En este sentido, compartimos la posición de Juan Cristóbal Cruz Revueltas en torno al trato del tema de la “mexicanidad” por el pensamiento de Revueltas. Se trata ahí de un campo paradójico, confuso, de aspectos contradictorios irreductibles a una sola de sus manifestaciones; una esfera donde colisionan inconmensurables intensidades complementándose, jugándose en movimientos de reversibilidad o de mutua referencia, o de exclusión. La condición mexicana es a una misma vez exuberancia violenta y despiadada, y profusión noble: “Ésta es el símbolo celestial de la furia bruta y de la solidaridad espontánea, a la vez absurdo y fantasmal, de un mundo social histórico que no ve en la institución sino la realidad concreta de una violencia subyacente, originaria y constitutiva...”³⁴⁰ Es un concepto que permite a nuestro autor el trazo de la orientación dominante en la gente mexicana, el modo de pensar privilegiado desde el que concibe su situación, se concibe y actúa en ella, entiende su realidad y se entiende en ella. Jerarquización radical de sus relaciones, vínculos organizados verticalmente cuya alteración ha sido sólo de forma; escenarios familiarizados con la violencia como una especie de vivencia casi intemporal, cotidiana;

³⁴⁰ José Revueltas, *En el filo*, México, Era-UNAM, 2000, p.p. 28-29.

disminuido su potencia de imaginar, el ser mexicano ha llegado a concebir y considerar el plano de su socialidad en la fatalidad del sometimiento, en la concepción de que la historia aparece de suyo impedida para sobrepasarse, arraigado a la creencia de que “esto siempre ha sido así y así seguirá siendo”.

La multiplicidad de rasgos y caracteres existentes en el plano interno de las individualidades y colectividades mexicanas, yuxtaposición de diversos aspectos y voces procedentes de un pasado lejano y reciente, y de la vida presente, todo ello marcado con el signo de la dominación, es lo que les lleva a visualizarse escindidos entre sí y respecto del resto de las existencias que comparten con ellos el mundo. Sus modos de relación aparecen determinados por una especie de inversión proporcional de intereses: lo propio siempre es opuesto a lo ajeno, el beneficio de uno se traduce necesariamente en perjuicio del otro. El de los mexicanos es un ser radicado en la consideración de que el estado en que vive, la realidad en que aparece inscrito es algo definitivo, invariable. Los procesos de subjetivación que le han conformado, le hacen un ser renuente e irascible a la pregunta por los supuestos de sus creencias y convicciones, a la puesta en duda de sus ideas y comportamientos. En el enfoque fatalista del antagonismo de intereses, la concepción privilegiada del pensamiento y la acción es la toma de partido por la simulación, por la doble cara en el juego de los intercambios, una especie de aprobación callada de falsos supuestos a partir de los cuales se entiende con su otredad: “yo sé que tú no eres lo que me dices ser y tú también sabes idéntica cosa en relación conmigo; callémoslo y nuestra complicidad será la mejor garantía de un entendimiento sin tropiezos”³⁴¹. Derivada de esto, la idea de que el teatro de la vida en sus diversos escenarios es un campo de confrontación permanente con treguas breves, una zona de guerra incesante que sólo admite pausas efímeras y donde todos aparecen involucrados; una lucha por la sobrevivencia, por escapar a la posición subordinada: “Entonces cada individuo ve su propio vivir, el ahora y aquí de su vivir, como una cosa en oposición a los demás hombres aunque tenga un sentido moral muy elevado”.³⁴² En suma, el modo de ser dominante en la condición humana de México, corresponde a una manera de concebirse en el mundo donde cada uno debe imponerse a todo y a todos, trabajar en su sometimiento a la voluntad e intereses propios, un pensamiento para el que la avenencia sólo tiene lugar en situaciones extraordinarias y efímeras de la vida cotidiana —las tragedias generales y,

³⁴¹ José Revueltas, *Cuestionamientos e intenciones*, Op. cit., p. 242.

³⁴² Andrea Revueltas y Philippe Cheron (compiladores), *Conversaciones con José Revueltas*, Op. cit., p. 39.

sobre todo, el desdoblamiento de la realidad en la fantasía e imaginación, desbordamiento de la vida cotidiana en la re-creación espontánea de la condición humana rutinaria sustentada en la burla de sí, la ruptura de los cauces egoístas con la práctica del don, temas de la última parte de nuestro trabajo—.

La *idiosincrasia mexicana* es pues efecto de una historia colmada de elementos, notas, matices y líneas culturales propias de tradiciones diferentes y opuestas entre sí. Historia trágica y amarga manifiesta en variadas prácticas de destrucción y desgaste de lo humano, principalmente de sus expresiones indígenas —profundamente alteradas, radicalmente mutiladas y estropeadas en el itinerario de la experiencia de los desbordes del poder y de las desproporciones del tener— casi siempre incómodas, intolerables o perturbadoras para la razón egocéntrica colonialista que aún condiciona la mayor parte de los espacios de la vida mexicana.³⁴³ Costumbres, estilos de vida, creencias e ideales originados en gran medida a partir del proyecto de cristianización planetaria, perspectiva que va más allá de las prácticas de evangelización y de las formas eclesiásticas, intensificándose a partir de fórmulas laicas sorteando el paso del tiempo. Proponemos situar ese fenómeno como uno de los problemas medulares tratados por la obra de Revueltas, a partir del cual se articula el aporte fundamental de la misma: el trabajo crítico de la cultura en su condición de enajenamiento.

Con el distanciamiento humano en México respecto de la familiaridad con la riqueza expresiva y múltiple del símbolo en favor de la lógica lineal del orden determinado por la relación sujeto-objeto, con la devoción por el lenguaje alegórico interrumpida para dar paso a la literalidad del decir simple impedido para crear y expresar el poder de imaginar, con la suspensión del despliegue del yo en la actitud plural de un impasible paganismo para sortear el vacío irrevocable y zozobante de la univocidad, la vida en ese plano geográfico termina incorporada a un universo sociocultural apegado a la imposición de ideas fijas y generales, de proyectos ejemplares. Es la condición de un hombre adaptado a la mirada del paso de la existencia bajo la lupa del carácter normal y natural del imperio de las expresiones totalitarias del mundo cuya implicación directa es la regularidad de relaciones verticales entre los seres humanos, su ordenamiento bajo el criterio fatalista “... las gallinas de arriba siempre cagan a las de abajo...”,³⁴⁴ y donde el

³⁴³ El colonialismo, como dice Víctor Manuel Pineda, más que ser una actitud militarista o una actitud en la que se asume como fórmula de un encuentro entre culturas a la violencia, es una renuncia a comerciar con palabras (“Cultura, sentido y multiplicidad, op.cit., p. 63).

³⁴⁴ J. Revueltas, *Dormir en tierra*, México, Era-SEP, 1987, p. 111.

perfeccionamiento de la condición humana es entendido en el ideal estrecho del mayor beneficio posible de unos a despecho de otros, "...un individualismo que no conoce medida, o en otras palabras, sólo la existencia del individuo como una entidad absoluta, negativa, egoísta y cruel, y sobre esta entidad, los hombres, 'viviendo'...".³⁴⁵ Es el ser humano avenido con la estructura del gran dominio, negado al diálogo y a la comunicación, familiarizado con la palabra retórica sirviendo a la seducción, a la trampa para asegurar la sobreposición de lo propio a lo ajeno, de la propia razón, del propio modo de pensar y de actuar como verdades inobjetables a las que deben aparecer sometidos la razón, el interés o la aspiración de los demás. En suma, es la radicalización del deseo de dominar tomado como fin en sí mismo.

Pretendiendo un seguimiento apropiado de la significación del concepto de *idiosincrasia mexicana*, en la escritura revueltiana, planteamos referirlo a la condición de un ser separado profundamente de los rasgos que acompañaran a esa otra condición humana relativa a una temporalidad remota, que se asumiera extraviada de sí misma fuera de sus vínculos comunitarios, fuera de la comunión y, por ello, requerida del elemento de la sinceridad, del mostrarse en su rostro auténtico, en su ser verdadero, caracteres decisivos de la mayor parte de las formas culturales mesoamericanas. Universo invocado por Miguel León-Portilla, la constitución cultural humana propia de los procesos del mundo náhuatl.³⁴⁶ El modo de ser concerniente a la situación cultural mexicana presente, vive retirado radicalmente de las notas ancestrales caras a muchas de las formas del coexistir prehispánico, carácter de *el auténtico hombre maduro*, condición que marca el ideal humano compartido por la mayoría de las vidas del mundo de antes de la conquista y de la colonia. Es el ser del hombre portador de sabiduría, aptitud que permite conducirse pertinentemente en la red de las relaciones con sus semejantes, con la naturaleza y con el cosmos; capacidad dirigida al propósito del equilibrio, fortalecimiento y consolidación de la comunidad. Asimismo, es el hombre dueño de una firmeza de corazón que le permite afrontar y sortear los desafíos que le opone su realidad, las dificultades que debe enfrentar para cumplir con su contribución a la afirmación de lo común, una voluntad firme capaz de resistir y superar adversidades para llevar a término las tareas propias de su actividad en beneficio de la continuidad del existir colectivo. Por eso señala León-Portilla a propósito de esa vocación del contexto mesoamericano: "El hombre maduro; corazón

³⁴⁵ Ibid.

³⁴⁶ Miguel León-Portilla, "El concepto náhuatl de la educación", en *Siete ensayos sobre cultura náhuatl*, México, UNAM, 1958.

firme como la piedra, corazón resistente como el tronco de un árbol; rostro sabio, dueño de un rostro y un corazón, hábil y comprensivo”.³⁴⁷ Y apunta en seguida: “Ser ‘dueño de un rostro y un corazón’: he aquí el rasgo definitivo que caracteriza a un auténtico hombre maduro... De no poseer un ‘rostro y un corazón’, tendría entonces que ocultar su ‘corazón amortajado’ y cubrir con una máscara su falta de rostro...”³⁴⁸

Consideramos necesaria este último postulado para aproximarse de mejor manera al carácter imperante en lo humano del panorama sucesor del contexto colonial, suscrito por nuestro escritor. El hombre de *la idiosincrasia mexicana*, es un ser disminuido en su condición debido a su inserción en diversas experiencias de imposición y dominación, separado ya del ideal de *auténtico hombre maduro*,³⁴⁹ carente de un rostro y un corazón, olvidado de la relevancia de la sabiduría para conducirse pertinentemente en las circunstancias cambiantes del movimiento de la vida colectiva, y de la voluntad firme que asegura la realización del compromiso propio orientado al fortalecimiento de los lazos comunitarios. Ambos, aspectos irreductibles de un mismo ser dirigidos a la preservación de la colectividad, sentido vital del existir mesoamericano,³⁵⁰ se cancelan ampliamente para dar paso al carácter de un ser orientado al cierre, al silencio, al acecho, a la negación de lo comunitario. Es la condición emergente con el mestizaje cultural, surgida de las entrañas de una realidad fragmentada, regida por la codicia, por la ambición desmedida, por la tendencia al saqueo, al despojo, a la traición, despliegue de una suerte de obsesión de desagravio, un sentimiento atávico de compensación por el sufrimiento históricamente padecido. Condición particular de lo humano conformada de acuerdo a los desbordes del poder, a las desproporciones del tener, a un sentimiento de toma de desquite.³⁵¹

³⁴⁷ Ibid.

³⁴⁸ Ibid.

³⁴⁹ En las diferentes actividades desplegadas por los sectores sociales conformantes del mundo náhuatl, teniendo por propósito el bien común, señala León-Portilla: “...cuando se describe la figura del sumo sacerdote que llevaba el título de Quetzalcoátl, se afirma que una de las condiciones para llegar a tan elevada dignidad era precisamente poseer ‘un rostro sabio y un corazón firme’... al mostrarse el ideal del *amantécatl* o artista de los trabajos de plumería, se dice ya en las primeras frases: El *amantécatl*, artista de las plumas, nada le falta, es dueño de un rostro y un corazón... hablando de los *pochtecas* o comerciantes, quienes, como se sabe, tenían que emprender largos y penosos viajes a lugares a veces tan distantes como el Xoconochco (Soconusco), se refiere que todo eso presuponía en ellos: Un rostro que sabe hacer que las cosas se logren... y un corazón recto, un corazón respetuoso de Dios”. Ibid.

³⁵⁰ Señala nuestro escritor: “... la tierra comunal, es pisoteada por el conquistador; los templos profanados; **todo el anterior orden, riguroso, jerárquico, pero a un mismo tiempo igualitario, disciplinado pero sin crueldad; contemplativo, cae al golpe de la tizona española** (el subrayado es nuestro). ¿Cómo llorar lo perdido y cómo, por otra parte, narrar lo nuevo que se ve? ¿Cómo —imperativo esencial— luchar por la perduración, por que viva aún, pese a todo, el soplo de eternidad con que el antiguo reino destruido fue fundado?” (*Visión del Paricutín*, Op. cit., p. 139).

³⁵¹ En el texto de reseña periodística de su viaje por Perú, Revueltas relaciona analógicamente la condición del mestizaje cultural peruano y mexicano. Ambas son formas derivadas de la violencia y del desgaste del ser provocadas por los procesos de conquista y colonización española. En ellas ve nuestro autor una muestra de la soledad, de la atávica soledad mestiza. Pero mientras que el carácter mestizo de los peruanos —el cholo— apunta a la búsqueda de

El mestizo —tomado este concepto en un sentido cultural—, sector social dominante en el panorama de la vida mexicana, procedente de experiencias de rechazo por el resto de los sectores conformantes de ese espacio, un fuera de lugar en el mundo, confundido en cuanto al sentido de su pertenencia, el no tener claro qué es, pierde el valor de la apropiación de un rostro y un corazón verdaderos. Situado al margen del sentido comunitario de la existencia, fragmentado su plano corporal y espiritual, ajeno al equilibrio con el cosmos, el hombre sin lugar procedente de la experiencia colonial toma partido por la máscara. Asunción de la simulación como forma de vida, medio “apropiado” para sobrevivir a una atmósfera donde priva el interés de cada cual, donde se ha impuesto como “la más alta actividad...: el dominio de los demás a través de los mecanismos políticos establecidos..., la obtención de prestigio y reconocimiento, etcétera”.³⁵² La relevancia de la vida colectiva que generara en el hombre prehispánico una amplia sensibilidad por lo demás y por los demás, por el cosmos, por la naturaleza, por la intersubjetividad, cede su lugar a formas de exclusividad donde los intercambios humanos son asumidos bajo la actitud del *hacer como que*, del *guardar las apariencias*, del *guardar las formas*. Despojado ampliamente de la parte rica de su memoria e inscrito en el ámbito de otra cultura impregnada de elementos y momentos paradójicos, el ser mexicano ha llegado a entenderse excesivamente distante de los variados aspectos que conforman su exterioridad, viviendo la vida en actitud de rechazo hacia lo otro, entendiéndose a sí mismo y entendiendo a los demás bajo el signo de la rivalidad inexorable, avocado exclusivamente a la búsqueda del bien personal y a la consecución de fines particulares .

Esto es lo que conduce a que el ejercicio de la libertad sea entendido, según nuestro escritor, en la justificación de cualquier desborde de los límites que suponen una vida colectiva en el reconocimiento y respeto mutuos, eso que en Paulo Freire, al referir a la significación del diálogo invocando a Karl Jaspers, toma el sentido de camino indispensable tanto en las cuestiones vitales para el orden político como para todo nuestro ser, “la creencia en el hombre y en sus posibilidades, la creencia de que sólo llego a ser

ternura por la mediación de la humildad, de una especie de dulzor no ajeno al de los antiguos quechuas, para sobreponerse y aliviar su condición de abandono, de orfandad, en el mestizo mexicano esa búsqueda se traduce en resentimiento y vergüenza por dejarse llevar por una supuesta debilidad. “El mexicano encierra una acechanza contradictoria, muy amorosa en el fondo, pero capaz de conducirlo al crimen y a la sangre, mientras el cholo pide su pan de amistad desposeído ya de rebeldía y muy triste por tantas cosas que le han sido arrebatadas... Tristeza infantil y temerosa, que no la tristeza cargada de hostilidad vengativa del mexicano”. Ibid., p.p., 133-134.

³⁵² Evodio Escalante, *José Revueltas. Una literatura del lado moridor*, op.cit., p. 55.

yo mismo cuando los demás también lleguen a ser ellos mismos”.³⁵³ Por eso, mentira y falsedad son las líneas privilegiadas del ser que domina el panorama de la socialidad mexicana, porque en un clima que se presupone cargado de antagonismos, repudios, destituciones, se trata de vivir permanentemente en estado de alerta y de acecho, vigilando los movimientos de los demás, enemigos naturales, para alcanzar la realización de las aspiraciones propias. No es extraño entonces que los escenarios de las relaciones económicas, políticas, religiosas, etc., discurran en la apuesta por la maniobra, la maquinación, las manipulaciones que aseguran la imposición del interés propio y preservan de la angustia ocasionada por el cuestionamiento procedente de sí mismo y de la alteridad.

Se encuentra en estos apuntes revueltianos una cercanía manifiesta con Octavio Paz en *El laberinto de la soledad*, que postula desde el segundo párrafo *Máscaras mexicanas*, la condición primordial de los mexicanos: situación de lejanía respecto del mundo, de los semejantes que acompañan su existencia, pero también de sí mismo.³⁵⁴ En ambos autores, la condición humana que domina el panorama de la vida de México aparece en la sutura, en lo hermético. El sentirse perteneciente a un ambiente aciago no concede margen a la apertura, porque para esa condición el conjunto de lo que le rodea es amenaza continua, impedimento a la propia realización. Debido a ello, la recurrencia al pliegue sobre sí mismo es mecanismo privilegiado para sortear los inconvenientes de los intercambios en la vida cotidiana. Cada individualidad se desplaza ahí recurriendo al fingir el ser propio, al ocultamiento, al disimulo que preserva del mostrarse tal como se es, para mantenerse al margen, en ajenidad a todo y a todos. La máscara es el medio de defensa apropiado para evadir los riesgos supuestos o colegidos en la exterioridad; tendencia privilegiada: engañar, mentir, confundir para preservar lo propio. Por esto la cuestión de la verdad cambia de ubicación, deja de pertenecer al terreno del fundamento concluyente, de realidad definitiva, para incidir en la relativización de su denotación; imponerse de lo convencional, donde el significado de los valores se determina de acuerdo con las circunstancias de lo que conviene o no a cada individualidad.

Ahora, en el rostro auténtico hay que ver también a una máscara, las líneas de una nota distintiva del papel que se interpreta en el concierto de los intercambios humanos. Pero en ello hay que advertir esa energía poetizante del universo mesoamericano que todavía se

³⁵³ Paulo Freire, *La educación como práctica de la libertad*, México, Siglo XXI, 1977, p. 104.

³⁵⁴ Octavio Paz, *El laberinto de la soledad*, op.cit.

ofrece al tiempo presente, dando continuidad a una suerte de sacralidad del mundo donde el ser humano se sabe parte de él y responsable de estar en y con él, y donde el vínculo con la mentira y el engaño aparece suspendido, donde la vida todavía discurre de acuerdo con lo comunitario, en el movimiento vinculante de la subjetividad y lo colectivo. Entonces, con la relación verdad-mentira como correlato del recurso de la máscara, más que de referir a cómo es o cómo no es el mundo y sus cosas, se remite a la manera en que se le percibe, a los modos en que se le ve, a las formas de relacionarse con él. Por eso es que para Revueltas, al igual que para Nietzsche, la cuestión de la verdad pertenece a un ámbito ajeno a lo absoluto, al dominio de una razón última que estaría subyacente al conjunto de las máscaras adoptadas.³⁵⁵ La verdad tiene que ver con una cuestión de valor, con un sentido otorgado a las acciones de acuerdo a la situación, a los intereses, a los deseos, a las maneras en que las cosas son dispuestas como valiosas. Cuando la verdad se oculta en función de estrategias de dominio-sumisión, activación de la máscara como maniobra de poder, se está ante el movimiento de la *idiosincrasia mexicana* donde el mito trabaja en favor de la custodia del estado de cosas, sosteniéndolo y nutriéndolo, manteniéndolo a resguardo de las situaciones amenazantes de cambio, de transformación social y cultural.

Es esa otra cara del discurso mítico condensada por Revueltas con el título provocador de *inasombroso mito mexicano*, artificio privilegiado del operar de la *idiosincrasia mexicana* en el panorama de la vida social. Faceta diferenciada del discurso mítico concerniente a las culturas mesoamericanas sobrevivientes que remite al despliegue del poder imaginario creador de sentidos y símbolos, manteniéndolas estrechamente ligadas al mundo y sus cosas, que aporta a lo humano el rostro auténtico y su integridad permitiendo su vinculación con la comunidad y con el mundo, que le dota de una firmeza volitiva sortear las trabas de la adversidad. Tenacidad que hace posible hacer frente al asedio y hostilidad procedentes tanto de las manifestaciones de la furia natural, como de las formas culturales arropadas por el esquema del mayor provecho y privilegio personales posibles, imperio de la lógica de la desmesura, de la sin razón. En la cara que

³⁵⁵ Sostiene Revueltas, a través del personaje Gregorio Saldivar: “¡A la chingada cualquier creencia en absolutos! Los hombres se inventan absolutos, Dios, Justicia, Libertad, Amor, etcétera, etcétera, porque necesitan un asidero para defenderse del infinito, porque tienen miedo de descubrir la inutilidad intrínseca del hombre. Sí, lo asombroso no es la inexistencia de verdades absolutas, sino que el hombre las busque y las invente con ese afán febril, desmesurado, de jugador tramposo, de ratero a la alta escuela”. *Los días terrenales*, Obras completas t. 3, México, Era, 1988, p. 177. La misma posición aparece ubicada en la respuesta que da a Gustavo Sainz a propósito de la pregunta por el arte como verdad última: “No, porque es una verdad en movimiento —el arte— (la aclaración es nuestra). No hay verdades últimas, hay verdades concretas que se van obteniendo y conquistando, unas más pequeñas y otras menos” (*Conversaciones con José Revueltas*, Op. cit., p.p. 109-110).

domina el campo del mestizaje cultural, el pensamiento narrativo expresado en el mito queda invertido y reducido a medio de control, de manipulación, de dominación: “Pero la miseria terminó por restarles dignidad. Hoy estaban... con pasiones, sentimientos y vicios inesperados. Ya no eran la misma gente intrépida de otros años, sino gente de espíritu reptante, desconfiado, egoísta, calculador”.³⁵⁶ En su forma negativa el mito deja de remitir a una aptitud discursiva que se aproxima al misterio, a la majestuosidad inextricable del mundo y de las cosas que le pueblan, lo asombroso de su totalidad inagotable. Se torna ejercicio de la palabra que oculta para dominar, que simula para someter, que seduce para reducir, que intimida para rendir. Es la concepción de la palabra reducida a su forma retórica, apuntada por Víctor Manuel Pineda, donde el escucha es entidad pasiva, meramente receptora, a la espera de ser sometida al poder de la elocuencia de la argucia y del engaño de quien la pronuncia. Es también voz imperativa que deja sin sitio a la pregunta y sin sitio a la duda, porque su alcance prosódico es el de la certeza, de la convicción absoluta.³⁵⁷

El mito recurrido por *la idiosincrasia mexicana* es también máscara que oculta la carencia de un rostro auténtico, para exhibir rasgos que no son los propios, para encubrir las propensiones e inclinaciones reales; es discurso al servicio de la estafa y de la confusión, es enunciación que relativiza al extremo mentira y verdad. Es asimismo, dispositivo deformante, subterfugio que corrompe, que falsea; mecanismo que instala en lo humano un segundo carácter y unas segundas intenciones. La vida colonial al asimilar las manifestaciones culturales del existir precedente —por ella misma mutiladas y pervertidas— a las suyas propias, ha posibilitado la conformación de relaciones sociales donde lo comunitario se excluye en favor de lo individual necesitado del doblez de carácter, del escamoteo de lo propio. Una condición humana que ve en ello lo definitivo del ser, un ser individual y colectivo cuya perspectiva se ciñe al valor de lo útil, a un orden de cosas concordante con el beneficio y privilegio personales. En suma, un modo de ser arraigado a la idea del *siempre es bueno más de lo mismo* y en renuncia a una *disposición al ser más*.

Por eso en las páginas dedicadas por nuestro autor al análisis histórico del discurso mítico, se puede leer que a partir de la pérdida de sentido de la palabra que acercara al hombre con la divinidad, desplegando la sacralización del mundo donde el ser humano se

³⁵⁶ J. Revueltas, *Los días terrenales*, México, Era, 1988, p.p. 172-173.

³⁵⁷ “Cultura, sentido y multiplicidad”, Op. cit.

entiende y se siente parte de un orden venerable, que impide cualquier forma de agresión sobre el ámbito natural, es que el mito pasa a ser: "... consustancial a la idiosincrasia mexicana en todos los órdenes, lo mismo en la política que en el amor, en la amistad que en el odio, en las relaciones personales que en la sociedad y la historia."³⁵⁸ Y agrega: "El mexicano acepta sus mitos sin sobresaltos y con la tranquila convicción de quien se tiene bien sabido que aquello no es sino una segunda naturaleza, suya y de las cosas. Lo único que desazona y perturba al mexicano —y esto a extremos patológicos— es el comparecer ante la verdad desnuda."³⁵⁹ El concepto de *verdad desnuda* sirve a Revueltas para caracterizar a lo humano como un ser ajeno a cualquier forma de pureza, un personaje no probo, no inmaculado; para mirar en la bondad misma la condición de un fenómeno intrincado, ambiguo, impuro, que se abre paso a través de sesgos que parecen sugerir algo distinto. El ser humano no es exclusivamente bondadoso ni exclusivamente ruin "El bien y el mal son en el hombre sentimientos que se dan en el tiempo. El problema es muy complicado...El bien y el mal pueden alternarse entretejiendo la vida de un hombre, y más frecuentemente convivir en él. Se puede desear el bien y hacer el mal"³⁶⁰.

Para nuestro autor la cuestión de la verdad desnuda permite desentenderse de la idea absurda e ingenua de la existencia de un hombre de sentimientos puros. Los caracteres evidentes de alguien, lo que de ese alguien se nos ofrece a simple vista, no es algo llano, sencillo; lo interno de la condición humana remite a una estructura conformada a partir de múltiples aspectos y elementos procedentes de varias identidades. Es un ámbito que integra formas plurales de experiencias pasadas antiguas o recientes, de vida presente y proyecciones futuras. Por eso señala Revueltas: "A primera vista, un ser puede presentarse ante nosotros resignadamente, con una apariencia de santidad o, por lo menos, de humana dulzura. Pero a través de ella, el análisis nos permite descubrir **sentimientos complejos, contradictorios, increíbles**"³⁶¹ (el subrayado es nuestro). Y remata con la afirmación: "De esta suerte, hasta en ese sentimiento calificado de positivo que es el amor, podemos nosotros descubrir desviaciones y morbos sexuales que el público, al ver expuestos en la novela o en el teatro, rechaza"³⁶². Se entiende entonces por qué la verdad despojada de matices que le simplifican y le dan un carácter unilateral, sea algo intolerable para un ser arraigado en la costumbre de ver el mundo y verse a sí mismo

³⁵⁸ Ver, *Cuestionamientos e intenciones*, Op. cit., p. 242.

³⁵⁹ Ibid.

³⁶⁰ *Cuestionamientos e intenciones*, Op. cit., p. 25.

³⁶¹ Ibid., p. 25.

³⁶² Ibid.

bajo una óptica lineal, simple, que no reconoce la nota paradójica siempre presente en el mundo de la vida, para quedarse en una especie de estado de ataraxia oportuna ante la inquietante y confusa realidad vivida. Una apuesta que ve en lo humano el carácter de un ente progresivo situado en una dialéctica donde reina la alegría, el optimismo, el puritanismo, la buena fe, los buenos sentimientos, la esperanza, la heroicidad positiva. Un pensamiento para el que la bondad y la virtud son cualidades exclusivas del yo; la maldad y la deyección son aspectos inherentes a la alteridad.

La idiosincrasia mexicana constituye un carácter jugado en un plano especular que hace de lo otro algo sin valor. Es el terreno de una moral que devuelve para el yo la convicción de lo positivo de los actos y pensamientos propios, y de lo negativo de los actos y de los pensamientos ajenos. Cada uno es para sí y para los otros el espejo que refleja la imagen propia y la de los demás; el espejo que es cada ser humano lejos de servir para vernos — para “Mirarnos en nuestra realidad..., en nuestra contradictoria realidad, tanto desde afuera como desde adentro del espejo. Ver con valentía nuestras reales distorsiones, nuestras deyecciones”³⁶³ —, sirve para despreciarse uno mismo, “...pero no en mi propio ser, a salvo de toda censura, sino en la imagen del espejo, en la imagen de los demás; en el ser de mis horribles, sucios y asquerosos semejantes”.³⁶⁴ Una cultura que promoviera en el ser humano la disposición a la toma de distancia respecto de esa actitud, estaría encauzada al reencuentro con una de sus significaciones apropiadas, la de espacio impulsor de la re-creación, la reinención de lo humano y, por lo mismo, una cultura orientada a la mayor reducción posible de las expresiones enajenantes de la condición humana.

Por eso Revueltas, por la mediación del personaje “Bautista” de *Los días terrenales*, propone una lectura de lo cultural despojada de sus alcances debido al dominio de *la idiosincrasia mexicana* en nuestra socialidad, donde lo humano al sentirse exigido a pensar por sí mismo, a elegir desde sí mismo, a vivir con autonomía, opta por ceñirse a lo conveniente, a la comodidad de la calma de espíritu donde es mejor sumarse al letargo del pensamiento que arrojar al vértigo inquietante del cultivo de la conciencia. Un menoscabo de la vida en la renuncia a la responsabilidad propia, en su cesión a la otredad a la mano para evadir la carga de los efectos originados por las decisiones o elecciones propias. De ahí que el hombre de *la idiosincrasia mexicana* sea “un pobre diablo

³⁶³ J. Revueltas, *Los días terrenales*, Op. cit., p. 130

³⁶⁴ *Ibid.*

empavorecido, amedrentado ante su propia grandeza, ante lo que puede ser su grandeza, indigno por completo de ella, indigno de ser la ‘floración más alta’ de la materia”.³⁶⁵ Un envilecimiento de la vida misma para justificar la pertinencia de la censura de los vicios y miserias propios en el ser de los demás, ese ver la paja en el ojo ajeno y no la viga en el propio, porque ello “no es otra cosa que **un honrado principio de conservación** (el subrayado es nuestro), conservación del individuo, de la familia, de la sociedad, del Estado y, consecuentemente, de la humanidad toda...”.³⁶⁶

Hay en la idiosincrasia mexicana, una marcada propensión a inventarse realidades inexistentes, a construir abstracciones sin ningún referente real, a engañarse y engañar estando consciente del engaño, a hacer pasar la acción corrupta por acto virtuoso sabiendo lo que es en realidad. Señala nuestro autor: “Un juego diabólico en verdad..., pero que fascinaba por su audacia dolorosa, por sus riesgos escalofriantes, por su insensata intrepidez...”.³⁶⁷ Y continúa: “Con este procedimiento,... que hacía de la mentira una verdad de la experiencia... se arrojaba en el laberinto de las comprobaciones para verificar su esquema amoroso y aun cuando las comprobaciones resultaban falsas — es decir, falsas *a favor* de su esquema, lo cual, entonces, hacíalas verdaderas—, esto salvaguardaba su moral, lo hacía fuerte y animoso, fortalecía su fe”.³⁶⁸ El operar del mito en su forma inasombrosa por la gente de México. Se sabe y se ha llegado a tener conciencia de los giros impuestos a ese discurso en la vida social. Sin embargo, a la masa mayoritaria mexicana le resulta ampliamente natural esa tendencia; hay en el consenso general una profunda avenencia con esa suerte de segunda naturaleza con la que es asumido el existir cotidiano, agotando las posibilidades de la cultura no sólo en actos de aparente cambio para mantenerse apegado en lo fundamental a la mismidad, sino en experiencias y prácticas atroces paradójicamente legitimadas a nombre del bien común.

Entonces, tanto el mito como lo sagrado, aspectos culturales relacionados estrechamente, son destituidos de su poder significativo con su disposición al servicio de la habilitación de relaciones de dominio. El sentido de lo sagrado es disuelto en el código de dogmas religiosos, el mito deviene imaginación pervertida. De ahí que Revueltas vea en ello la base constitutiva de la gente de México, una manera de ser natural, una atmósfera que se respira en la diaria convivencia. Toda una actitud traductora de un pacto de ayuda y de

³⁶⁵ Ibid., p. 177.

³⁶⁶ Ibid., p. 131.

³⁶⁷ Ibid., p. 201.

³⁶⁸ Ibid.

aniquilación mutuas, una intensidad que orienta la asunción de la existencia a partir del recurso de la componenda para formalizar los modos en que la gente de México se entiende entre sí, el movimiento interno e inaparente con que es tejida la red de sus convenciones e inclinaciones hacia la aceptación de lo existente y de lo que le rodea como si se tratase de algo ajeno o que sólo se tuviera dado en calidad de préstamo.³⁶⁹

Ahora, la articulación del mito y la religión al servicio de la dominación, cierra espacios, instala prácticas diversas de abuso y fetichiza lo divino. Insta una cotidianidad adaptada a la disolución del significado originario de lo religioso: el *religare*, el unir, la comunión. La posibilidad del encuentro se desvanece con la imposición violenta de la Ley cuyas implicaciones prácticas profundizan el olvido y el silencio de los otros usos míticos, esos que sustentaron y alentaron el despliegue de la sabiduría antigua, de esa *imaginación instituyente* invocada por Castoriadis³⁷⁰, de la capacidad humana de creación que enriquece la tradición y lo actual de la existencia. Es el fenómeno social que hemos denominado *trabajo de la fuerza enajenante* que lleva a la degradación del pensamiento mítico, que le hace operar en el margen del sistema, que conduce las subjetividades a modos de relación ajenos a sus posibilidades más propias, arrojándoles a las cárceles del dogma o de la monotonía.

Una de las líneas de lectura de la creación textual revueltiana en torno del vínculo del mito con la religión, se ubica en el empobrecimiento de la vida humana por el imponerse del poder a la cultura, llevando al pliegue de la experiencia religiosa en el margen de *la atroz vida humana*, donde rige esa tendencia a “la desproporción del yo respaldada en un implacable menosprecio por el valor del otro...”³⁷¹ Es, en resumen, esa especie de anomalía de la cultura que le escinde de su carácter esencial y verdadero, potencia de significación y comunicación que aproxima cuerpos y almas, dimensión donde el ser humano conserva creando y re-creando, y genera lo nuevo. El operar deformado de la vida religiosa provoca, en gran medida, el impedimento para el despliegue de lo cultural y, con ello, de lo humano mismo, cerrando el margen de sus espacios —como en *El apando*— en una suerte de geometría de prisión. Lejos de su condición pertinente, experiencia simbólica y actuar simbólico de lo humano, apertura a una sucesión ilimitada de interpretaciones y reinterpretaciones que dan forma a los planos de comunidad

³⁶⁹ Ibid.

³⁷⁰ Cornelius Castoriadis, *Figuras de lo pensable*, Op. cit.

³⁷¹ El apunte es de Carlos Pereda en su *Crítica de la razón arrogante*, Op. cit., p. 14.

humana, la vida religiosa queda identificada con un sistema de regulación, de encasillamiento, de uniformización. Los ecos de la tradición colonial mantienen en gran medida el impedimento a la aproximación de unos con otros, el reconocimiento de lo propio en lo diferente, el despliegue de la responsabilidad de unos con otros y por todo, y de la consideración de “que un ámbito limitado de ideas, valores o creencias no son las únicas posibles... actitud de comprensión de valores que son ajenos, valores que aunque no asuma como válidos para mí, los comprendo como válidos para otros”.³⁷² La nuestra ha sido una vida alejada de experiencias de avenencia, de encuentro de lo diverso, diálogo y de comunicación como bases para el desarrollo de la vida en común.

3.1.3.2 Antropomorfización de lo divino y enajenación cultural.

Una de las formas privilegiadas de la enajenación, de acuerdo con Revueltas, es la tendencia humana a la antropomorfización de las cosas del mundo, es decir, ver en todo compuesto de la realidad la imagen del hombre, lo humano como fundamento primordial del movimiento del mundo de la vida. En la vida religiosa, esa pauta se traduce en una percepción de la divinidad con caracteres humanos. Hay en ello el darse de una impostura, que a manera de costumbre trabaja en contra de la cultura desde la vulgarización de la experiencia religiosa, acentuando su disposición como apéndice de los desbordes del poder y de las desproporciones del tener.³⁷³ Un enfoque donde la divinidad termina instalada en el mundo de los hombres a la manera de un hecho, de un ser que en cuanto poseedor de atributos humanos —que lo mismo odia que ama, que compadece y se enfurece—, abre cauce a su identificación en la conciencia colectiva, con un poder humano facultado socialmente para regular e imponer valores, creencias y conductas, para dictaminar a propósito del bien y del mal, decidir acerca de la forma adecuada de pensar, actuar, sentir e incluso sufrir. Asignación de un significado único y exacto de lo divino, anulación de la valencia simbólica del mundo religioso.

Uso y hábito dominantes en el panorama sociocultural mexicano cuyo punto de partida puede situarse en el proceso de destrucción de la vida mesoamericana con el despliegue

³⁷² Víctor Manuel Pineda, “Cultura, sentido y multiplicidad”, op.cit., p. 60.

³⁷³ Basta ver esa suerte de tendencia de autoridades religiosas y feligreses del cristianismo católico a dotar de joyas y piedras preciosas a las imágenes con figura humana que representan atributos divinos, para percibir los alcances de esa esquematización reductora del sentido de lo sagrado a formas vinculadas al poder y al tener.

de la acción colonizadora. Desde varios de los pasajes del texto *Ensayos sobre México*,³⁷⁴ Revueltas nos retrotrae a los aspectos decisivos de la destrucción cultural de Mesoamérica a partir del imponerse del sentido único de Dios, Dios y hombre verdadero.³⁷⁵ Lo que se advierte en esos escritos es la propuesta a leer en los momentos de esa tradición, la instalación en la vida en común de México de las líneas de una fuerza inane que le han marcado con el sello de la trivialización hasta el tiempo contemporáneo, una concepción rígida del existir basada en la negación de la pluralidad y en el silencio. Existencia conformada a los fines del dominio de unos sobre otros y del tener como valor central de la vida, concretados en la práctica del despojo, del desmantelamiento espiritual y vital —los vínculos afectivos profundos con lo divino, con el cosmos, con la naturaleza, con la Madre Tierra fundamento de la vida misma— sobre el universo mesoamericano.

Historia amarga fincada en la idea de una divinidad con rasgos humanos, trocada entidad objetiva actuando en el mundo de los hombres expiando sus culpas coléricamente. Presupuesto fundamental del orden vertical de la vida en común soportado en esquemas impermeables, en prácticas dispuestas para garantizar la exclusividad en el privilegio social y económico. Imperio de los desbordes del poder y de las desproporciones del tener legitimado por el sentido único del Dios verdadero, manifiesto en el proceder desquiciado de los conquistadores advertido por los informantes de Moctezuma: “Se alegraron mucho, estaban deleitándose. Como si fueran monos levantaban el oro, como que se sentaban en ademán de gusto, como que se les renovaba y se les iluminaba el corazón. Como que cierto es que eso anhelan con gran sed. Se les ensancha el cuerpo por eso, tienen hambre furiosa de eso. *Como unos puercos hambrientos ansían el oro*”.³⁷⁶ Dominio de la vulgaridad sobre el esmero en la percepción del mundo, de la insustancialidad del ser en la apuesta por el tener en los espacios y escenarios de la socialidad. Dios se torna entidad sociohistórica manifiesta en el poder humano para refrendar el delirio de riqueza, la vida condicionada por la posesión, supuesto que

³⁷⁴ José Revueltas, *Ensayos sobre México*, Op.cit.

³⁷⁵ Por ejemplo, los escritos “La independencia nacional, un proceso en marcha”, “Naturaleza de la independencia nacional”, “La revolución mexicana y el proletariado”, Ibid. Asimismo, pasajes relevantes del guión cinematográfico *Tierra y libertad* como el relativo a la voz del personaje de “Don Evelino”. Ver, J. Revueltas, *Tierra y libertad*, Obras completas, t. 23, México, Era, 1981, p.p., 31-32.

³⁷⁶ Citado por Jaime Vieyra García en, “El surgimiento colonial de América”, en, Mario Teodoro Ramírez (coordinador), *Filosofía de la cultura en México*, México, UMSNH-Plaza y Valdés, 1997, p. 50.

establece que para vivir es imprescindible tener, ese imponerse del *tener* al *ser* como lo postula, en cercanía a nuestro autor, Erich Fromm.³⁷⁷

En gran medida, es el propósito colonizador de la anulación de la exuberancia expresiva del mundo mesoamericano que sobrevive al bando de exterminio y a la catástrofe cultural cernida sobre él. Triunfo de los fundamentos de la representación religioso-cristiana del mundo, de las bases de su discurso, de su unidad uniformizante, de su lenguaje lineal y simple, de su orden vertical incommovible. Estrategia dirigida a la anulación de la experiencia previa de lo sagrado y su misterio, allanarla y superarla en las fórmulas de una religión articulada a las formas de un poder totalizador. Impostura en la dimensión de lo sagrado con su ubicación en el plano de la dominación, demeritando su condición, mostrando el lado negativo de la profanación: negación del carácter diverso de la vida a partir de abstraer su riqueza significativa en la uniformidad del sentido.³⁷⁸ Banalización de lo divino con el imponerse del principio de identidad que lo hace trascendente y extraño a sus creaciones, ajeno al sentido de energía vital que le articulara de manera immanente con las cosas, de fuerza originaria que les habita, que les sustenta e impulsa. Divinidad rebajada al carácter de hecho, de entidad celestial alienada de su condición pertinente.³⁷⁹

Experiencia que profundiza la fragmentación de la vida, de los seres humanos entre sí y de éstos con la naturaleza. Escisión del cuerpo social en la organización estratificada del

³⁷⁷ El autor de la Escuela de Frankfurt refiere pertinentemente a la concepción dominante en el sentido común negada al establecimiento de la diferencia entre *tener* y *ser*, porque se visualiza al *tener* como una función normal de la vida: para vivir se hace necesario tener cosas, y hay que tenerlas para gozarlas. Señala Fromm que en una cultura cuya meta suprema es tener cada vez más, parece que la esencia misma de ser consiste en tener y cuando alguien no tiene nada, no es nadie. El autor alemán opone a esa tendencia el estilo de los que él llama *grandes Maestros de la Vida* que han visto lo indispensable de separar esas dos orientaciones: para Buda la etapa más elevada del desarrollo humano estriba en la renuncia a las posesiones; Jesucristo señala que quien quiere salvar su vida, la perderá, y quien la perdiera por su causa la salvará; Marx enseñó que el lujo es un defecto, tanto como la pobreza y que la meta del ser humano debe consistir en *ser* mucho y no en *tener* mucho (*¿Tener o ser?*, México, FCE, 2009, p. 33).

³⁷⁸ A este respecto apunta apropiadamente Víctor Manuel Pineda: "La lógica de la guerra reposa sobre la idea de que hay una cultura que debe ser impuesta para salvar a otra de la barbarie; las guerras de conquista se han amparado en la tesis de que llevarán los evangelios para sustraer y salvar a una cultura de un estado de corrupción interna. El totalitarismo, emisario del platonismo, consistiría en una abolición de la diferencia, en la violencia que suprime la pluralidad, consistiría en la reducción de los diversos sentidos a uno presuntamente privilegiado" ("Cultura, sentido y multiplicidad", Op. cit., p. 63).

³⁷⁹ Es lo que denuncia Eduardo Subirats en su análisis acerca de los alcances del itinerario colonizador bajo los dispositivos conjuntos de la violencia militar y la violencia evangelizadora, de la muerte corporal y de la muerte del alma en la vida autóctona del "nuevo continente": "Principio de vasallaje o *sujeción* por medio de la violencia y la guerra, de la persecución, la tortura y el castigo; principio de *subjetivación*, inmediatamente después, a través del bautismo compulsivo y masivo, a través del nuevo nombre y la nueva ley que el bautismo significan; principio de indoctrinación y propaganda, de enseñanza y vigilancia persuasivas, o sea de *educación formativa*, como momento supremo que confiere valores, significados, contenidos nuevos a un proceso al mismo tiempo destructivo y abstracto, brutal y sublime de sujeción y subjetivación: tales son los momentos del discurso teológico de la colonización americana" (Eduardo Subirats, *El continente vacío*, México, Siglo XXI, 1994, p. 76).

existir en común: los *hermanos enemigos*, españoles y criollos; los *enemigos irreconciliables*: indios, mestizos y mulatos,³⁸⁰ desconocida en amplia medida por los modos de convivencia anteriores. Ambiente proclive a la confrontación, a la tensión tenue o intensa de sentimientos, creencias, intereses, propósitos, en las agencias y agentes individuales y colectivos, actuantes en ese espacio; contradicciones insalvables, arraigo en el cierre y en la exclusividad de lo propio, interrupción del tiempo y anulación del espacio. Un no lugar para la medida y el diálogo, sólo atmósfera propicia a una voluntad de dominación que se entiende como estado natural, inherente y definitivo de lo humano. Un mundo sólo favorable para aquellos cambios que fortalecen la cara de conservación de la fuerza cultural, reducida a la ordinariedad de un movimiento reiterativo que vuelve una y otra vez sobre las mismas ideas y creencias, un acto reflejo e instintivo de la actividad. Efectos de una catequesis redentora situada por encima del tiempo, desafiando la historia en arraigo tenaz al estatuto religioso edificado sobre la analogía de lo sagrado indecible con propiedades humanas, trabajando la violencia como el medio adecuado para instalar el reino de su sentido infecundo.³⁸¹

Ya Spinoza prevenía de los efectos nocivos en la vida social derivados de la caracterización de lo sagrado desde atributos humanos. El *Tratado teológico-político*, desde el análisis de la profecía y de la revelación, articula una crítica histórica a las líneas principales de ese esquema de pensamiento. En cuanto Dios no puede ser representado dada su condición inefable, indescriptible e inabarcable, no puede por ello ser adorado mediante imagen alguna, porque de darse esa forma de veneración se termina por atribuir al objeto que le representa la dignidad, el honor y el culto que se debe a la divinidad distorsionando su sentido, sustituyéndole en su carácter insustituible. Es por eso que una aproximación pertinente a lo divino sólo es posible por la vía de un pensamiento que procede de manera indirecta, lateral, tangente, una idea expresable en la palabra

³⁸⁰ Seguimos en este punto la perspectiva asumida por Jacques Lafaye en su análisis de la vida colonial, que apuesta por una visión de ese contexto desde el plano de las contradicciones que envuelven cada paso de su desarrollo, la cual, aparece en cercanía con la crítica de la cultura situada en las prácticas religiosas emprendida por Revueltas. Ver, *Quetzalcóatl y Guadalupe*, Op. cit.

³⁸¹ Desde la educación evangelizadora impulsada por los misioneros conocidos como *los doce*, se inaugura toda una acción cultural de desarticulación de sensibilidades y apegos a las tradiciones previas a la experiencia colonial, imposición de otros campos de percepción, de otras formas de mirar al mundo y a sus cosas. Una organización diferente del tiempo y del espacio basada en la articulación de la concepción de lo divino a modos de dominación, dados a la configuración de individualidades en rechazo categórico de los anteriores sentidos de existencia, mediante la integración y puesta en juego de técnicas de disciplinamiento –sometimiento de la niñez a una existencia monacal similar a la de sus mentores, autoflagelación, confesión y oración cotidiana– preservando o ampliando en varios casos, los márgenes de familiaridad del ser de lo humano con la violencia. Toda una estrategia dirigida a la proyección de otra identidad, de otra pertenencia, anulando la memoria del antes de la colonia. Al respecto véase, José María Kobayashi, “Desarrollo de la educación misionera. Enseñanza catequística en el patio”, en, *La educación como conquista*, México, El Colegio de México, 1985.

metafórica, poética y ésta supone el despliegue de una vasta capacidad de imaginar, viva, activa, que no todos los seres humanos llegan a poseer.³⁸² Ahora, en cuanto se trata de hacer accesibles al vulgo las enunciaciones bíblicas concernientes a la idea de Dios, se ha tenido que recurrir obligadamente a la imagen humana a manera de pauta que permita, para ese entendimiento de corto alcance, la apropiación de una concepción cercana a la divinidad asignándole propiedades como alma, ánimo, afectos, cuerpo, aliento. Con ello el célebre filósofo holandés envía a los riesgos supuestos en esa esquematización: una interpretación de lo divino fundada en una imaginación pobre puede conducir a la falsa consideración de la supremacía de unos hombres sobre otros, despliegue de una pasión que niega a lo otro desde la autoafirmación vehemente. Señala Spinoza: "... como el conocimiento natural es común a todos, no es tan estimado,... por los hombres, y particularmente por los hebreos, que se jactaban de ser superiores a los demás y solían despreciar a todos y, en consecuencia, la ciencia común a todos los hombres".³⁸³ Anticipación de una de las expresiones de la fuerza enajenante en el plano religioso, la creencia errada de instalar al hombre por encima del resto de las existencias del mundo por ser creación a semejanza de Dios, a un pueblo como el elegido por voluntad divina, respondiendo a una visión finalista.

Revueltas no alude al aporte spinoziano sobre los efectos perniciosos del antropomorfismo. Su referente se ubica en Goethe. Sin embargo, no hay una divergencia notoria entre ambas líneas de pensamiento. Para Revueltas, en ese fenómeno se asiste a uno de los modelos que han saturado el pensamiento, orientando y vertebrando sus cauces y juegos, alimentando y sedimentando sus conquistas cognitivas, regulando los procesos de aprehensión de sus objetos, manteniendo en lo humano la concepción de ser el existente privilegiado en el mundo, y con ello, el deseo ferviente de dominio sobre la vida.³⁸⁴ En los márgenes de ese tipo ideal con el que los seres humanos se piensan como seres favorecidos bien por la divinidad, o bien por la naturaleza, termina por anularse la condición humana; porque si todo lo que cabe en su campo de visión aparece reducido a

³⁸² Señala Spinoza a manera de ejemplo a la expresión poética *espíritu de Dios* que no precisamente remite a una cualidad de la divinidad, sino refiere a una virtud humana, un ingenio, una destreza fuera de lo común en los hombres, es decir, la virtud de la sabiduría, del consejo, de la fortaleza que tienen sólo aquellos seres humanos de una condición superior a la de la generalidad de la gente. Ver, *Tratado teológico-político*, Madrid, Alianza, 1986, p.p. 74-94.

³⁸³ Spinoza, *Tratado teológico-político*, op.cit., p. 92.

³⁸⁴ Afirma nuestro autor: "El ser humano jamás comprende cuán antropomórfico es —volviendo a Goethe— porque el antropomorfismo no ha podido expresarse de otro modo que con las guerras y las luchas de clases y, en la segunda mitad del siglo XX, con la guerra absoluta que supera, al anularla, toda realidad humana precedente". Ver, *Cuestionamientos e intenciones*, Op cit., p. 239.

figurar subordinado a su voluntad, al marco de sus deseos, la alteridad, sus otros, también entran a formar parte de esa supeditación. De ahí que nuestro escritor llegue a sostener que en esas formas de representación, la realización de lo humano tenga lugar en el suicidio. El antropomorfismo articulado al poder y al tener desmesurados, llega a tornarse momento relevante del trabajo de la fuerza enajenante sobre la socialidad y sobre la cultura, en un movimiento descendente cuya síntesis se configura como desrealización, porque lo que a cada ser humano resta apostar en esa forma, es su propio aniquilamiento.³⁸⁵ Al instalar la imagen humana como centro del mundo, el hombre alcanza la creencia de estar en posesión del sitio notable para ejercer la facultad de dominio sobre lo demás y las demás existencias, pero con ello, al victimizar a su alteridad termina por victimizarse a sí mismo, sus actos criminales se vuelven en su contra; el perpetrador termina por perpetrarse a sí mismo. Y paradójicamente, en contra de esa dirección, lo humano verdadero sólo puede ser realizado con la muerte.³⁸⁶

Por eso nos parece desacertada una lectura como la de José Reyes González Flores en su obra *Poética de la esperanza. Aproximación a la poesía de José Revueltas*,³⁸⁷ que propone ver en los textos de *El tiempo y el número*, poema y relato revueltianos,³⁸⁸ una reivindicación del antropomorfismo. Se trata, dice González Flores, de definir el concepto *antropomórfico* más allá de la forma humana transferida a la divinidad, es decir, entenderlo en su esencialidad, en su sentido intrasignificante que apunta a ver las cualidades del hombre como exclusivas del hombre y no de la divinidad; el hombre debe asumir su condición de hombre en cuanto lo es, no es necesario un mito para trasladar su potencialidad a una figura divina y a un tiempo originario y conclusivo.³⁸⁹ Lo antropomórfico es la alteridad como momento que permite la superación del proceso de cosificación padecido por el hombre para humanizarse. “La anécdota —la experiencia

³⁸⁵ Sostiene nuestro autor: “El mundo de las cosas humanas se ahuyenta cada vez más rápidamente de la historia contemporánea... también se absolutiza cada vez más, en vías de llegar a la totalidad de su absoluto con la guerra nuclear... Si antes la oposición dialéctica fundamental de la historia había sido la del imperialismo-socialismo, ahora esa contradicción se funda en la identidad común de la energía de las dos grandes potencias mundiales... El siglo XX no ha existido. La humanidad dio un gran salto en el vacío desde los presupuestos teóricos del siglo XIX, pasando sobre el fracaso del siglo XX, hasta el tenebroso inicio del siglo XXI en agosto de 1945, con las explosiones atómicas de Hiroshima y Nagasaki” (*Dialéctica de la conciencia*, op.cit., p.p. 81-82).

³⁸⁶ “La contingencia opaca de nuestro tiempo deviene, así, en el suicidio y no es por un azar el que los monjes budistas de Vietnam perezcan incendiados por sí mismos: son la única conciencia lúcida del suicidio universal antropomórfico que ellos tratan de evitar, como individuos, con su propia muerte. Lo trágico de nuestro tiempo reside en que esta conciencia lúcida, que se expresa bajo un signo negativo, sea precisamente la única conciencia humana real, auténtica, indiscutible. Esto quiere decir que **la enajenación humana ha llegado a un extremo tan radical que lo humano verdadero sólo puede realizarse con la muerte**” (El subrayado es nuestro). *Cuestionamientos e intenciones*, op.cit., p.239.

³⁸⁷ Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 2008.

³⁸⁸ Ver, *Las cenizas*, Obras completas, t. 11, México, Era, 1981.

³⁸⁹ José R. González Flores, *Poética de la esperanza...*, op.cit., p.p. 84-85.

carcelaria de Revueltas en Islas Marías donde cada prisionero vivía una pérdida de su identidad al ser sustituida por un número— ... nos explica el acto narrativo de la novela, pero de igual forma explicita el <acto poético-dialéctico> del poema. El hombre fue una cosa, es una cosa, pero mediante la antropomorfización, es decir, la alteridad, deja de serlo para humanizarse”.³⁹⁰ No es sólo el que Revueltas jamás llega a argumentar en favor de proceso antropomórfico alguno, como lo confirma la declaración a Norma Castro Quiteño —“Oponer al ahora y aquí de la vida, el ahora y aquí de la muerte”—, que a la letra reza: “Otra de las cosas enajenantes de la época contemporánea es el poder... Se desenajenará [el hombre] cuando haya acabado también con el poder, con la propiedad privada y **más aún con su antropomorfismo... Cuando acabemos, por último, con el antropomorfismo del hombre, habrá empezado ya el reino de la libertad humana**” (el subrayado es nuestro).³⁹¹

Concediendo que el antropomorfismo remita a una condición del hombre en lo que es, en su potencialidad propia, ¿acaso no ha sido esa concepción la que ha permitido su instalación en la cima del orden jerarquizado de la vida y, con ello, en el papel de momento rector del movimiento de la misma a cuyo órbita debe girar el resto de los existentes y existencias que comparten con él el mundo, incluidos los demás seres humanos? El antropomorfismo, al acreditar al hombre como modelo decisivo de la existencia, ¿no llega a promover con ello ese raro sentimiento en cada individualidad de ser titular de la razón, de estar en posesión de la verdad o de la facultad para determinar lo conveniente o inconveniente para todos, invalidando las razones opuestas o las verdades diferentes? ¿No se produce ahí el franqueamiento de los límites pertinentes a una convivencia plausible basada en la disposición al intercambio de la palabra, dejando el paso libre a esa funesta tendencia de la razón arrogante y su mecanismo dilecto de *los desbordes del yo* desde donde es desarrollada la práctica del implacable desdén por el valor del otro y, en general, un tener en menos a todo lo otro?³⁹² No es entonces, como afirma González Flores, que la superación de la cosificación del hombre se produce por la mediación de la antropomorfización o la alteridad para humanizarse, lejos de ello esa mediación genera otra suerte cosificación con la tendencia a la instalación de unos hombres sobre otros, a la negación de unos por otros, o a la imposición de lo humano sobre el resto de los seres poblantes del mundo. Porque cada cual, cada uno, en el margen

³⁹⁰ José Reyes González Flores, op.cit., p. 91.

³⁹¹ *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p.p. 39-40.

³⁹² Carlos Pereda, *Crítica de la razón arrogante*, op.cit., p. 14.

de ese esquema de pensamiento, puede considerarse facultado para asumir arbitrariamente la potestad de representar la autoridad divina en la tierra —gobernantes, jefes, sacerdotes, moralistas, las masas mismas, países y naciones—, esa convicción férrea que faculta para “decidir en cualquier caso y con la mayor certeza si una manera de creer, desear, sentir o actuar es moralmente buena o mala”.³⁹³ La mirada antropomórfica del mundo ha conducido al operar de una preceptiva que excluye del sí mismo el mal, el vicio, la ignominia, tendencia al desprecio de uno mismo “**pero no en mi propio ser, a salvo de toda censura, sino en la imagen del espejo, en la imagen de los demás; en el ser de mis horribles, sucios y asquerosos semejantes**” (el subrayado es nuestro).³⁹⁴

Todo un modo de ser que termina pagado de sí mismo y propagado al conjunto de los espacios de la vida compartida, vivido intensamente lo mismo en el silencio siniestro de la calle, en la ira vertida en el trabajo, en la alcoba matrimonial, en las fobias nupciales, en las iglesias; porque Dios está en todo lugar.³⁹⁵ Dios encarnado en la vida cotidiana, en los espacios que alojan su movimiento, negando instintivamente a lo que entiende como opuesto, excluyendo toda forma de desacuerdo. Un dios vivo que consuma las expectativas y perspectivas de innumerables vidas agotando la totalidad del sentido de su existencia, juzgando, absolviendo y condenando pensamientos y acciones, desplegando la ira en cuerpos y almas, en esos depositarios de la fe arraigados en la creencia ferviente de estar en posesión de la autoridad para proferir en su nombre la *palabra sagrada*.³⁹⁶ La mirada antropomórfica remite a una tendencia que puede llevar a la clausura en lo propio, a la negación de la apertura que permite comprender que el marco conceptual propio —valores, ideas o creencias— no es único, que fuera de lo propio hay otros modos de ver el mundo y sus cosas. Negación que abre la puerta, muchas de las veces, a la salida violenta

³⁹³ Ibid. p. 46.

³⁹⁴ José Revueltas, *Los días terrenales*, Obras completas, t. 3, México, Era, 1988, p. 130. Asimismo, la crítica revueltiana del antropomorfismo es interpolada en el relato corto *La hermana enemiga*, donde se señala: “Ofrezcamos, pues, la vida y los sufrimientos de todos aquellos que no los ofrecen por sí mismos’... Los sufrimientos que muchos no quieren tributar a Dios. ‘Tú entre ellos, porque no eres humilde, ni te inclinas con santidad ante quienes te hacen sufrir, como debes hacerlo, sin orgullo, sin rebeldía, sin rencor, agradecida’. La hermanastra. Sus horribles palabras. **Un segundo y ahí estaría con el puño en alto para descargarlo sobre su cabeza. El segundo de la Elevación del Cáliz** (el subrayado es nuestro) (José Revueltas, *Dormir en tierra*, op.cit., p. 70).

³⁹⁵ Es la postulación revueltiana situada en el pasaje de apertura del relato corto de *Dios en la tierra*, texto que remite al lado atroz de la cultura, el de las formas mórbidas, indignas, propias de un carácter de animalidad delirante (Obras completas t. 8, México, Era, 2006). Es también lo que hace notar Evodio Escalante a propósito del trabajo literario de Revueltas; la reciprocidad de la relación animalidad-ser humano. El trabajo de Escalante permite visualizar la dimensión de esa condición en los planos internos y externos de lo humano, de nuestra propia conformación cultural, propuesta por Revueltas: la lengua natural, el habla cotidiana de los hombres plagada de contenidos exaltados, irascibles, agresivos, donde de lo que se trata es de desvalorizar, rebajar al contrario, aniquilarlo verbalmente (Evodio Escalante, *José Revueltas. Una literatura del lado moridor*. México, Era, 1979, p.p., 78-89).

³⁹⁶ Es el título del relato corto con que inicia el noveno tomo de las Obras completas, titulado *Dormir en tierra*, México, Era.

a la desavenencia, a esa especie de disputa iracunda que deja fuera de sitio la respuesta mesurada a los conflictos.

La crítica revueltiana de la experiencia religiosa tiene en los escritos literarios su expresión principal. Los textos de relato corto y de novela, penetran el laberinto de la realidad cultural mexicana, mostrando el adelgazamiento de su estado y de sus prácticas derivado de la visión antropomórfica de lo divino. Contrariamente a “...la acepción de la religión en un sentido más amplio: *religare*=‘*unir*’. Unir al ser genérico que es la humanidad”,³⁹⁷ ese ámbito de la cultura, al escindirse del campo simbólico, sentido plausible de lo sagrado sustituyéndolo en la representación de formas humanas, conlleva una suerte de dispersión de la tentativa que reclama los títulos de dignidad, agencia encarnada de la voluntad divina. Un movimiento institucionalizante de la experiencia religiosa que decreta un solo significado para lo divino; fenómeno social denominado por nuestro autor como *irrealidad de la religión*. Concepto que envía a una de las manifestaciones más duras de la enajenación humana, deformación de la experiencia religiosa y de la cultura en los vericuetos del poder, tarea de legitimación no sólo de las voces excluyentes del desprecio activo por aquello ajeno al ámbito de la propia validación, sino de las prácticas orientadas a su anulación incluidas las del crimen. Es, como señala nuestro autor: “...Dios existe en el hombre... Dios está en la tierra, no fuera de la tierra... o de los lugares donde pudiera haber cierta racionalidad organizada... Dios como existencia social..., no como un Dios por encima de los hombres o por encima de la naturaleza”.³⁹⁸

La enajenación de la vida religiosa a partir de la antropomorfización de la divinidad, instala una de las líneas más perniciosas de la vida en común que desplaza al momento cultural de la fuerza de conservación hacia uno de sus caracteres más infortunados: el acto de juzgar como facultad exclusiva, ese *ver la paja en el ojo ajeno*, abuso de la idea de estar en posesión de la razón y de negarla en los demás que no están de acuerdo o no comparten lo propio. La del juzgador es una actitud negada al pensar y actuar autónomos, a esa apuesta por el esfuerzo de pensar y sentir desde sí mismo; es la apelación al necesario sometimiento al hábito, a la repetición fiel del estatuto fijo. Extrañamiento de la cultura y de lo humano, un no lugar para la inquietud, para la pregunta, para el cuestionamiento y la argumentación coherentes —elementos por los que procede un

³⁹⁷ *Ibid.*, p. 141.

³⁹⁸ *Ibid.*, p. 80.

pensamiento reflexivo capaz de demorarse lo suficiente en cada detalle del asunto en juego, para apreciar, matizar, separar y relacionar las variadas facetas de una cuestión evadiendo esa simplificación llana propia de toda suerte de fobia moralista—, una fuerte adhesión al bloque de pensamiento de una *arrogancia normativa homogeneizadora*, como bien ha señalado Carlos Pereda.³⁹⁹ Por eso a la pregunta formulada por Magdalena Saldaña respecto de cuál es uno de los mayores problemas del mexicano, nuestro autor no vacila en responder: “El ser *acrítico* por completo. Si usted le dice algo de su mamá al mexicano, se encoge de hombros, pero si le llama la atención respecto a cualquier actitud que debe asumir en la calle, en el camión, etcétera, el que usted tenga razón lo enfurece verdaderamente porque hace aflorar su complejo de inferioridad y su falta de seguridad”.⁴⁰⁰

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

3.2 La práctica cristiana de la escisión.

Situados en la intersección del poder y del tener, el pensamiento y la práctica del cristianismo católico conciernen a una fuerza acentuada que impulsa un movimiento fragmentario sobre la vida asociada, debilitando sus vínculos, limitando profundamente las posibilidades del despliegue afectivo en los procesos de subjetivación, marginando las condiciones de poder ser de otra manera. La tradición del cristianismo católico marcada por el dominio del cierre, de la violencia que fija la existencia a un solo modelo ejemplar

³⁹⁹ En el de Carlos Pereda podemos ubicar uno más de los pensamientos afines a José Revueltas. En la aptitud creadora de ambos autores se encuentra la apuesta por la discusión abierta, por el debate franco y maduro.

⁴⁰⁰ Andrea Revueltas y Philippe Cheron (compiladores), *Conversaciones con José Revueltas*, Op. cit., p.p. 123-124.

a partir del cual ha de comprenderse la relación de lo humano con la divinidad, ha penetrado los planos internos de la condición humana, orientándola a la dispersión, a la disolución de las vías a la avenencia y al encuentro hospitalario. Extrañamiento del sentido de lo cristiano, impulso a la comunión, a la actitud comunicante, promovido desde una imagen amenazante, violenta de la divinidad en exigencia permanente del acto sacrificial. Dislocación del sentido de comunidad, de la posibilidad del encuentro entre lo diferente; promoción de esa actitud de *guerra justa* denunciada por Vattimo.⁴⁰¹ La vida social y la cultura mexicanas erigidas a partir de la imbricación de aspectos complejos y paradójicos inmemoriales, tienen en la escisión, en el distanciamiento, su marca privilegiada. El texto de *Hegel y yo* condensa en mucho esa situación, un existir desplegado entre esquemas y prácticas de exclusión escasamente cambiantes, y en la incapacidad para desgastarles. Dominio de la segregación a fuerza de costumbre tenida por condición natural y definitiva en el orden social. Un retiro del acercamiento interhumano a la periferia de los espacios de la vida en común, emerger de ello sólo en situaciones extraordinarias, limitadas a tiempos efímeros; fugacidad de la unión y límites rígidos a la posibilidad de su extensión. Socialidad y cultura de México manteniéndose considerablemente en una tradición articulada por el dominio de la idea de que la constitución de las subjetividades, ha de agotarse en una sola expresión del ideal humano, ha de circunscribirse a lo uniforme de un solo modo de unidad; inhabilitación de lo particular, lo plural, lo múltiple, por su supuesta naturaleza impensable que les identifica con el caos, el desorden, lo anormal.

Una lógica para la que el movimiento de lo social se entiende en la sola posibilidad de un único orden para la vida en común. Pensamiento de la identidad que restringe su significación a la equivalencia con lo unívoco, con el ahogo de lo heterogéneo en el círculo de una pretendida inevitable uniformidad humana. Los distintos ámbitos de circunscripción del intercambio humano, son atravesados por la fuerza de una racionalidad que postula de manera categórica, un modelo ejemplar que compromete al resto de los itinerarios diferentes del coexistir al deber de ajustarse y subsumirse. Así, el movimiento de la interacción humana es pensado a partir de la posibilidad de una sola orientación para su ocurrir, un único campo al que puede pertenecer. El emerger de otros modos de lectura y percepción de lo que entendemos por realidad, discursos que proponen otras posibles formas de apreciar nuestra diversidad y apreciarnos en un sentido

⁴⁰¹ G. Vattimo, *Creer que se cree*, op.cit.

congregante, la posibilidad de otro universalismo, la unidad al margen de un centro o de tendencias totalitarias, no ha impedido el que nuestros pasos permanezcan apegados al arquetipo concluyente en cuestión. De ello, la experiencia religiosa y el hacer de la política dan muestras ejemplares.

La sociedad y cultura de México han franqueado el tiempo insertas en experiencias clasistas, racistas, excluyentes, impulsando la dislocación de la vida, replegando lo humano a un sentimiento de pertenencia que niega lo otro. Proceso activado desde un ideal religioso sustentado en la creencia firme de estar en posesión del estatuto divino auténtico, actitud heredada, en gran medida, de las familiaridades impuestas al “mundo bárbaro” conquistado para gloria de Dios y de Occidente, poseedor exclusivo de la razón. Un ideal moral tenido por arquetipo de la subjetivación, dirigido a la anulación del pasado inadmisibles para los fines colonizantes. Una sola mirada para las cosas del mundo. Empobrecimiento de la vida desde el decreto firme de la inferioridad de cualquiera expresión existencial fuera del plano de la cristiandad occidental. Como señala Víctor Manuel Pineda, “en la lógica de la guerra sobresale la idea de la existencia de una cultura que debe imponerse a otra u otras, para salvarlas de la barbarie; las guerras de conquista promovidas desde Europa, se han amparado en la tesis de que se tiene el deber de llevar los evangelios para sustraer y salvar a otras culturas de un estado de degradación interna”.⁴⁰²

Sociedad y cultura determinadas por el operar de una racionalidad religiosa avocada al trazo de demarcaciones sobre la base de la uniformización del carácter multifacético de lo real, esa condición multiforme y <<monstruosa>> de la vida mexicana, como la nombrara Revueltas. Fe cristiana concretada en prácticas de “limpieza” de tradiciones, actos, creencias, ideales e ideas; destrucción de la memoria ajena, aniquilamiento de instituciones previas, de perspectivas, usos y costumbres, que otorgaran (y que aun otorgan a sus modos sobrevivientes) significación a la vida precedente; instalación violenta de la mirada exigida por esa fe, titular exclusiva de la idea justa y correcta a propósito de las formas de pensar y de ser. Oficialización de la experiencia religiosa a partir de la veneración de una entidad abstracta, trascendente, que legitima el ejercicio de la violencia para deteriorar y fracturar las manifestaciones diferentes a sus marcos

⁴⁰² Pineda, Víctor Manuel, “*Cultura, sentido y multiplicidad*”, op.cit.

conceptuales para asimilarles a su concepción del mundo.⁴⁰³ Es el trabajo de una fuerza inquisitorial que procede por la disolución de la aptitud de imaginar concretada en la creación simbólica, dejando sólo lugar al espacio de los signos, fenómeno bien advertido por Jean Baudrillard.⁴⁰⁴

Lo que permite pensar el trabajo de Revueltas sobre la experiencia religiosa en México, es que perdida la abundancia significativa en torno de lo sagrado que caracterizara al movimiento de la vida mesoamericana, con la imposición del código rígido y del signo, esa dimensión queda reducida al accionar de una mecánica de control, inaugurada a partir de la existencia colonial y continuada en lo fundamental hasta el tiempo contemporáneo. Práctica mutilante de la vida, afianzamiento del mapa de las relaciones interhumanas caracterizado por la disgregación: *hermanos enemigos* y *enemigos irreconciliables*.⁴⁰⁵ La oficialización de lo religioso va de la mano con la legitimación del orden social en el operar vertical de las relaciones de los grupos conformantes de la vida en común, dejando sin sentido las preguntas: ¿por qué tiene que ser así la vida y no de otra manera?, ¿qué es lo concordante o no concordante con los designios de Dios?, ¿este orden de cosas responde realmente a lo que Dios ha dispuesto para el movimiento del mundo? Una experiencia religiosa agotada en el circuito vicioso de la ley moral fija, precisa y general, que trabaja desde la creencia de estar en posesión de la facultad irrecusable para sancionar respecto del ser, de las prácticas y actos de quienes comparten los espacios comunes. Individualidades o grupos humanos reivindicando para sí la posesión auténtica de la representación de la voluntad divina desde donde se prescribe, dictamina, resuelve y decide y se sanciona sobre el bien y del mal, lo digno y lo indigno. Una forma de ser absurda que se percibe acreditada para el trazo de las líneas concordantes con la fe y que

⁴⁰³ Es como señala Aldo G. Gargani: "Este teatro del sujeto autocentrado y replegado sobre las palabras posibles, coherentes, sencillamente concebibles, es un gran exorcismo respecto de la realidad; la mantiene alejada, nada quiere saber de ella. No desea el mundo, sino *una versión del mundo*; no aspira al hecho, al asunto, sino *al esquema conceptual de decisionalidad racional*, destinado a reconocer si algo puede ser definido como un hecho y resultar concebible como hecho" ("La fricción del pensamiento", en, Gianni Vattimo (comp.), *La secularización de la filosofía. Hermenéutica y posmodernidad*, Gedisa, Barcelona, 1992, p. 16).

⁴⁰⁴ El autor francés formula la necesidad de distinguir entre los planos de lo simbólico y del signo. Alude a un valor de cambio simbólico en los objetos, donde el objeto es anulado como tal para dar paso a la significación de la relación intersubjetiva cuando los seres humanos alcanzan esos vínculos que van más allá de la codificación instalada por la lógica del mercado, privativa a la forma mercancía, el campo propio del objeto-signo. En el terreno de lo simbólico, los objetos se asimilan al movimiento de una relación afectiva que suprime toda forma de autonomía del objeto respecto de esa relación. De ese modo, llama la atención Baudrillard, no es lo mismo el anillo como símbolo de la relación matrimonial, testimonio de su duración y permanencia, que la simple sortija cuyo significado abandona la relación concreta entre dos personas, para establecerse en una conexión diferencial respecto de otros signos. En el dominio de los signos cesa la transparencia de las relaciones sociales en una relación dual o en una relación de grupo integrada, para dar paso a la opacidad de las relaciones sociales de producción y la realidad de la división del trabajo, la coacción total del código (*Critica de la economía política del signo*, México, Siglo XXI, p.p 52-76).

⁴⁰⁵ Jacques Lafaye, *Quetzalcoatl y Guadalupe*, op.cit.

confiere para sí la investidura de la virtud, un sí mismo aséptico a la mancha, al estado de la falta. Constitución cultural desplazada en la validación de prácticas del abuso, en la defensa ciega de un poder que sujeta y reduce voluntades, afectos, sensibilidades.

Simone Weil alude al despliegue de esa fuerza en el bello estudio sobre el poema de la Iliada⁴⁰⁶, una intensidad que trabaja en lo humano sometiénolo y retrayendo su carne. Darse de una obsesión por imponer, por forzar la adecuación de lo ajeno al criterio propio, ejercicio de un extraño derecho exclusivo que separa, que rompe la posibilidad del convenir, del negociar, del concertar. Condición humana configurada en la costumbre a la jerarquización de la vida que hace regir la dispersión entre individualidades, grupos y colectividades; espacio polarizado con el establecimiento del privilegio socioeconómico asociado a mecanismos excluyentes o discriminantes determinados por preferencias religiosas, pertenencias étnicas o posiciones ideológicas y sociales. Destaca ahí el desarrollo de una ontología cristiana que profundiza la demarcación interhumana, esquema privativo al odio, a la furia volcada en contra de lo que le es diferente, ley categórica que ha resuelto las cosas del mundo de una vez y para siempre; en suma, reivindicación de una existencia sin más. Orientación avocada al despido y desprecio de unos con otros, a creencias radicadas en la zona permanente de los antagonismos.⁴⁰⁷

La de México es una vida en común habituada al desencuentro. Lo más del creer, del pensar, del saber, del actuar religioso en esa geografía aparece instalado en la interrupción de las posibilidades de convergencia.⁴⁰⁸ *Hegel y yo*, narración que abre el cuerpo de los relatos cortos que conforman *Material de los sueños*,⁴⁰⁹ en la obra literaria de José Revueltas, consigna la diseminación de esa tendencia que intentamos problematizar, concretada en la facultad de censura por el operar del hábito sobre la acción y actitudes ajenas a lo propio, el esparcirse de la imagen de juez en los escenarios de la cotidianidad, un poder que escinde voces humanas. Indirectamente, el relato en cuestión —*Hegel y yo*—, envía a la inversión de sentido efectuada desde el operar de la

⁴⁰⁶ Weil, Simone, *La fuente griega*, Trotta, Madrid, 2005.

⁴⁰⁷ Señala Weil: “El alma humana aparece sin cesar modificada por sus relaciones con la fuerza, arrastrada, cegada por la fuerza de que cree disponer, encorvada bajo la presión de la fuerza que sufre... La fuerza es lo que hace una cosa de cualquiera que le esté sometido. Cuando se ejerce hasta el extremo, hace del hombre una cosa en el sentido más literal, pues hace de él un cadáver. Había alguien, y, un instante más tarde, no hay nadie” (Ibid. p. 15).

⁴⁰⁸ El de *El luto humano* conforma un texto decisivo en la obra de José Revueltas para una más amplia aproximación a la comprensión de los procesos de constitución cultural de lo mexicano, al carácter excesivamente complejo supuesto en esos procesos. De manera particular, al actuar del imaginario social religioso en la conformación del pensar y el actuar mexicanos. Señala nuestro autor: “...porque el hombre es también agua que corre y desemboca, que colecta barro e impurezas en su transcurrir, materias con manchas y otras inmaculadas” (Era, México, 1993, p.18).

⁴⁰⁹ Obras completas, t. 10, Era, 1976.

fuerza en la religiosidad humana, el *religare*, vínculo estrecho de las comunidades arcaicas, asociación sustentada en la cualidad del compartir dichas y desventuras, es cancelada en actos segregantes. Negación al acercamiento entre lo diferente, cierre categórico a la disposición al intercambio de la palabra que permite mediar divergencias, negociar disensiones. Dirección condensada en la afirmación vertida a la manera de sentencia definitiva: *ellos, nosotros*,⁴¹⁰ prescripción que torna equivalente la relación bien-mal con lo sano y lo enfermo. Diagrama clasificatorio sobre el mundo de la vida que exorciza de la falta, del vicio, que garantiza el preservarse en la pureza desplazando lo impuro, lo anormal, lo desviado, lo degradado. Dominio de una modalidad cristiana-católica renuente a la admisión de la posibilidad de coexistencia en la diversidad, al entender que individualidades y colectividades son portadoras de formas propias, de aristas particulares, compartiendo el plano del mundo, afectándose y modificándose recíprocamente, de la posibilidad de estar juntos, de su hacerse juntos al actuar uno con el otro, uno al lado del otro.

El postulado *ellos, nosotros* tiene su complemento en la expresión *separar la buena de la mala mies como en los Evangelios*.⁴¹¹ Mirada sobre el teatro de lo humano que le ubica en un sistema de relaciones donde el mal, la culpa, el error, están en la alteridad, y donde lo propio aparece en lo puro, lo saludable, lo bueno; familiaridad cultural de profundo arraigo, dada en situar la alteridad al otro lado de la vida. Conservación del sentimiento fragmentario en la consideración de estar en posesión exclusiva de la facultad de gestión de la verdadera palabra divina, destituyendo la posibilidad de la avenencia. Negación a percibir en la diferencia el rasgo de la existencia no necesariamente concordante con la imposibilidad del encuentro, del reconocerse parte de un mundo tocado por la mancha; entender la imposibilidad de la pureza, de que lo impuro siempre es parte de uno mismo; de que la purificación más que un estado conclusivo concierne a un proceso inacabado, inconcluso. La dirección dominante en el cristianismo católico de México tiene uno de sus sustentos primordiales en el trabajo del sentido único donde la disposición al intercambio de la palabra, a la actitud solidaria ante la caída, la tragedia y el desconsuelo ajenos, queda limitada ampliamente. Dominio de una concepción posesionada de la certeza del juicio exacto para determinar lo que es y lo que debe ser, unificación de lo que

⁴¹⁰ Frase que sustenta ampliamente el contenido de "Hegel y yo..." (*Material de los sueños*, Obras completas, t. 10, México, Era, 1976, p.p. 17-19).

⁴¹¹ *Ibid.*, p. 19.

se es con lo que se piensa que se es, y de lo que son los demás con lo que se piensa que son.

La obra de Revueltas acerca del trabajo de las significaciones sociales del universo católico-cristiano en los procesos de la constitución cultural, muestra los alcances de sus ecos: cada feligrés de ese ámbito llega a considerarse depositario exclusivo de la vía auténtica para el ejercicio del buen vivir. Un reconocerse portador incuestionable de *La palabra sagrada*,⁴¹² potestad encarnante de los *desbordes del poder*. Palabra ceñida a los usos retóricos para aplicar la regla firme y precisa respecto de lo santo y de lo profano, de lo bendito y de lo maldito. Actitud refractaria al pensamiento abierto y a la conciliación; impedimento para la escucha de las voces diferentes, ese necesario movimiento de permuta de los lugares de emisión y recepción en los nexos lingüísticos, para zanjar las diferencias en función del argumento pertinente, de la razón más viable y aceptable. La palabra sagrada consigna la certeza en la posesión de la *buena conciencia*, de las *buenas formas*, de la *pulcra y sana costumbre*; el asimilarse a una condición intachable, recta. Es un sumergirse en las aguas de un río turbulento, “serpiente negra y agresiva, sucio de tempestades con su lecho de fuera en la agitada superficie... la desconfianza nocturna, el siempre esperar un enemigo en las tinieblas... río hiriente y próximo, tan negro...”⁴¹³ Es por ello, caudal que arrastra a su cauce a amplios sectores del ser mexicano, arraigando en su interior la convicción del carácter inmutable de lo humano: así han sido las cosas, así son y así seguirán siendo. Un ser agotada en la idea de fatalidad del distanciamiento, atrapado en un imaginario religioso nutrido por la figura del censor negado a fuerza de mirarse, a dejar de ser lo que es. ¿Por qué, se habría de desear un florecimiento propio en función del florecer de lo colectivo? ¿Por qué habría de trocarse el estar en el sitio seguro por la incertidumbre de una avidez pertinente, por la aventura de ir más allá de lo que se ha sido y se es, si esa costumbre asegura convenientemente en lo dado, la satisfacción del mando o el acomodo apacible al simple obedecer?

Los ecos de la tradición cristiana-católica inaugurada con la vida colonial, persisten al paso del tiempo instalando modos de creer y actuar, alterándolos conforme a la situación para garantizar la continuidad de su sentido fundamental, en los desplazamientos de una

⁴¹² Título ubicado en la colección de cuentos cortos *Dormir en Tierra*. En la obra de Revueltas, aparece en el tomo 11 de las Obras completas, titulado *Las cenizas*, el relato con apuntes del texto de novela *Las palabras sagradas*. Ambos escritos remiten al arraigo cultural en la significación imaginaria, que mantiene la distancia entre lo puro y lo impuro. El ejercicio de la palabra sagrada se mantiene en la exclusividad del ser del uno mismo; tendencia a situarse al margen de la mácula de la inmundicia, de la tacha.

⁴¹³ Revueltas, J., *El luto humano*, Op. cit., p.p. 16-18.

subjetivación avocada al repliegue de lo individual y colectivo sobre sí mismo, a la ruptura de los límites pertinentes a propósito del mundo y la vida compartidos. Apuesta por el exceso disolvente en los escenarios de lo público y lo privado a partir de una extraña concepción del amor al prójimo diferida en la negación de lo que se entiende extraño a la divinidad, un amor que se anula en su propio movimiento porque, ¿acaso, al igual que el perdón —orientación inquietante y difícil de pensar y asumir—, no debería aparecer supuesto en una dirección incondicional de quién o quiénes se juegan en él? ¿Acaso el amor no debe prevalecer sobre la ofensa recibida trabajando el olvido de sus efectos lacerantes, ante cuya omisión termina por aniquilarse? El atributo de juez, depositario de la palabra sagrada, autoriza la administración adecuada de la hostilidad, el desprecio, el desdén, en las relaciones interhumanas, no sólo en el espacio de la vida religiosa sino en los escenarios restantes de la socialidad, rechazo tajante del carácter diverso de la vida y del mundo, y una toma de partido por la idea de Dios como entidad trascendente. En suma, un extraño amor nutriéndose del odio, preservando la intolerancia vivida desde el pasado colonial, gestionada desde una institución eclesiástica promotora de la conciliación imposible entre la diversidad de credos. División del tiempo y del espacio, actualización de un cuerpo de leyes propio de un discurso teológico que procede a partir de una lógica que dispone para el coexistir el carácter de la guerra permanente.

Iglesia católica de México, edificada desde la sangre y el sufrimiento, desde el odio y el lamento, desde la angustia y la tristeza, de la pena y el quebranto, orden propio de un espíritu áspero, propicio al vaciado de los espacios, a la monotonía y solemnidad del ritual, al silencio sepulcral; construcción fría e inerte, indiferente. Templo inanimado, promotor de la mortificación, carente del júbilo propio del encuentro ameno, del *vis a vis* con el semejante, ámbito impotente para la creación expresiva, para el enriquecimiento de la sensibilidad y afectividad. El significado eucarístico reducido en una oferta de lo solemne inerte a un conglomerado pasivo y ajeno en demasía al sentimiento emotivo, sólo cumplimiento de un deber que agota la experiencia religiosa en un acto rutinario, monótono, ajeno a la ampliación del margen espiritual.⁴¹⁴ Frialdad, vínculo insustancial, incapaz de tender hacia la comunicación congregante.

⁴¹⁴ Paulo Freire ha destacado la necesaria distinción entre los conceptos de *integración* y *adaptación*. La integración, señala el pedagogo brasileño, supone la aptitud de ajustarse a la realidad sumada a la de transformarla, unida ésta última a la capacidad de optar que tiene en la crítica su nota fundamental. La pérdida de la capacidad de optar supuesta en el sometimiento a prescripciones ajenas, conduce a la minimización de quien las padece, sus decisiones resultan de mandatos extraños cancelando la integración. Entonces se efectúa el acomodo, el ajustarse. El hombre integrado es el hombre sujeto. La adaptación remite a un concepto pasivo. Por eso la integración implica la comunión

Distanciamiento interhumano, palabra sagrada, voz rectora en el universo social de México determinando el acomodo de sus intersecciones, fuerza refigurada desde la acción de los personajes de *El luto humano*, vidas que al compartir el espacio de uno de los lugares de esa tierra “...ancha, larga o nada, nada, solitaria, su honda superficie triste... un paisaje de tierra gris, con casuchas miserables... deshabitadas montañas...”⁴¹⁵ viven en la disyunción de los cuerpos y las almas. Encarnaciones de un deseo que les ha tornado: “Invulnerables y vivientes; símbolos quietos con su pasión terca corriéndoles por la sangre... si enemigos como son hoy se les ve juntos, no es sino porque tan sólo han aplazado el odio para sustituirlo por esa convivencia silenciosa y sombría del país. Imposible concebir que alguna vez se tendieran la mano con verdadera lealtad o que alguna vez el contenido de las palabras cristianas se les revelase con su voz cálida...”⁴¹⁶ Un muestrario complejo de lo humano mexicano que separa decisivamente sus aspectos conformantes, que, de darse en él expresiones de acercamiento, éstas poseen el carácter débil de la relación tejida entre Kim y Jack Mendoza de *Los motivos de Caín*.⁴¹⁷

3.3 El trabajo de la enajenación en el margen privado de la vida familiar.

El de la cultura en México, de acuerdo con Revueltas, concierne a un proceso que tiene en la inversión su carácter fundamental y cuya manifestación extrema es el espacio carcelario. Con todo, la cárcel es sólo una especie de síntesis de la situación general que priva en la totalidad de la vida social mexicana. Sostiene nuestro autor: “la cárcel no es más que un reflejo condensado de la sociedad. Pero no quiero decir con ello que sea más desnudo que la sociedad, sino que son las mismas pasiones elevadas al cubo. Se pelea uno por un plato, por un zapato, por una cama, por un petate”.⁴¹⁸ En ese enfoque revueltiano del tiempo contemporáneo, proponemos leer las notas de un planteamiento que reformula líneas nietzscheanas sobre el movimiento de la cultura y de la condición humana en un sentido descendente.⁴¹⁹ El hombre de la contemporaneidad se mantiene

(*La educación como práctica de la libertad*, México, Siglo XXI, 1974, p. 31). En este sentido, nos parece pertinente el trazo analógico con el acontecer en el plano del ceremonial católico, donde el concurrir presenta como característica fundamental la de una suma humana indiferente entre sí, al margen de la comunión.

⁴¹⁵ J. Revueltas, *El luto humano*, Op. cit., p. 102

⁴¹⁶ Ibid., p. 23.

⁴¹⁷ J. Revueltas, *Los motivos de Caín*, Obra completas t. 5, México, Era, 2001.

⁴¹⁸ Citado por Margarita García Flores en *Conversaciones con José Revueltas*, Op. cit., p. 74.

⁴¹⁹ En el tercer párrafo del *Zaratustra* al formular la idea del Superhombre, Nietzsche ya advertía en lo humano y en la cultura de Occidente un movimiento en dirección contraria a la perfección, una especie de instalación en un cauce regresivo hacia la condición animal. Es el plano crítico que conforma una de las líneas relevantes del pensamiento de

alejado de la perspectiva a *ser más*, de esa disposición a hacer de la vida en común el espacio apropiado para la continúa perfección individual y colectiva —ideal caro al pensamiento moderno—. Su situación y las prácticas que le sustentan le devuelven a un estado próximo a la condición instintiva, refleja, del mundo animal, suspendiendo su condición más propia:⁴²⁰ su fuerza, su poder —eso que Eugenio Trías denomina pertinentemente su *aroma*, su *sabor*, esencialidad sólo revelada por la mediación de un trato artístico y poético, actividad que le permite mostrar su intensidad, su vitalidad—. ⁴²¹ Impedimento humano referido por Evodio Escalante,⁴²² bajo el concepto de *preposteración*. El plano sociocultural mexicano es un espacio *prepóster*, es decir, trabucado, adulterado, vuelto al revés, enajenado pues. La mayor parte de sus aspectos, de las formas que le expresan, discurren en una orientación contraria a su sentido pertinente. De ellos, el pensamiento y la práctica religiosa son muestra ejemplar. De espacio que podría enviar y convocar a la unidad afectiva, el *religare*= “unir”, unión del ser genérico que es la humanidad,⁴²³ manifestación de una fuerza vital, activa, deviene espacio de censura, oficialidad garante de leyes y reglas firmes, inmovibles. De intensidad generadora de la aproximación interhumana, orientada a nutrir el plano interno de mujeres y hombres propiciatorio de su avenimiento con lo sagrado —que supone el desarrollo de un sentimiento avocado a entenderse, percibirse y sentirse siendo parte de la totalidad del mundo, al margen de cualquier preponderancia o privilegio—, se ha trocado apéndice del poder desbocado que disloca vínculos y cancela encuentros. En última instancia, en ese rebajamiento de la experiencia religiosa se vive, sin saberlo, la situación

nuestro autor, plasmada en el conjunto de su obra. El paralelismo del siguiente enunciado nietzscheano con el pasaje que abre el texto de *El apando*, salta a la vista. Apunta el filósofo alemán: “Habéis recorrido el camino que media desde el gusano hasta el hombre, y aún queda en vosotros mucho de gusano. En otro tiempo erais monos, y ahora el hombre es todavía más mono que ningún mono” (*Así habló Zaratustra*, Bs. As., Eds. Baltasar, 1968, p. 7). Y el autor mexicano: “Estaban presos ahí los monos, nada menos que ellos... mono y mono, los dos, en su jaula... detenidos pero en movimiento atrapados por la escala zoológica como si alguien, los demás, la humanidad, impiadosamente ya no quisiera ocuparse de su asunto, de ese asunto de ser monos...” (*El apando*, México, Era, 1999, p. 11).

⁴²⁰ Sobre el movimiento de lo humano hacia la animalidad en la escritura revueltiana, el aporte de Evodio Escalante es referencia obligada para adentrarse en la comprensión de esa línea textual operada por Revueltas a lo largo de su obra. La animalización propone situarla Escalante a la manera de código, una combinatoria, un conjunto de reglas y, a la vez, de diccionario, un listado de términos, donde la atención y la intuición del lector debe ubicarse en el complejo de las fuerzas operantes detrás de las manifestaciones animalescas, las fuerzas que las generan y que permiten entender la interrelación establecida entre el animal y el hombre. Ver, José Revueltas. *Una literatura del lado moridor*, Op. cit., p.p. 78-89.

⁴²¹ Eugenio Trías, *Meditación sobre el poder*, Barcelona, Anagrama, 1977, p. 22.

⁴²² Recuperando la concepción revueltiana sobre la dimensión de la enajenación padecida por el existir humano, Evodio Escalante recurre al concepto de *preposteración* para referir al estado de prisión en que aparecemos dispuestos en el devenir de la vida, limitados a vivir en medio de fuerzas constitutivas de una espiral cuasi-demoniaca que uniforma al espacio social y que actúa en todos los que lo habitan. Ver, Evodio Escalante, “Preposteración y alienación generalizada en *El apando* de José Revueltas”, en Edith Negrín (selección y prólogo), *Nocturno en que todo se oye. José Revueltas ante la crítica*, op.cit.

⁴²³ “Vivir dignamente en la zozobra”, Conversación con Elena Poniatowka, en *Conversaciones con José Revueltas*, Op. cit., p. 141.

de una prisión generalizada que envilece modos de la convivencia social, que vulgariza al extremo las formas de percepción de la realidad. Condición carcelaria del ser humano promovida por una religión alienada y alienante, en apego a una visión disolvente de lo sagrado donde la violencia adquiere unos de sus mayores títulos de legitimidad, donde la relación con el momento de su creación es entendida en exigencia de control, en la necesidad de moralizar situaciones, pensamientos y acciones. La relación de lo humano con la divinidad, queda fijada como el no-lugar para la ampliación de lo simbólico, de lo sensible y de lo perceptivo-afectivo. Trabucación y menoscabo de la divinidad al ser fetichizada, es decir, situada en el orden de los entes donde es enviada a lo insulso de una imagen amenazante, de un censor absoluto que castiga, reprime, prohíbe y destruye.

¿De qué manera se concreta el giro deformante de la experiencia religiosa en cuanto manifestación particular de la cultura, que hace ver en lo sagrado el expresarse necesario de la violencia? ¿Cuáles son los alcances de esa significación en el imaginario mexicano? La creación narrativa corta revueltiana, permite ubicarnos ante ese fenómeno de manera plausible, a partir del momento inicial del itinerario que marca el arraigo de la conciencia al proceso codificador de lo divino, perversión de su sentido al limitarlo a un adusto principio de autoridad: el aspecto nuclear de la vida social y momento inaugural de transmisión de la cultura, el plano familiar. Escenario del ajuste e integración de las individualidades a la esfera social, instancia primaria de recepción del legado de la tradición, de ese darse de las cosas ya siempre provisto de los símbolos a partir de los cuales percibimos, comprendemos y actuamos en el mundo. El espacio de la familia en México, opera a manera de campo de actualización de elementos y aspectos legados por un pasado colonial, transmitidos fundamentalmente por prácticas religiosas.

El principio de autoridad es diseminado en el conjunto de la vida en común gracias al operar del núcleo familiar. Se puede afirmar que es a partir de esa esfera que la figura del juzgador adquiere su más amplia dimensión penetrando el interior de las individualidades. A través de ella se asegura la eficacia del discurso moralizador, la regulación de modos de pensar y actuar, de sensibilidades y deseos, de voluntades y afectos. Asimismo, la gestión del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto. La imagen de juez conforma esa especie de reflejo especular proyectado a la totalidad de la vida en común, a la manera de posesión exclusiva de alguien, de una persona que encarna el

principio de autoridad como algo que es de suyo propio,⁴²⁴ debido a la posición ocupada en el coexistir social. Asimismo, zona donde se confunden alternándose actos y actitudes —la bondad y su sombra— oscilando entre los extremos del alma como si “a pesar de la inocencia del individuo que la habita, sueña horribles sueños y murmura los más prohibidos pensamientos”,⁴²⁵ donde se alteran súbitamente los componentes de la estructura de la persona, su identidad, sus emociones y sentimientos resolviendo los intercambios personales en la reducción de uno de los sujetos de la relación a la condición de objeto, imponiéndose la actitud refractaria a la simpatía amorosa en la medida en que esa potestad se ejerce en el exceso permitido por la rigidez de la regla categórica. Una concepción instalada en una fe moral trascendente respecto de la vida inmersa de suyo en la falta y por lo mismo precisada de la mediación del acto de purificación.⁴²⁶

El relato revueltiano, al aproximarnos a las vicisitudes de la vida familiar, permite descubrirnos en el marco de una lógica que nos juega y agota el margen de nuestras posibilidades interhumanas, en una relación de sujetos con objetos, una negación de la intersubjetividad como modo de relación pertinente entre los seres humanos, y entre estos y el mundo, un menoscabo de los vínculos interhumanos en meros nexos entre cosas.⁴²⁷

El engarce del discurso religioso en la cotidianidad mexicana, permite la profundización de esa tendencia, en cuanto que el plano familiar, punto medular del recorrido de la existencia, garantiza ampliamente la reproducción de esa mirada sobre uno mismo y sobre los demás. Es el teatro apropiado para el alojamiento de *la palabra sagrada* y terreno fértil para el operar de su tarea disolvente en el campo de la vida compartida, alienando sus movimientos, impidiendo aproximaciones y potencias vitales. Ahí tienden a declinar lo vivo y lo activo, lo significativo y comunicativo, para favorecer lo inerte, lo

⁴²⁴ En un comentario a la valiosa aportación de Louis Marin respecto de la interpretación a *Los pensamientos* de Pascal, Paul Ricoeur muestra de manera tácita, la operación de reducción de la dimensión de la cultura propiciada por el imaginario social sustentado en el binomio fuerza-justicia. Sostiene el filósofo francés: “No pudiendo hacer fuerte a la justicia, se ha justificado la fuerza, para que lo justo y lo fuerte estuviesen juntos y que fuera posible la paz, que es el soberano bien. La justificación de la fuerza puede considerarse como la proposición decisiva de toda una escenografía en la que se muestran, sucesivamente, las razones para seguir lo justo y las de la fuerza para ser obedecida...” (Paul Ricoeur, *La memoria, la historia, el olvido*, Madrid, Trotta, 2003, p.p. 358-359).

⁴²⁵ Tzvetan Todorov, *La vida en común*, Madrid, Taurus, 1995, p. 166.

⁴²⁶ Es el fenómeno denominado por Ricoeur *realismo del pecado*, una concepción que da en oponer a la subjetividad de la conciencia de culpabilidad, la realidad del pecado y que conduce a la consideración de que el mal está en el corazón del hombre, en su existencia misma, sea cual sea la conciencia que él tenga de ello. De ahí la exigencia de reparación, de expiación de la impureza para acceder de nueva cuenta al amparo, a la protección de Dios (Paul Ricoeur, *Finitud y culpabilidad*, Madrid, Taurus, 1982).

⁴²⁷ A propósito del fenómeno de la cosificación, sostiene Lúkcacs: “... una relación entre personas cobra el carácter de una coseidad y, de este modo, una <<objetividad fantasmal>> que con sus leyes propias rígidas, aparentemente conclusas del todo y racionales, esconde toda huella de su naturaleza esencial, el ser una relación entre hombres”. Véase, Georg Lukács, *Historia y conciencia de clase*, México, Grijalbo, 1969, p. 90.

redundante, lo heterónimo, la dependencia, la pasividad. Ahí queda establecido el dominio del aislamiento, del pliegue sobre el sí mismo, del comunicado. En suma, la continuidad del carácter enajenado de la cultura.

La condición alienada de lo humano, vivida en la renuncia a la posibilidad de constituirse en la alegría y disfrute del crear y re-crear, de crearse y re-crearse, de la ampliación de los márgenes de avenimiento, del reconocimiento de uno en los demás y de los demás en uno, hace del pensamiento y práctica religiosos un margen propicio a cierta orientación solidaria, mas ella también jugada en la inversión alienada que caracteriza a la propia condición humana. Una orientación estrecha, sólo al servicio de cierto afán egoísta de descarga, de aligeramiento de la angustia por la responsabilidad de la culpa. Una suerte de recurso de la primera persona, para justificar la transferencia de una parte de ese gravamen moral a la alteridad —al tú, él-ella—, hacerles partícipes de ese deber. Reducidas ambas instancias en sus posibilidades, incapacitadas para generar otras formas de relación entre sí, sometidas a la voz imperativa exterior de la norma reguladora, adheridas firmemente al criterio que les hace asumir la situación de depositarias permanentes del pecado, la orientación al acto purificador adquiere la condición primordial de tarea indispensable para el reencuentro con la divinidad.⁴²⁸ Expiación ininterrumpida, medida enmendante de redención, forma imprescindible para el resarcimiento del vínculo roto con Dios.

Es la experiencia de reparación del daño en el acto de penitencia, descrita en el relato de *El hijo tonto*.⁴²⁹ La predisposición de lo humano en el pecado anula toda inocencia; no hay sitio para el inocente en el esquema totalizador del moralismo cristiano católico. En ese marco conceptual se está ante una especie de rehabilitación de la práctica arcaica de la responsabilidad colectiva, esa vieja costumbre que autorizara la generalización de la culpa que legitima la condena del no culpable, la sanción que le corresponde para la obtención de la piedad celestial para todos. El del pecado es un estigma que sustituye, en la relación madre-hijo el vínculo amoroso por el nudo juez-inculpado, donde el sentimiento amoroso se torna actitud severa, insensible, cruel. Efecto victorioso de la dominación sobre el reconocimiento, de la violencia sobre la dilección en la composición

⁴²⁸ Ricoeur ha llevado a cabo un análisis interesante a propósito del trabajo del simbolismo del pecado en la cultura judeo-cristiana, de la cual formamos parte los herederos de una vida colonial. El filósofo francés, siguiendo paso a paso las vicisitudes de ese fenómeno cultural, nos sitúa ante una conciencia humana articulada a la práctica religiosa en torno del pecado que trasciende cualquier medida subjetiva, cualquier límite individual, para tornarse realidad simultánea personal y comunitaria. (*Finitud y culpabilidad*, Op. cit.).

⁴²⁹ J. Revueltas, *Dios en la tierra*, Op. cit.

múltiple del universo interior del ser de lo humano —en ese caso el de una madre—, jugado siempre entre el amor y el odio, la ternura y el desprecio, la compasión y el resentimiento, retirada de los primeros aspectos de esa asociación, para conformarse en fuerza volcada sobre la humanidad del prójimo cercano, el ser indefenso del hijo.

Ambiente cargado de deterioro de la sensibilidad e impedido a la prudencia; sólo sitio abierto a la pasión arrebatada, al uso de la fuerza delirante consumando la dislocación de uno de los vínculos —si no el modelo ejemplar— tenido por fundamento de las formas más elevadas en que se expresa el amor como sentimiento sublime en las relaciones interhumanas, la relación madre-hijo. Despliegue de la ira que se justifica en nombre de la frustración continua de un existir más digno, por el persistir de un mismo tiempo, de un único estado de cosas; una extraña cuota de sufrimiento y dolor requerida por una divinidad “agraviada”: humillación, mortificación, autodesprecio, condiciones perentorias para la salvación. *Mariana* es el personaje que encarna la agencia maternal cuyo teatro interno se desarrolla en una multiplicidad de facetas determinadas en amplia medida por una concepción de lo religioso sustentada en una preceptiva rígida, que desborda los límites pertinentes de la responsabilidad moral —por los males derivados de las desilusiones, infortunios y desgracias propias— volcándose hacia la humanidad indefensa de una infancia que prolonga su ser, trocando el lazo estrecho del cariño filial por la aversión, un raro resentimiento que termina por profundizar el margen de destitución de esa niñez respecto de una existencia digna.⁴³⁰

El espacio microfísico de la vida familiar sirve a Revueltas para mostrar los alcances del impacto de los desbordes del poder sobre la vida sujetándola a prácticas de abuso de los límites, al rutinario *más de lo mismo* inhibiendo la posibilidad de lo otro. Es ese espacio privado donde se concreta en gran medida el sometimiento de lo humano a la fuerza de la alienación, operada desde la preceptiva religiosa favoreciendo con ello la profundización del extrañamiento de la cultura misma, su disposición en la rigidez del código, su reducción a un instrumento de aislamiento y homogeneización, impidiendo la escucha, la

⁴³⁰ El texto en cuestión nos precipita a una experiencia harto frecuente en las zonas conformantes de la marginalidad social en México. La imagen de lo maternal abandona el sitio que los dispositivos de sublimación le confieren, para instalarse en la atmósfera perturbadora de la condición humana, la del ser de carne y hueso inscrito en el mundo de la vida: “...al mismo tiempo en el pecho de Mariana se destacaba una cólera extraña, violenta, insensata... Parecía ser ella un instrumento para cumplir un designio oscuro, alguna profecía bíblica, implacable. Llevada por este último sentimiento, fanáticamente enloquecida por un rayo súbito, apoderóse de un brazo de su hijo y oprimiéndole brutalmente la muñeca, en la otra mano el libro de oraciones, ordenó:

—¡Reza!

Todavía levanto aún más la voz:

—¡Reza! —Y duramente: —¡Lavemos nuestras faltas! Hasta el fin del mundo. Recemos hasta el fin” (Ibid., p. 102).

comunicación. ¿De qué manera el propio núcleo familiar llega a tornarse, por la mediación de una fe religiosa articulada al poder espacio de clausura de la voz emotiva, promoción de acechos, de maquinaciones y simulaciones, de silencios sepulcrales y sigilos siniestros? ¿Qué otros aspectos decisivos de esa condición de enajenamiento del ámbito cultural —situados en la historia comúnmente no visible de las relaciones intrafamiliares—, producto de la tarea ideológica de una religión que ha desplazado el carácter de lo sagrado al esquema de una llana representación antropomórfica, nos son descubiertos gracias a la creación narrativa revueltiana?

Respecto de la primera de esas cuestiones, hay que situar el problema, tratando de seguir la apuesta de nuestro autor, en la condición acrítica en que hemos sido constituidos históricamente los mexicanos, somos resultado de un proceso histórico que ha parcializado nuestro ser, que nos ha conformado en seres ajenos y refractarios a la crítica y la autocrítica.⁴³¹ Nuestra cultura ha surcado el tiempo fuera de una relación crítica viva con su pasado y con su presente, sometida al dominio de perspectivas ideológicas actuantes en los ámbitos fundamentales de la existencia social, cerrando espacios a la libertad. Una socialidad sometida a la cárcel de los preceptos firmes, estables y generales, esos “cuchillos afiladísimos capaces de decidir en cualquier caso y con la mayor certeza si una manera de creer, desear, sentir o actuar es moralmente buena o mala”.⁴³² Una vocación acrítica, una especie de sentido común inspirado en un aparato religioso que, en la asunción dogmática de su tradición, ha logrado hacer de la costumbre lo inamovible y absoluto, del hábito un apego vehemente al imperativo del *guardado de las buenas formas*. La falta de una experiencia de cuestionamiento —y creativa— ha tornado fácil presa al componente humano de México del dominio de una normatividad instintiva, maquinal; un moralismo inequívoco que trabaja en favor de la continuidad de la subordinación de la cultura al poder.

El reducto de la vida familiar conforma un pilar social donde esa moral mecanizada procede con mayor dureza ordenando el coexistir humano, disciplinando el deseo y la emotividad. El vínculo afectivo-amoroso hombre-mujer, padres-hijos, sustentado en el intercambio fomento de la intersubjetividad —la asunción de las relaciones interhumanas como relaciones entre sujetos—, tejido que permite comprenderse en la reciprocidad de la

⁴³¹ Es una de las cuestiones ya anotadas con anterioridad. Véase: “Uno de los mayores problemas del mexicano es ser acrítico por completo”, Entrevista con Magdalena Saldaña, en, Andrea Revueltas y Philippe Cheron (compiladores), *Conversaciones con José Revueltas*, Op. cit., 120-125.

⁴³² Carlos Pereda, *Crítica de la razón arrogante*, Op. cit., p. 46.

palabra, en el vehículo fundamental del diálogo, de la comunicación, es sustituido por el nudo ciego del mando y la obediencia, radicalmente subordinada al nexo jerárquico fijado por el principio “como las gallinas de arriba siempre cagan a las de abajo...”,⁴³³ suspendiendo el ensayo de experiencias orientadas al debilitamiento de la estructura vertical anclaje definitivo del signo de una autoridad hermética. Reclusión en el papel impuesto por una preceptiva categórica, variante de la prisión en que nos mantenemos, en que consideramos falsamente la posibilidad más propia del despliegue de nuestro ser. Condición distorsionada de nuestro ser, de nuestra cultura.

La respuesta a la segunda de las cuestiones antes formuladas, se abre paso a través de la profundización reflexiva sobre la primera. El moralismo opera eficazmente por la mediación de la figura de juez antes referida. Instalación de la primera persona en la potestad que pondera, censura y castiga, tanto el plano interior del ser —pensamiento, voliciones, sensaciones— como sus actos y conductas manifiestas. Es el poder de *la palabra sagrada* que procesa y resuelve sobre la conducta ajena, situándola —o exceptuándola— en el polo del mal, del agravio infringido a Dios; voz de los portadores exclusivos de la fe, de la verdad incuestionable, y del deber de preservar las tablas divinas y asegurar la vigilancia respecto del asedio continuo de lo pecaminoso. Hay implícito en la narrativa revueltiana, un análisis fenomenológico a propósito de una línea sumamente frecuentada por los actores del teatro de la vida familiar que regularmente se abroga la potestad en cuestión. En la puesta en juego de los pensamientos, creencias y acciones de los personajes, de sus modos de intercambio en los escenarios creados por el relato, emerge un mecanismo que sustenta la imagen del que juzga asegurando su funcionamiento, manteniendo la continuidad de las formas de expresión dominante del discurso religioso: la pasión soberbia. Muy próxima a la posición de Carlos Pereda,⁴³⁴ la creación narrativa de José Revueltas nos sitúa de cara ante los abusos de esa actitud donde el exceso de autoafirmación y el desprecio por lo otro, funcionan a la manera de respaldo suficiente para exhibir la propia nobleza, el propio estado de pureza, indudables. Una orientación ampliamente frecuentada en el acaecer de la vida social, particularmente en los estratos pertenecientes al circuito del beneficio económico, grupos humanos

⁴³³ José Revueltas, *Dormir en tierra*, México, Era-SEP, 1987, p. 111

⁴³⁴ *Crítica de la razón arrogante*, Op cit.

avenidos con prácticas de simulación, de la doble cara y discurso, donde incluso la muerte adquiere señal de invitación a la impostura.⁴³⁵

La instalación del enlace matrimonial en el código moral conforma el límite infranqueable de la relación amorosa, del deseo, de la pasión, del sexo. Institución formal que al descansar en el elogio de *las buenas costumbres*, de *la vida decente*, desautoriza cualquier forma de relación fuera de o paralela a ella situándola en el bando de lo infamante, de la deshonra, del escándalo, pese a que en ello lo afectivo tenga los caracteres de la autenticidad y la reciprocidad. La transgresión de ese umbral es lo inadmisibile, lo impensable, es agravio directo a Dios y al marco sagrado de sus instituciones terrenales gestionadas desde una representación humana que asegura el cumplimiento de su mandato en la consagración del lazo conyugal. Fuera de él —aun y cuando se trate de una relación sustentada en la conveniencia social o económica—, todo nexo se entiende bajo la marca de la mácula, de la ofensa, de la injuria, del sacrilegio, despertando odios, rechazos, desprecios.⁴³⁶ En ello, hay una responsabilidad extensiva por la transgresión del sacramento nupcial; la imputación es transferida a los descendientes a través de una rara articulación de categorías morales a rasgos biológicos. Recuperación del mito adámico del pecado original que toca arbitrariamente al tercero inocente también sometido a la obligación de resarcimiento del daño; el pecado de los padres trasladado a los hijos legitimando el castigo del no culpable. Artilugio de la mancha de la sangre impura. Una suerte de historia social y personal donde la fuerza

⁴³⁵ El relato corto de *La palabra sagrada* remite al escenario frecuente del desfile de múltiples instancias activas en el plano interno de las individualidades. El ritual de la muerte sirve a muchos de los “dolientes” para mostrar el semblante de aflicción que se espera de ellos convencionalmente. Sufrimiento y consternación fingidos porque todo se reduce en esa atmósfera a una especie de seguimiento de las pautas impuestas por *las buenas formas*. Señala Revueltas: “Lo extraordinario era que Alicia no sufría, pese a sus gemidos. Ella pensó —acordándose de su tía Ene, en la muerte del tío Reynaldo— que lo indicado era gemir, sollozar, del mismo modo que lo hacen las viudas legítimas la tarde del entierro, no tanto como una expresión de su dolor, cuanto como una deferencia hacia los demás, en cierta forma para no defraudar a nadie, a toda esa gente de negro que rodea el ataúd y se estremece con los ayes de la pobre mujer que tanto amó al difunto y que ahora quedará de tal modo sola” (*Dormir en tierra*, Op. cit., p. 14).h

⁴³⁶ “Una viuda legítima. Una alegre viuda legítima que gemía sin consuelo... De tal modo sola e irremediablemente compadecida, mientras la amante del esposo muerto, esa viuda ilícita y secreta que hubiese sido tan mal vista en el cementerio, llorará silenciosas lágrimas en el rincón de un templo o se pegará un tiro en el cuartucho de un hotel... —A la pobre no le escatiman sufrimientos, más de los que ya tiene; ahí está la querida, qué descaro —todos estaban convencidos del inconmensurable dolor que embargaba a la tía, quien de súbito se recobró, al escuchar aquello, y con un amplio y enérgico movimiento logró desprenderse de las sábanas lanzando a uno y otro lado..., a las dos criadas que la mantenían sujeta... —¿Qué quiere esa infeliz mujer en esta casa? —dijo con voz rotunda, lúcida... —La pobre te suplica por lo que más quieras —intervino conciliadora la madre de Alicia en su papel de cuñada de la tía Ene—, te suplica que le permitas ponerle unas flores a Reynaldo en la caja. Tan sólo eso. —¡Cállate imbécil! —le gritó la tía Ene dirigiéndole una horrible mirada lúcida... La tía Ene en persona salió a la calle en busca de los gendarmes, pues las cosas se complicaron mucho y la querida no quería abandonar el cubo del zaguán, como un perro, afianzada a la reja. Verlo salir, y ver cómo sacaban el cadáver, únicamente eso, decía a grandes gritos lastimeros de bestia. Hubo que arrancarla de ahí por la fuerza. La viuda ilícita que quería ver al amante por última vez. La viuda secreta” (Ibid., p.p., 14-21).

cultural de conservación se vive en escisión de su nota activa y creativa, ceñida estrictamente a un acto repetitivo de lo dado, de la costumbre, de una tradición arropada en la arrogancia.⁴³⁷

El de *La hermana enemiga* es otro relato que refigura el problema de la eficacia de esa *lógica delirante de pesadilla* referida por Carlos Monsiváis, y que para nosotros remite a la intensidad de la fuerza enajenante trabajando en un panorama sociocultural sobrecargado de preceptos exactos y generales. La narración en cuestión envía a una de las efectuaciones de la asociación de los desbordes del poder con la antropomorfización de lo sagrado, adición de la que resulta esa extraña figura del censor convencido de lo justo de su razón. Personalidad que se reconoce inequívocamente facultada para administrar la sanción que corresponde en cualquier caso a maneras de creer, sentir o actuar; gestionar actos e intenciones de la alteridad, censurar o espiar sus movimientos al margen de circunstancias particulares. En ese relato revueltiano la trama se traslada a la práctica sacrificial propia de *las teologías naturales*,⁴³⁸ asimilación de lo sagrado a la violencia instalando la necesidad del mecanismo victimario imprescindible para el resarcimiento del equilibrio entre lo humano y la divinidad.⁴³⁹ Toda una tendencia propia de determinados círculos familiares afectados por el descubrimiento de la existencia de un tercero excluido, experiencia de la perturbación, de la desestabilización del espacio del hogar; atmósfera colmada de contrariedad ante la sensación de amenaza a la seguridad del sitio ocupado en la escala de la estirpe, tensión ante la fragilidad de las posiciones y papeles ejercidos cotidiana y convencionalmente. La existencia de relaciones conyugales furtivas paralelas a las legítimas, ruptura del límite fijado por la relación monogámica y acto indigno para ésta, cobra su más elevada cuota con su puesta a la vista en el inventario de las faltas irreparables que por su gravedad deben ser trasladadas a los descendientes, sobre todo a los “indebidos” hijos producto del pecado. Actualización del lejano criterio de reparación de la culpa desde la carga de la herencia; los hijos-sucesores no sólo heredan los bienes de los progenitores, sino sus deudas, sus faltas, sus agravios; rara responsabilidad e inaudito gravamen que “autoriza a castigar al no culpable”.⁴⁴⁰ En

⁴³⁷ *Crítica de la razón arrogante*, Op. cit.

⁴³⁸ G. Vattimo, *Creer que se cree*, op.cit.

⁴³⁹ Nuestro escritor condensa el peso sociocultural del dispositivo victimario ejecutado por la institución del censor, en el razonamiento que apunta: “Ofrezcamos, pues, la vida y los sufrimientos de todos aquellos que no los ofrecen por sí mismos... Los sufrimientos que muchos no quieren tributar a Dios. Tú entre ellos porque no eres humilde, ni te inclinas con santidad ante quienes te hacen sufrir, como debes hacerlo, sin orgullo, sin rebeldía, sin rencor, agradecida” (“La hermana enemiga”, op.cit., p. 70).

⁴⁴⁰ Paul Ricoeur, *Finitud y culpabilidad*, op.cit., p. 244.

suma, los costos de la mancha del pecado de origen. La perturbación del curso regular de la vida familiar con la incorporación del tercero excluido, persona ajena que llega para usurpar un lugar que no le pertenece, hace saltar a escena la fuerza de “esa subterránea e inesperada religión a la que [se tiene que] ofrendar... sacrificio”.⁴⁴¹

La vida familiar afectada por una mancha imaginada instala un ambiente mediado por una dialéctica sombría donde el rencor y lo amoroso se intercalan, donde el mal adquiere tintes de bondad, la inocencia es trocada perversión y el acto sacrificial es el costo que debe reparar el daño. Es el juego de un deseo enfermizo de poder que arrastra a su cauce a lo divino exigiendo el pago de los inocentes por las faltas de los pecadores. Dice el personaje de la hija legítima a su hermanastra, *la hermana enemiga*: “—Tú has soñado a tu madre, confiésalo. La has soñado y eso Dios no te lo perdonará, porque al tenerte como hija tu madre cometió adulterio, que es el peor de todos los pecados... —Por perversa y mala. Igual que debió ser tu maldita madre”.⁴⁴² Atmósfera promotora del goce enfermizo por el sufrimiento ajeno, regodeo del censor en su papel y en lo indubitable de sus concepciones, de esa posición pura y al margen de toda culpa,⁴⁴³ convicción plena de estar en posesión de la verdad en razón de pertenecer lícitamente al núcleo familiar según la convención y la costumbre imperantes en un panorama social dominado históricamente por las líneas de un moralismo desmesurado.

⁴⁴¹ J. Revueltas, “La hermana enemiga”, op.cit., p. 69.

⁴⁴² Ibid., p.p. 74-76.

⁴⁴³ La encarnación del censor en el relato, madrastra y hermanastra de la niña huérfana inocente sometida a varias prácticas de expiación de la culpa de los padres, el adulterio cometido en agravio de Dios, se muestra en uno de sus alcances más prominentes desde el siguiente pasaje del texto de nuestra atención: “... luego las mandíbulas parecieron endurecersele, mientras se le agudizaban los pómulos y el rostro se le hacía rígido e inhumano. Sus ojos eran ahora ciegos y triunfantes, y lo malo y lo sucio de su corazón se disipaba ante lo malo y sucio de todos los demás corazones. Un santo túmulo de justicia y dureza se erigía en el centro de su espíritu, como una capilla, dándole la proporción de su propia y personal rectitud, de su honradez y de la insignificancia de sus pecados. —La hijastra maldita —murmuró—, la desgraciada hijastra” (Ibid., p. 79).

CAPÍTULO IV LA CRÍTICA DE LO POLÍTICO

4.1 Lo político como aspecto de la cultura.

4.1.1 Lo político vinculado a y determinado por la praxis.

“En México todo es política... la política es el clima, el aire”.

Rodolfo Usigli, *El gesticulador*.

Comprender el aspecto positivo de lo político en el pensamiento de José Revueltas, supone un rodeo obligado por el tema que articula el conjunto de su obra: la enajenación. Afirmación de nuestro autor ya referida con anterioridad —“*Yo parto de una consideración, que no está muy claramente expresada en mi primera obra, pero que la ha informado siempre: el problema de la enajenación del hombre. Para mí, el ser humano es un ser enajenado*”⁴⁴⁴—, que apunta a la dimensión de esa fuerza en el panorama de la vida humana interrumpiendo su acceso a formas dignas de pensamiento y actitud. En ello se asiste a un estado de prisión donde la perspectiva de la posibilidad, de algo más aparece suspendida, donde lo humano es condenado a fluctuar en la economía de lo mismo, en identidad con modos de relación condicionados por la desmesura haciendo de la cultura una fuerza anómala, banal. Encierro donde el acceso de lo humano a la historia carece de lugar; lo humano atrapado en un tiempo que se repite incesantemente, un “siempre es bueno más de lo mismo”.⁴⁴⁵

En sus diversas manifestaciones, la contemporaneidad traduce un tiempo de suturas, un contexto ajeno al desarrollo de una mentalidad orientada al discernimiento de los temas de su situación, a inscribirse en el ámbito de las decisiones y respuesta a los problemas comunes, a imaginar, crear, compartir, a verse y sentirse en los demás. Hay que considerar en esta posición del escritor duranguense, más uno de los ecos de la voz nietzscheana que denunciara sobre la estrechez ontológica del hombre de su época, que un intento por recuperar lo fundamental del ideal Ilustrado manifiesto en el postulado de

⁴⁴⁴ “Oponer al ahora y aquí de la vida, el ahora y aquí de la muerte”, Entrevista con Norma Castro Quiteño, en, *Conversaciones con José Revueltas*, Op. cit., p. 38.

⁴⁴⁵ Carlos Pereda, *Crítica de la razón arrogante*, op.cit.

la marcha progresiva de la existencia humana. Toda esa crítica vigorosa del filósofo que comunicara *la muerte de Dios*, dirigida en contra de los sustentos metafísicos de la cultura europea y de su pasado histórico avocados al abandono de la apuesta por la vida, a su desprecio. La afirmación revueltiana del carácter prehistórico del hombre contemporáneo corre paralela a la idea nietzscheana del *último hombre*, como se aprecia en el apunte del pensador alemán: “¡Ved! Yo os muestro el *último hombre*. ‘¿Qué es eso de amor, de creación, de anhelo, de estrella?’ —así pregunta el último hombre y entorna los ojos. La tierra se tornará entonces más pequeña, y sobre ella andará a saltitos el último hombre que todo lo empequeñece”.⁴⁴⁶ Orientación privilegiada por una condición humana atada a un enfoque de la felicidad que excluye la inquietud, la conmoción, la búsqueda; un pensar y actuar que ciñe el lado de conservación de la cultura a la mera repetición de lo establecido, a un arraigo trivial a lo dado, a la renuncia a otras y nuevas posibilidades. Una actualidad inmersa en ambientes distantes de un sentido pertinente de la cultura.

Pero, si lo político es un aspecto de la cultura y ésta aparece sustraída de sus alcances más propios por la fuerza de la enajenación, ¿cómo es que ese ámbito de la vida social humana puede ser leído a partir de un signo positivo en la obra de Revueltas? ¿Cómo puede referirlo esa escritura en cuanto medio posibilitador de una inversión de la fuerza enajenante? ¿Puede alcanzar el ser de lo humano ese margen? El pensamiento dialéctico suscrito por Revueltas al asumir el problema de la alienación en el juego de la compenetración de los opuestos, permite visualizar al fenómeno de la alienación a la manera de una fuerza no uniforme que contiene en sí misma elementos que la niegan, que le contravienen. Se trata entonces de una fuerza que no sólo traduce una renuncia o extrañamiento de sí —tanto de lo humano consigo mismo y respecto de lo otro, como de los aspectos y espacios de la realidad donde aparece inserto— o una deformación de sí y de la realidad que se vive, es asimismo carencia, insuficiencia y es esta nota la que aporta la clave de interpretación, para una lectura más plausible de lo cultural y de lo político en los textos revueltianos. Esto es consignado por el contenido de dos conferencias dictadas por nuestro autor en Jalapa en 1972, bajo el título de *Literatura y liberación en América Latina*.⁴⁴⁷ El movimiento de la vida social humana se despliega principalmente en la enajenación, un fenómeno no absoluto ni uniforme que posibilita márgenes de excepción

⁴⁴⁶ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, Bs. As., Ed. Baltasar, 1968, p. 11.

⁴⁴⁷ *Cuestionamientos e intenciones*, Op.cit., p.p., 287-318.

en el existir social, sin dejar de ser una fuerza que arrastra lo humano a la renuncia de sus posibilidades más propias. De ahí la afirmación revueltiana que apunta: “La enajenación lleva dentro de sí el contenido de su lucha contra ella misma como desenajenación... es un proceso continuado que va de una a otra parte de la ecuación a través de las diferentes totalidades que aparezcan en el contexto, ya como situación, **ya como proyecto**” (el subrayado es nuestro).⁴⁴⁸ Este último carácter —el de proyecto— marca la positividad desde la cual lo humano, en su situación y en los escenarios que la sostienen —una de ellas la esfera de lo político—, puede conducirse a la apertura de otras modalidades de existencia. Es el sentido del planteamiento sobre la relación totalidad-situación-proyecto. Para Revueltas, el proceso de la vida humana tomada a la manera de totalidad determinada, como es el caso del hombre natural, el hombre naturaleza, permite percibir su desarrollo en la dinámica de sucesivas enajenaciones y desenajenaciones. Lo primario es su lucha contra la naturaleza para trocársela y obtener de ella el sustento imprescindible a su subsistencia; esto, sostiene nuestro autor, conforma una lucha enajenante, pero a la vez una lucha desenajenante, cuando por su mediación lo humano se apropia de los artefactos por los cuales llega a tomar distancia de su condición natural, liberándose de ella con la fabricación de los dispositivos sustitutos de su impedimento originario. Entonces, al transformar a la naturaleza, ésta se multiplica en una más amplia variedad de relaciones con la propia vida humana, ampliando con ello el marco de sus significaciones —realidad proveedora del sustento, espacio sagrado dador de vida, objeto de poder, etc.— y a posibilitar la revaloración misma de las capacidades humanas.⁴⁴⁹

Ya Evodio Escalante ha hecho notar la proyección principal dada a la fuerza de la enajenación por Revueltas, una especie de circularidad concéntrica deformante que actúa en el conjunto de las relaciones interhumanas. Deformación procedente de la historia y de la creencia generalizada en el carácter absoluto de ideas e ideales, de costumbres y familiaridades concernientes a formas de dominio-subordinación —una de cuyas manifestaciones particulares se sitúa en el mundo de los comunistas rendidos al poder del dogma—, asimismo, a una carencia histórica.⁴⁵⁰ Con ello, podemos profundizar en los alcances significativos de esa cuestión para la cultura y para su aspecto político en la escritura revueltiana. En el carácter de carencia de lo humano, formulado por Revueltas,

⁴⁴⁸ Ibi., p. 289.

⁴⁴⁹ Ibid.

⁴⁵⁰ Evodio Escalante, “Los laberintos de la dialéctica en las novelas de Revueltas”, en, *Nocturno en que todo se oye. José Revueltas ante la crítica*, Op.cit.

queda desbordado el enfoque exclusivamente peyorativo de la enajenación, que le ubicaría como intensidad meramente negativa, una absolutización de la situación que dejaría fuera otras posibles realidades, otras situaciones, otras totalidades. El planteamiento de Escalante se esclarece con la circunstancia del personaje de Gregorio, héroe trágico, antihéroe de *Los días terrenales*. Ahí, la capacidad humana —nietzscheana por cierto— de soportar, más que una verdad, la *ausencia* de cualquier verdad; una lucidez de conciencia que alcanza la comprensión de que la posesión de una verdad tiene que ver con la falta de cualquier verdad. Una de las aportaciones más relevantes y decisivas del discurso crítico revueltiano: ver en la condición de insuficiencia del ser de lo humano, su imperecedera inconclusión, su carácter inacabado que parte precisamente de la fuerza de enajenación y que le dispone —o también puede impedirle— ante la asunción del poder ser, ante su carácter más propio. Es lo que el propio Escalante profundiza, sin verlo y por ello sin referirlo, con la invocación del pasaje nodal del texto de *Los errores*, en el que Revueltas nos sitúa ante el hombre como ser condenado a medrar, por su misma condición ontológica, en el error, en ese fallar una y otra vez siempre —en el tanteo, en el experimentar, expresiones propias de la cultura—, sin remedio posible.⁴⁵¹ Esa condición, más que una incapacidad definitiva que condenaría fatalmente a mujeres y hombres, tiene en ella lo humano su significación distintiva, su marca positiva transferida a los espacios que alojan sus desplazamientos, entre ellos, el de esa amplia parcela llamada “lo político” que conforma buena parte del sentido de su existir social.

Insistiendo, si Revueltas sostiene que la enajenación es un poder que acompaña siempre a lo humano, y ese fenómeno cobra una de sus traducciones principales en la carencia cuyo sentido pertinente se ubica en el nunca terminar por hacerse, hay que visualizar en ello la implicación que abre el margen positivo en lo político: el darse de una fuerza que al contener en sí misma su negación abre la posibilidad a otro momento. Entonces, el ámbito de lo político siendo aspecto de la vida humana y, con ello, de la cultura, concierne igualmente a esa condición de carencia, de insuficiencia e inconclusión, desde la cual puede ser situado como plano propicio a la apertura de espacios o de resquicios por los cuales puede a su vez transitar la libertad. A partir de ello, puede erigirse en momento oportuno a la creación y recreación, invención y reinención, a la recuperación razonable del pasado y a su refiguración presente para su proyección al porvenir. El

⁴⁵¹ *Ibid.*, p. 134.

hombre y la cultura siempre haciéndose y por hacerse, a partir de uno de sus segmentos y expresiones particulares.

Otro ensayo de Evodio Escalante, *Preposteración y alienación generalizada en El Apando de José Revueltas*,⁴⁵² en que se propone abordar el problema de la enajenación en función de las líneas comunicantes que vinculan los escritos de *El apando* con los últimos pasajes del tercer párrafo de *Dialéctica de la conciencia*, permite ampliar nuestra argumentación en favor de una lectura multívoca del problema de la enajenación en la escritura revueltiana y, desde ello, trazar sus implicaciones a nivel de la cultura y de lo político como ámbitos abiertos a la posibilidad. El concepto de “preposteración”, sirve a Escalante para leer la alienación como una fuerza englobante del conjunto de las expresiones de la vida social. Una intensidad excedida e irradiada en círculos concéntricos que alcanza al conjunto de los planos de la socialidad humana. En ello, el espacio total de la vida social, sus disposiciones y distribuciones geométricas, concierne a una arquitectura carcelaria: “La alienación, que todo lo engloba, hace de los muros y las rejas de la cárcel no una isla o un lunar aislado, sino un ejemplo acaso extremo y radical de una enajenación arquitectónica dominante en la totalidad de la polis”.⁴⁵³ Asimismo, “... una homogeneidad de los espacios sociales que propicia la circulación, a diferentes escalas, de un mismo principio de alienación”.⁴⁵⁴ Pero, si se concede que el fenómeno de la enajenación conforma una intensidad absoluta que uniformiza el conjunto de las formas de relación, las articulaciones e intercambios que acaecen en la vida social, nada quedaría en el ser humano por hacer que limitarse a volver una y otra vez sobre sus mismos pasos, permanecer sujeto a una misma situación, avocarse a repetir las mismas actitudes, los mismos gestos, los mismos movimientos, las prácticas de siempre. Asimismo, impedirse para la búsqueda, para la proyección, para la ampliación de sus campos de percepción. La salida a esa situación, en la interpretación de Escalante, está en el remitirse al concepto revueltiano de *acto profundo*. El *acto profundo* tiene que ver con una actitud inmemorial, ajena a la memoria, un antes del que no se tiene registro alguno de su comienzo ni del sitio en que inicia, una puesta en olvido en la conciencia de la condición de rebajamiento de la condición total humana por la situación —el carácter carcelario que colma el conjunto de sus modos de relación—. Sostiene Escalante: “A la eficacia represiva de una sociedad confinatoria, que pone a su servicio las fuerzas

⁴⁵² Texto contenido en *Nocturno en que todo se oye*, Op.cit., p.p. 153- 162.

⁴⁵³ Ibid., p. 158.

⁴⁵⁴ Ibid.

invencibles de una geometría enajenada, José Revueltas opone la naturaleza libertaria de un *acto inmemorial* (el subrayado es de Evodio Esclante), que surge de lo profundo, sin razón aparente. Me gustaría que el nombre de Revueltas se asociara siempre,..., a este acto inmemorial intrínsecamente afirmativo”.⁴⁵⁵ El de *acto profundo* envía a la consideración de que en su irradiarse absoluto, en la enajenación aparece en profundidad su otro, su opuesto que le niega, la zona oculta que transfiere a lo humano de la situación al proyecto, a esa especie de animación donde jamás termina por establecerse en ninguna parte, referida desde el personaje de Jacobo Ponce de *Los errores*.

Si la alienación en su expresarse absoluto en la vida social se ve *sometida* a su propia negación, la cultura y su aspecto particular de lo político reducidos por esa fuerza, también están inscritas en el mismo proceso negador, el movimiento de la situación al proyecto que implica el *acto profundo* antes referido. De ahí que se pueda aludir en el discurso de Revueltas a una faceta positiva de lo político que le aproxima a planteamientos como los de Hannah Arendt, Jürgen Habermas y Paulo Freire. Nuestro escritor ha advertido, desde la orientación marxista crítico-dialéctica⁴⁵⁶ puesta en operación a lo largo de las dos partes que conforman el texto de *Dialéctica de la conciencia*,⁴⁵⁷ el dominio en el mundo contemporáneo de lo que hemos venido invocando como *situación*, concepto que hemos recuperado del texto *Literatura y liberación en América Latina*⁴⁵⁸ y al que proponemos leer en identidad con el estado de enajenación. La

⁴⁵⁵ Ibid., p. 162.

⁴⁵⁶ En la articulación de la crítica con la dialéctica en la escritura de Revueltas, se asiste a una clara demarcación de la posición de nuestro escritor respecto de las formas de racionalidad que se manejan en torno de las contradicciones en la realidad o en el mundo, a partir de una sola forma de relación que les ve exclusivamente a la manera de términos mutuamente excluyentes. Una lógica basada en un pensamiento lineal y unilateral a propósito de las oposiciones, donde la exigencia apunta única y estrictamente a la anulación radical, la muerte como condición de las transformaciones. La crítica en cuanto actividad reflexivo-creadora, sirve al pensamiento dialéctico para precaverse de esas salidas apresuradas en el manejo de los opuestos, que supone tomar al mundo “tal como se ofrece al corto análisis la mirada: ... pasar de una oposición a otra: lo antiguo ha de ser suprimido por lo nuevo; lo caduco por lo renaciente; el atraso por el progreso; la tristeza por la alegría; el escepticismo por la fe; los viejos por los jóvenes; y así se podría prolongar *ad nauseam* la dicotomía” (*Dialéctica de la conciencia*, Op.cit., p. 65). La crítica orienta y ubica al pensar dialéctico ante lo indispensable de un manejo plausible de lo contradictorio, una dirección razonable, moderada, ante la complejidad de lo real, del mundo. Por una parte, se trata de conducirse ante lo contrapuesto a partir de pensarlo en su movimiento, en su situación, en sus facetas diferentes que dan en admitir un vínculo de compenetración, de acción recíproca, cuando “el objeto de la crítica no es antagónico, la crítica lo asume (en la conciencia y en la realidad objetiva) como interpenetración y transformación” (*México 68: juventud y revolución*, Op. cit., p. 139). Por otra, al enfrentar una realidad, un mundo desbocado, donde la violencia ha desbordado los límites de medida tornando la existencia intolerable, “Cuando el objeto es antagónico y no asumible en este sentido (*vgr.* la burguesía, el imperialismo) —en cuanto que en esas realidades aparece latente la amenaza de destrucción global de toda vida planetaria, debido a su función de fuerzas promotoras de la aceleración del ritmo armamentista y del advenimiento de la guerra nuclear, expresión medular de los alcances de la fuerza enajenante y una de las preocupaciones principales en Revueltas—, la conciencia crítica propende a su destrucción... en la *praxis*...” (Ibid.)

⁴⁵⁷ Referimos a los escritos titulados respectivamente *Apuntes para un ensayo sobre la dialéctica de la conciencia* y *Entre la retama y el laurel* (Op.cit.).

⁴⁵⁸ En *Cuestionamiento e intenciones*, Op.cit.

situación del hombre contemporáneo concierne a espacios cerrados, habitados bajo variaciones impedidas ampliamente para el emerger de lo nuevo, dominio de una *racionalidad* y una *práctica* meramente *utilitarias*, disminución profunda del poder ser humano y su confinamiento al trabajo mecanizado meramente reproductivo, rutinario y monótono. Es, sostiene Revueltas, “... la práctica sin *praxis*, la práctica como *facticidad*, *utilidad* y *eficacia* puras, regida por la *lógica de las cosas* (los subrayados son de Revueltas).⁴⁵⁹ Una suerte de imperio del mundo instrumental, administrado que subordina, margina y oculta aspectos del mundo de la vida no concordantes o no compatibles con él —la dinámica cultural, la acción pedagógica, la experiencia estética, la acción política y social—. Un esquema propio de la alienación capitalista —en contra de la cual Revueltas enfoca aspectos decisivos de su crítica— que ha propiciado el escamoteo de otra racionalidad, otra forma de percepción de las cosas, una *razón* que tiene en la *praxis* su dimensión más amplia, su alcance más fructífero como potencia del pensamiento y de la acción humanas encauzadas hacia un ser más. La posición que postula la necesidad de separar los conceptos de la *práctica utilitaria* y de *praxis* de nuestro autor, aparece cercana a la fórmula de Arendt que propone distinguir, a partir de la idea de *vita activa* que remite al campo general de la actividad humana, entre *labor*, *trabajo* y *acción*.⁴⁶⁰ El significado de la idea de *trabajo* en Arendt guarda un amplio nivel de similitud con el de *práctica utilitaria* en Revueltas; de igual manera, la noción de *acción* respecto de la de *praxis* en Revueltas. Es la diferencia establecida en la esfera de la práctica humana llevada a cabo igualmente por Habermas, cuando alude a la *razón instrumental* y a la *razón o acción comunicativa*.⁴⁶¹

El ámbito de la *práctica utilitaria*, el *trabajo* o la *razón instrumental* nos remite al campo de ese hacer humano dirigido a la fabricación, a la construcción de instrumentos o mecanismos, aparatos o artefactos cuyo sentido tiene que ver con la utilidad, la eficacia, la sencillez, la funcionalidad. Una racionalidad de los medios para el logro de fines previamente establecidos, donde priva la cifra, el cálculo —el trazo anticipado de líneas encauzadas a la construcción—. Todo un modelo de pensamiento que al unilateralizar y reducir los alcances de la actividad humana a la frecuencia de lo útil, sobre todo en un sentido económico donde ya todo está predeterminado y donde sólo hay que atenerse a

⁴⁵⁹ J. Revueltas, *Dialéctica de la conciencia*, Op.cit., p. 112.

⁴⁶⁰ Hannah Arendt, *La condición humana*, tr. Ramón Gil, Barcelona, Paidós, 1993, y *De la historia a la acción*, Bs. As., Paidós, 2008.

⁴⁶¹ Jürgen Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, tr. Manuel Jiménez Redondo, Madrid, Taurus, 1987.

una correcta administración de los recursos, agota la condición humana en una tendencia que camina en el olvido de la libertad, de la palabra, del pensar crítico, de la comunidad. Esquema que llega a afectar en amplia medida al pensamiento marxista mismo —su reducción al plano de la ortodoxia donde se traza la identidad de la esencia humana con la práctica limitada a la reiteración de verdades definitivas— del cual Revueltas toma distancia categórica a pesar de expresarse en muchos de sus conceptos y categorías, y de incurrir en ocasiones en tentativas que le llevan a rosar peligrosamente los márgenes del dogma que aportan a esa tendencia su carácter fundamental.⁴⁶² En este sentido, es notoria la incursión de nuestro autor en la confusión denunciada por Luis Villoro —de la cual fueron víctimas autores relevantes en el campo del marxismo—, pero de la cual se separa irrevocablemente gracias a mantenerse en la apuesta por la crítica, ejercicio siempre imprescindible en los desplazamientos en los campos de la vida social y de la cultura, sobre todo en el hacer político: la interpretación científicista del pensamiento de Marx —certeza en el irremediable advenimiento de una sociedad sin clases, por estar en posesión del conocimiento de las leyes con que se produce el movimiento de la historia— que anula el lado más prolífico de ese discurso, el de una praxis social orientada por la adhesión a ciertos valores superiores e impulsada por el anhelo de justicia.⁴⁶³ Este último aspecto del discurso de Marx, omitido por la versión hegemónica en los continuadores del proyecto de nueva sociedad alternativo al del capitalismo, el de la acción política conscientemente dirigida por una ética concreta, sirve a nuestro autor para articular lo fundamental de la fuerza de su discusión en contra de los desvaríos, arrobamientos, aberraciones y atrocidades puestas en práctica por el dogmatismo encarnado en todos los depositarios del trueque de la creación de un orden social más valioso por un orden caricaturesco tecnocrático.

La enajenación vivida por lo humano, impedimento para arribar al nivel de la historia, cobra entonces su más alta manifestación con la dominación en la conciencia y en la acción del hombre contemporáneo del modelo de la *práctica utilitaria o simple práctica*. La *simple práctica* no remite sólo a un mero acto repetitivo, a una repetición empírica, también es “válida en cualquier sentido para la adecuación y supervivencia, en cuanto transforma la cosa...”,⁴⁶⁴ es la esfera de una racionalidad donde el valor de la actividad

⁴⁶² A este respecto ver, sobre todo, los escritos “El realismo en el arte”, “Belleza y estética” y “Carta de Budapest a los escritores comunistas”, contenidos en la primera parte de *Cuestionamientos e intenciones*, Op. cit.

⁴⁶³ Ver, Luis Villoro, *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*, México, FCE, 2001, la Tercera parte titulada “Pensamiento y cambio políticos”, p.p. 147-245.

⁴⁶⁴ J. Revueltas, *Dialéctica de la conciencia*, Op. cit., p. 184.

humana se limita a lo meramente aprovechable en términos de rendimiento productivo. Es, asimismo, el terreno propio de un practicismo llano, de la práctica escindida de la *praxis*: “la práctica como *facticidad, utilidad y eficacia* puras, regida por la lógica de las cosas”.⁴⁶⁵ Es el campo que Habermas ha denominado en distintos momentos de su aporte intelectual *trabajo, acción teleológica y razón instrumental*, respectivamente. La vida social y cultural del mundo de un amplio margen del siglo XX —tanto en lo que respecta al campo capitalista como socialista— opera bajo la acción de seres humanos constituidos en límites categóricos para el despliegue de su condición vital, de su ser activo, impedidos para aventurarse más allá de esa dimensión parcial de la *praxis*. El hombre del tiempo presente se muestra como un sujeto que efectivamente piensa y actúa, pero su pensar y actuar está sujeto a la inmediatez de lo fáctico y atrapado en el movimiento enajenante del *tener* —una de cuyas formas más denigrantes de la conciencia colectiva humana es el empobrecimiento de los sentidos por la mediatización del consumo—⁴⁶⁶ que es la negación de la riqueza humana como poder ser, como posibilidad de crear y re-crear su mundo. Esa riqueza expresada en el poder para desplegar *la imaginación real de los sentidos* (llamada así por Revueltas) en cuanto acto que permite la transformación de la memoria en una creación libre del espíritu: una sinfonía, un poema, una ciudad.⁴⁶⁷ Es el imponerse, en el contexto de la temporalidad actual, de una mirada que tiene en lo pragmático reducido al criterio de la utilidad —económica, cuyo propósito último es el *tener*— el valor último del existir, refractaria a la pregunta, al cuestionamiento, a la crítica, dominio infausto de una *reflexión acrítica*.⁴⁶⁸ Es, al igual que en Arendt y Habermas, la reducción de la dimensión de la vida humana — posibilidad, poder ser, despliegue de la potencia— al operar de la técnica, la limitación de

⁴⁶⁵ Ibid., p. 112.

⁴⁶⁶ Afirma nuestro autor: “... el sentido del *tener* (la cursiva es de Revueltas) se hace, en esencia, cada vez más exclusivo y se recluye cada vez más en sí mismo como sentido ‘limitado’ (Marx) por cuanto a su deshumanización cada vez mayor, en una sola dirección paranoica y fáustica, al vano encuentro de la esencia de la posesión... Recobra su brutal validez la verdad <práctica> del ‘tener es poder’ y con lo que parecería un simple e inocente *slogan* de la mercadotecnia: ‘lo toma o lo deja’, anula aquello que aún parecería quedar de libertad en la opción, al reducir sus términos contradictorios a una unidad conjuntiva, donde se condensa todo lo irracional de un consumo devenido alucinante... Los sentidos enajenados escindidos y que se *escinden*, esto es, que prosiguen por su propio impulso autodeterminado el movimiento de su haberse escindido..., se dan como no antecedentes, como sentidos sin memoria y desprovistos de retrocepción, como sentidos históricamente amnésicos. **Por cuanto ignoran su propia riqueza humana histórica acumulada, rechazan todo lo que, de inmediato, es inútil e inutilizable** (el subrayado es nuestro). Ibid., p.p. 46-47.

⁴⁶⁷ Al respecto, es por demás ilustrativo el apunte de Eugenio Trías: “... cuerpos y almas libres para rebasar sus propios lindes, libres para abrirse en relaciones plenas hacia otros cuerpos, en vez de subsistir ensimismados en los límites de forma y de figura que esculturalmente los definen como Un Cuerpo, como Un Alma. Libres, pues, para flotar, más allá de sus propios contornos, en el elemento sustancial que los subyace y los hace brotar, los vincula y comunica con otros cuerpos, los lleva y los orienta de aquí hacia allá, según el movimiento del viento. Libres, en fin, para ser y dispersarse en el Espacio luminoso” (*Meditación sobre el poder*, op.cit., p.p., 36-37).

⁴⁶⁸ Ver, *Dialéctica de la conciencia*, Op. cit., p.p. 60-82.

la capacidad reflexiva humana a una tarea donde se sabe cómo se hace algo y se excluye el por qué se hace —que afecta sobremanera a la esfera de la actividad política—.

La simple práctica es limitación excesiva de los sentidos, atrofia de la sensibilidad, es una suerte de indigencia de la aptitud intelectual, un rebajamiento del impulso vital de la condición humana a la inmediatez de lo dado, a la ceguera de lo práctico ensimismado en el tener que alcanza en su manifestación extrema —ese nivel denominado por nuestro autor como *el desconcertante espectáculo de la existencia autónoma de la técnica*—,⁴⁶⁹ su carácter más brutal. Es la fuerza enajenante que ha rebasado los márgenes pertinentes de lo racional y de lo razonable, de lo ecuánime y sensato, del equilibrio mínimo indispensable para la sobrevivencia del conjunto de las formas de vida planetaria. Es el estado barbarie, el desprecio extremo de la vida manifiesto en el imperio desorbitado de una racionalidad donde la percepción y la conciencia humanas aparecen cautivas de un pragmatismo obtuso haciendo del ser un retorno al punto más ínfimo del estado de animalidad. Ahí un estado que se revela abiertamente, de acuerdo al discurso crítico revueltiano⁴⁷⁰ en el acaecimiento de un fenómeno impensable, la identidad de dos sistemas sociales de la vida planetaria históricamente antagónicos después de la segunda catástrofe mundial: los bloques de la vida socialista y de la capitalista hermanados ya debido al elogio desmedido al pragmatismo y al dogmatismo que profesan. Pregunta desafiante y provocadora de nuestro autor: “¿Y no dijo alguna vez el propio Stalin que el estilo bolchevique de trabajo era la fusión del ‘ímpetu revolucionario ruso con el practicismo norteamericano’?”⁴⁷¹ Un hermanamiento dado también en la obsesión descabellada por poner bajo su respectivo dominio al mundo de la vida, someterle a sus respectivos intereses, dimensión desquiciada de la enajenación de lo humano y de la cultura, deshumanización extrema: afirmación de la humanidad con la inhumanidad, la posibilidad de lo humano invertida en la cancelación definitiva de toda posibilidad con la amenaza de la violencia absoluta, la guerra total. El plano último de la irracionalidad, “Si antes la oposición dialéctica fundamental de la historia había sido la del imperialismo-socialismo, ahora esa contradicción se funda e la identidad común de la energía de las dos

⁴⁶⁹ Anotación contenida en el texto “Libertad y técnica en el mundo contemporáneo”, en, *Cuestionamientos e intenciones*, Op. cit., p.p. 213-220.

⁴⁷⁰ El pensamiento dialéctico que trabaja los opuestos bajo el procedimiento de su compenetración, remite al pensar los aspectos de una relación contradictoria a partir de su acción recíproca, en rechazo de las concepciones mecanicistas en las que todo fenómeno natural o social debe ser explicado a través del esquema de una especie de serie en cadena de causas y efectos, de una dirección única o de un sentido unívoco.

⁴⁷¹ *Cuestionamientos e intenciones*, Op. cit., p. 175.

grandes potencias mundiales”.⁴⁷² Ahonda la advertencia perturbadora de Revueltas: “El siglo XX no ha existido. La humanidad dio un gran salto en el vacío desde los presupuestos teóricos del siglo XIX, pasando sobre el fracaso del siglo XX, hasta el tenebroso inicio del siglo XXI en agosto de 1945 con las explosiones atómicas de Hiroshima y Nagasaki”.⁴⁷³

Con la *simple práctica*, la *reflexión acrítica*, no sólo es constreñida la potencia humana al margen de un practicismo concerniente a una mera tarea funcional, instrumental, a una simple ocupación eficiente y eficaz en favor del criterio de utilidad, sino a la vez, la sensibilidad y la racionalidad mismas aparecen contraídas. Asimismo, el sentido más amplio de lo práctico queda escamoteado —*praxis* para Revueltas, *acción* para Arendt, *acción o racionalidad comunicativa* para Habermas— con su articulación a lo empírico-utilitario, cuya lógica de la verdad es determinada en una comprobación práctica del juicio como si fuese un acto de pago al contado. Ese sentido más acabado que tiene en lo moral, en lo educativo, en lo político-social, en la comprensión histórica, en la experiencia estética, sus espacios más propios, más plausibles. El de la *praxis* es el plano donde el ser de lo humano alcanza lo más distintivo de sí, su ubicación y movimiento en el marco de la posibilidad y, con ello, la apropiación del ser creativo en cuanto fuerza que le impulsa hacia el *ser más*.

Ese es el horizonte en que la condición humana se eleva a la altura de la historia, a la categoría de su carácter propiamente humano, porque su antes —que es también su ahora sumergido en las formas enajenantes del sistema capitalista— colmado de las variantes de la instrumentalidad, práctica simple reiterativa, le ciñe a las líneas de una tarea productiva y reproductiva de la vida material donde el pensar y la acción se acogen al círculo del trabajo mecanizado, tarea todavía inscrita en un existir prehistórico. El ámbito de la *praxis* concierne a una condición humana activa, una energía que le abre a la temporalidad, a la historicidad y a la asunción del espacio social en términos de ejercicio de su libertad, de la palabra, de las decisiones, esfera de lo político. Si bien lo activo de lo humano tiene su manifestación inmediata en el trabajo, un hacer práctico inicial, ello no es lo definitivo. Su expresión más elevada es precisamente el ámbito de la *praxis* donde el hombre realiza sus posibilidades, su poder ser, es decir, su existir en el tiempo desplegando su capacidad para retomar lo heredado de la tradición, para incorporar a lo

⁴⁷² *Dialéctica de la conciencia*, Op. cit., p. 82.

⁴⁷³ *Ibid.*

dado de su situación y para modificarlo. Por eso hay que entender al plano de la *praxis* en articulación indisociable con la órbita de lo político y de la cultura misma: la creación de sentidos nuevos, la búsqueda de lo incierto, un arrojarse de los seres humanos a la empresa del inacabamiento como su horizonte del mundo. Señala Revueltas: "... la existencia de la *praxis* es dinámica, *revolucionaria* desde sus principios, ya que el hombre mismo representa un salto cualitativo de la propia naturaleza. La *praxis* se hace, se deshace y se rehace: al rehacerse se subvierte respecto a sus formas y contenidos anteriores (los subrayados son de Revueltas)".⁴⁷⁴ Por eso, la *praxis* posee de suyo un sentido de totalidad, es el reino que conjunta los dominios material y espiritual, objetivo y subjetivo, pensamiento y acción, donde la situación es desbordada por la proyección.

4.1.2 El sentido pertinente de lo político: plano activo, espacio del ejercicio de la libertad.

El criterio revueltiano de la *praxis*, que sitúa a lo humano en su dimensión pertinente, jugándole en un sentido de totalidad,⁴⁷⁵ conforma el sustento apropiado de lo político, su traducción en el sentido que le es más propio y en el que se le puede pensar en cuanto impulso vital de la socialidad. Esa relación —*praxis*-plano político— conforma la condición pertinente de la acción humana en el intrincado campo de las fuerzas actuantes en lo social, actividad tanto de conservación como de renovación.⁴⁷⁶ Es lo político actualizado como aspecto de la cultura, ámbito que se desplaza entre la estabilidad y el cambio, espacio donde el ser humano puede realizarse rebasando los límites del ajuste, de la adecuación a su contexto para situarse en él ejerciendo su capacidad creadora, comprendiendo sus temas y sus tareas, elevando las formas de convivencia y profundizando el margen de sus posibilidades. Lo político articulado a la *praxis* confiere el sustento razonable a la organización de las formas de convivencia, donde el ejercicio de la palabra y el encauzamiento a su intercambio, la disposición a la permeabilidad y

⁴⁷⁴ Ibid., p. 184.

⁴⁷⁵ El concepto de *totalidad* opera en el pensamiento de nuestro autor, articulado a los conceptos de *situación* y de *proyecto*. El de *situación* remite a la circunstancia o contexto en que lo humano desarrolla su actividad a la manera de ejercicio unificante, confiriendo a ese plano real los valores significativos que requiere para configurar el sentido de la vida asociada; se trata del ámbito espacio-temporal en que el ser humano despliega sus vínculos o relaciones y, con ello, se *proyecta* hacia otros horizontes del mundo. *Totalidad* significa una suerte de aptitud humana para visualizarse y entenderse en el inagotable plano del mundo, situado en un escenario de variados intercambios y en la asunción de las posibilidades propias. En ello la acción política adquiere el significado de forma de ampliación de la capacidad de re-creación de la tradición y de creación de lo inédito, de apertura a nuevos sentidos y significaciones en la vida en común. Véase, "Literatura y liberación en América Latina", en *Cuestionamientos e intenciones*, p.p., 287-318.

⁴⁷⁶ Víctor M. Pineda, "Cultura, sentido y multiplicidad", Op. cit., p. 60.

con ello a la crítica, conforman el curso deseable, ideal, de los vínculos interhumanos y de la realización de las posibilidades más propias.

En la positividad de lo político, su ubicación como una de las parcelas de la cultura, tiene la nota activa de la condición humana uno de sus sitios más prominentes. En ese enfoque, Revueltas comprende una práctica vital que otorga a la temporalidad del ser de mujeres y hombres, su alcance efectivo: seres en continua búsqueda de la respuesta viable a los desafíos que sus encuentros con el mundo cambiante les opone. Por ello, hay que penetrar el discurso revueltiano en lo que dice y sugiere su plano expreso para situarse de cara ante esa notación de lo político y ventilar en ello el nivel donde la acción humana llega a abrir nuevos horizontes del mundo, donde la conciencia alcanza a apropiarse de la significación pertinente de la finitud, es decir, del carácter de inacabamiento del ser de lo humano, su “esencia” como ser que está siempre situado en el espacio *del estarse haciendo y por hacerse*. De igual manera, conciencia de que ese carácter activo del ser no es un rasgo ubicado en un tipo humano específico de una vez y para siempre, una especie de cualidad exclusiva de alguien o de algunos, sino algo que pertenece a todos en términos de posibilidad, un poder ser situado en esa pluralidad irreductible de individuos concretos y singulares, diferenciados y diferenciables, que Hannah Arendt nombra *la comunidad*.⁴⁷⁷ En el universo de lo político tiene el ser humano uno de los campos oportunos para el acrecentamiento de sus posibilidades en su existir entre otros y con otros, en donde es no sólo lo que vive y hace en su circunstancia particular concreta, sino lo que puede llegar a hacer y hacerse en el despliegue de su aptitud para abrir otros cauces a su existencia. La disposición de ese ámbito en asociación a y determinado por la *praxis*, formulada por Revueltas, tiene que ver con una de las vías de sustracción de la sociedad y de la cultura a la fuerza de la enajenación. En la significación positiva de lo político se asiste al planteamiento de una perspectiva que tiene en el ensayo, en el tanteo, en la apuesta por la aventura, por la innovación o por la renovación, su momento nodal-articulante de la actividad humana. Es el impulso que hace de la permeabilidad y la flexibilidad, caracteres indispensables en la vida humana para las respuestas a las cuestiones y problemas comunes, a los desafíos de su tiempo.

El postulado de lo político del escritor duranguense, aspecto vital y activo de la condición humana en su existir colectivo, un hacer que tiene su respaldo firme en la *praxis*, permite repensar e interrogar no sólo a las formas orgánicas del tiempo de Revueltas, sino incluso

⁴⁷⁷ H. Arendt, *La condición humana*, Op.cit.

a las actuales —morales e instrumentales—. Si se sigue la línea abierta por esa relación, lo político adquiere un sentido propiamente cultural donde pensamiento y acción humanos inciden en el cauce de los temas decisivos de su contexto espacio-temporal, intervienen en él para planificar y estructurar la vida colectiva, desde el sustento primordial de la conjunción plausible de lo individual y lo colectivo, relación donde ambos planos se sobreponen recíprocamente sin anularse uno a otro. Es el postulado revueltiano de la realización del hombre. Cuando nuestro escritor plantea la identidad de la *praxis* con el *acto* donde el ser humano alcanza la condición de realidad racional, luego realidad social e histórica, el hombre que se hace haciéndose, nos emplaza a mirar el movimiento interactivo e intersubjetivo de lo humano, la orientación apropiada del hacer político: intervenir, actuar, pensar, cuestionar, reflexionar, imaginar y transformar la realidad.⁴⁷⁸ Ahora, esa orientación revueltiana tiene en la cuestión de la libertad su correlato y condición decisivos. El ámbito de lo político, privado de esa condición, es acto sordo, acción enceguecida y reducción tajante de la condición humana misma, es su envío al terreno del extrañamiento respecto de sus posibilidades más propias. La libertad es entonces condición de posibilidad del pensar y actuar humanos, de su carácter activo dirigido a la organicidad vinculante de los elementos diversos de la vida en común, donde lo individual y lo colectivo alcanzan una de sus mayores proporciones en la intervención en el diseño, desarrollo, concreción y reinvenición de ese existir en común y en la configuración del marco institucional que le sustenta. Un concierto de espacios que dan cohesión a los variados aspectos de la colectividad, confiriendo a lo humano los sitios apropiados para su realización, para ubicarse a la altura de sí mismo en el juego de la vida en común. Asimismo, alcanzar a ser lo que vive y hace en su situación y mundo concretos, apropiarse de márgenes indispensables de autonomía, organizar los contextos que le permitan asumir la tarea de hacer y de hacerse, de actualizar sus capacidades para concebir y conformar modos más amplios de existencia. Una apropiación de la libertad como facultad para participar, proyectar, proponer, objetar, disentir y decidir, en los escenarios de la esfera pública.

El vínculo *praxis*-hacer político, que hemos derivado del pensamiento revueltiano, relación pensada desde el supuesto primordial de la libertad humana, tiene en la crítica uno de sus elementos privilegiados —quizá el más decisivo— y, en ella, tiene el propio

⁴⁷⁸ Es uno de los planteamientos decisivos de los Cuadernos cuarto y quinto, que conforman el texto de “Entre la retama y el laurel”, segunda parte de la obra *Dialéctica de la conciencia*, Op. cit., p.p. 164-193.

ámbito de la acción política su línea primordial para conducirse pertinentemente frente a la tradición y frente a la posibilidad de generación de lo nuevo. La aptitud para cuestionarse y cuestionar sustrae a la acción humana dispuesta en lo político, del riesgo de la estrechez de los actos mecanizados, meramente repetitivos propios de las actitudes ceñidas a la legitimación y justificación de lo dado, como finalidad última de todo orden humano definido exclusivamente por relaciones de poder. Una reducción de la dimensión de ese espacio de la acción humana —tan frecuentada en el tiempo actual— a un simple acto de defensa y resguardo de estados de cosas o contextos entendidos como inalterables, un plano tutelar de verdades codificadas bajo el signo de lo absoluto, que aspiran a superponerse al flujo del mundo de la vida. La crítica permite al pensamiento sortear la seducción de la simplicidad que visualiza al movimiento de la realidad social como una llana reincidencia en lo mismo, una repetición de los mismos gestos, las mismas actitudes, las mismas ideas; asimismo, evadir la atracción ejercida por las verdades definitivas, la seducción por lo conveniente de la pasividad, de la inamovilidad.

De igual manera, mirar en lo institucional el espacio de una esfera que, a partir de la puesta en examen de sus presupuestos, admite el adelanto de su disposición en otros horizontes. En la crítica hay una suerte de intensidad que mantiene en tensión al pensamiento, que le impulsa a la revisión, a la discusión continuas de la actividad —la puesta en cuestión del qué, el cómo, el por qué y el para qué del hacer—, una fuerza que mantiene viva la atención e inquietud por la posibilidad donde se pueden anticipar otras formas del existir particular y general, nuevos modos de imbricación entre los ámbitos privado y público de la vida social —sentido fuerte de la *praxis*—. Por eso, consideramos plausible derivar de la escritura revueltiana a propósito del signo positivo de lo político, la siguiente consideración: el corpus institucional, soporte del orden de la vida asociada, es un ámbito cuya dinámica, al ocurrir en la interpenetración de los momentos de la conservación y del cambio, nos devuelve siempre al carácter de inconclusión de la condición humana y, consecuentemente, de las modalidades de organización de su existencia en común.⁴⁷⁹ De ahí que pueda aludirse pertinentemente al carácter mismo de

⁴⁷⁹ Es la significación más amplia de la condición de lo humano que se lee en el postulado revueltiano de *el hombre como ser erróneo*, la apuesta revueltiana por el carácter inacabado del ser de lo humano, la falibilidad de lo humano contenida en la escritura de novela de *Los errores*. Jacobo Ponce, uno de los personajes centrales del texto, encarnación del espíritu crítico, de la conciencia más elevada al seno del Partido Comunista de México, confrontado con la maquinaria que custodia la verdad indubitable, el axioma impermeable de la ortodoxia staliniana, apunta: “El hombre es un ser erróneo...; un ser que nunca terminará por establecerse del todo en ninguna parte: aquí radica precisamente su condición revolucionaria y trágica, incapible. No aspira a realizarse en otro punto —y es decir, en esto encuentra ya su realización suprema—,... que pueda tener una magnitud mayor al grueso de un cabello, o sea,

inconclusión de la vida humana en cuanto a sus espacios de inscripción —lo institucional—, tomarlos en su sentido de ámbitos socio-culturales sujetos a la posibilidad de re-creación o reformulación, de reordenación o de reorientación donde se co-implican lo anterior y lo emergente abriendo paso a otras y nuevas formas de su operar. Tensando el pensamiento de Revueltas, se puede plantear, más allá de un enfoque exclusivamente unilateral negativo de ese campo de la vida humana en común, la posibilidad de un sentido creativo de él.

La articulación de lo político al sentido de la *praxis* —puesta en operación tanto entre líneas como de manera explícita por el discurso revueltiano—, abre cauce a un pensamiento a cuenta y riesgo propios, sobre la posibilidad de otro enfoque a propósito del ámbito institucional, ventilar una vía alterna a las caracterizaciones parciales de sus alcances significativos y reales. Por una parte, respecto de aquellos criterios que le disponen en una función única al servicio de prácticas de dominación, marcando su escisión definitiva del movimiento de la vida social. Esquemas para los que el margen de lo institucional se juega exclusivamente en la perspectiva de un verticalismo estructural, que cancela de entrada cualquier otra posibilidad. En esa orientación, ese marco responde al sólo propósito de asegurar la continuidad de un estado de cosas sin más opción para las aspiraciones a la transformación de la vida social que su destrucción total. Porque ahí aparecen situadas las bases del derecho exclusivo del dominador, de los variados dispositivos que aseguran el sometimiento de los sedimentos sociales oprimidos, expulsados de la órbita de las decisiones exclusiva para los instalados en el privilegio. El juego de las instituciones, para esa lógica, responde a una dinámica emplazada a la reproducción de la imposición, del acallamiento de la inconformidad y de la disidencia, de la fatal interacción humana entre elites-inferiores, de la negación de toda forma de libertad. Una estrechez de miras negada a la ampliación de la percepción de ese campo de lo social, que le ve sólo en su arista visible, en su cara represiva y de control, privando el enfoque de sus perfiles ocultos concernientes a la posibilidad, a lo disfuncional y disonancia de sus ritmos habituales. Un pensamiento modulado en el cuadrante del sectarismo, tendencia sometida a la crítica vigorosa de la reflexión revueltiana. Necedad que eleva la cuestión de los principios a la categoría de imperativo absoluto, para marcar

ese espacio que para la eterna eternidad, y sin que exista poder alguno capaz de remediarlo, **dejará siempre sin cubrir la coincidencia máxima del concepto con lo concebido, de la idea con su objeto**: reducir el error al grueso de un cabello constituye así, cuando mucho, la más alta victoria que puede obtener; **nada ni nadie podrá concederle la exactitud**" (el subrayado es nuestro) (Obras completas t. 6, México, Era, 1983, p. 69). Ver asimismo, "El autoanálisis literario", en, *Cuestionamientos e intenciones*, Op. cit., p. 230.

categoricamente ese *tener a menos todo lo otro*, ese *desprecio activo por todo lo que no pertenece al espacio de la propia validación*.⁴⁸⁰ Un sectarismo de izquierda obcecado por simplificar el panorama multifacético de lo social y de sus momentos orgánicos, una visión daltónica de lo real aplicada a la complejidad multicolor del espectro social para perderse en la sola perspectiva del antagonismo absoluto entre lo negro y lo blanco, la conservación y la revolución. Postura cuyo principio absoluto se esgrime en la consigna de *la no negociación*, y cuya derivación lógica se asienta en el postulado de la necesidad de forzar los cambios en la vida en común por el único medio de la violencia.

Por otra parte, la otra modalidad de la vocación de secta situada en el extremo opuesto de la derecha. Pensamiento y actitud exhibidos en la impugnación del carácter móvil, mudable, alterable, de la existencia social humana y, consecuentemente, de su marco institucional al que considera manifestación del estado esencial fijo, permanentemente estable de la vida en común. Una lógica para la cual el desarrollo de la sociedad humana ha alcanzado su punto definitivo, conclusivo, más allá del cual nada es pensable ni posible. Tentativa sustentada en la bipolaridad de lo activo y lo pasivo, para explicar el funcionamiento de la existencia social. El papel activo entendido como facultad propia de sedimentos sociales de suyo poseionados de la facultad de dirección de la vida asociada; el pasivo, encarnado en las capas de suyo impedidas para el desempeño de esa función, reducidas al destino inexorable de “participar” a través de la acción ajena, de la asunción de prescripciones ajenas como propias. Ésta otra mirada, solidaria de la anterior en sus tentativas refractarias a la posibilidad, se sostiene también en la violencia pero dispuesta a favor del control, “controlar los cambios”. Cambiar para que todo siga igual, regular los giros en la vida en común, reducirlos a una mínima expresión para que el mundo preserve lo fundamental de sus caracteres, para que se mantenga siendo en lo fundamental lo que es, para que se sostenga en el núcleo elemental de sus expresiones. Asimismo, para que el beneficio preserve sus líneas de exclusividad, y el privilegio continúe fluctuando en las zonas de posesión de los mismos segmentos sociales. Toda una idea del corpus institucional como lo fijo en el terreno exclusivo de los juegos de una razón estratégica e instrumental, donde la dimensión de la reforma concluye en el aseguramiento de la repetición de los aspectos nodales de lo dado, en la interrupción exigua de lo familiar y en la anulación de las posibles fisuras y rupturas.

⁴⁸⁰ Los conceptos y enunciados son de Carlos Pereda (*Crítica de la razón arrogante*, Op. cit.).

Ambas formas de entender el plano de lo institucional tienden al trazo de límites palmarios a lo humano y, con ello, al momento del hacer político. El marco de las instituciones es visualizado desde las dos tendencias como una entidad que admite una sola forma de manifestación, como un orden donde la diversidad y la posibilidad están fuera de lugar. Es la visión compartida por dos posiciones aparentemente opuestas, donde lo humano es dispuesto fatalmente en la determinación, incapaz para imaginar y crear, sólo autorizado para realizarse en los límites de un practicismo, donde “La crítica del ser social se expresa así tan sólo al nivel de la *adaptación* y el *acomodo*, y sus manifestaciones superiores no pasan más allá de la exigencia factible que se reduce a reclamar la modificación del *status* en aquello que es modificable” (los subrayados son de Revueltas).⁴⁸¹ Un ser cuyos pensar y actuar son disueltos en los dominios de una práctica inerte, traducción directa de una reflexión acrítica que alimenta una representación sin más del marco institucional. El discurso de Revueltas acerca del enlace del hacer político con la *praxis*, no sólo permite replantear lo probable de una orientación humana abierta a diversas líneas de intervención en el existir en el mundo compartido, sino considerar modos alternos a propósito del plano de las instituciones que invitan a pensarlo en una dirección creativa. Pero en esto debe aclararse que el supuesto de esa lectura en la obra revueltiana, exige ampliar los márgenes de ese pensamiento más allá de su apego y fidelidad a una posición marxista, que si bien heterodoxa, no es ajena a una preceptiva que, de alguna manera, contrae los alcances de su aportación, sin que ello suponga que se agote en esa tendencia.⁴⁸²

La consideración de un carácter creativo en las instituciones se hace viable, a condición de visualizar en los modos de interacción humana un juego de fuerzas desplazadas en el vaivén, en la reciprocidad entre el hábito y el tanteo, lo dado y el ensayo, lo doméstico-pasivo y la aventura-apuesta. Por ello, repensar la relación de lo político con la *praxis* propuesta por el escritor duranguense, supone la atención detallada sobre el diario acontecer, verlo a la manera de un curso complejo inscrito en la contradicción, un

⁴⁸¹ J. Revueltas, *Dialéctica de la conciencia*, Op. cit., p. 78.

⁴⁸² Referimos a su idea de la historia no desprendida totalmente de un significado de fatalidad, una posición científicista aplicada a la historia, donde como señala pertinentemente Luis Villoro, “La necesidad se funda... en una ciencia: la que establece las leyes de la historia... La historia está sujeta a leyes necesarias y el marxismo es la ciencia que permite conocer esas leyes” (*El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*, México, FCE, 2001, p. 129). Asimismo, vinculadas a ese criterio, las ideas de: emancipación de lo humano a partir de la inevitable toma violenta del poder por la vanguardia de las clases oprimidas: el proletariado; de la existencia del partido como conciencia organizada del proletariado que debe conducirlo a la realización de su cometido histórico; la organización de la vida social nueva en la forma de dictadura para eliminar la resistencia de las clases opresoras y expoliadoras aspirando a mantenerse en la esfera del privilegio social y económico, etc.

movimiento dialéctico cuyos momentos opuestos al compenetrarse, abren paso al cambio. Alteración de la cual no está exento el margen institucional, como modo de expresión de ese cotidiano acontecer que aloja aspectos de la interacción de la vida humana en común. Lo que se puede desprender del aporte revueltiano a propósito de la positividad de lo político, es su disposición en un marco que desborda la contracción de sus alcances en la mera legitimación de formas de poder, o de regulación de los cambios para conservar lo mismo; la de entidad agotada —en ambos casos— en el acto de la repetición. En ello, proponemos visualizar una de las líneas abiertas por el discurso revueltiano con relación al problema de la reducción de la fuerza enajenante en la vida social. En la medida en que el espacio institucional pueda ser orientado, organizado y referido en términos de una convivencia social más democrática, digna, flexible, la intensidad alienante que le agota en el aseguramiento de lo mismo, de la situación, reduce sus alcances funestos. Entonces, el discurso de Revueltas en torno de la positividad de lo político, permite comprender, en las paradójicas formas en que se expresa la temporalidad del existir humano —el pasado persistiendo en el tiempo actual, otorgándole buena parte de los elementos de su composición y orientando su proyección al porvenir—, el asomo de la vida institucional a una significación abierta a la búsqueda, a la exploración de otras opciones. Es en el dominio de las instituciones donde puede tener lugar un sentido positivo de lo político como actividad de la vida humana. Es ahí, por tanto, donde cobra posibilidad y concreción su articulación con la *praxis* y con el ejercicio de la crítica, un vínculo que permite su instalación en el terreno propio de lo cultural. Lo político queda así dispuesto en una perspectiva que no sólo permite e impulsa la organización de la vida en común, sino que hace de esa organización un laboratorio para el ensayo de otras formas constitutivas del ser de lo humano en términos de aptitud para el despliegue imaginativo y, consecutivamente, para la creatividad.

El giro creativo en las instituciones que proponemos derivar del sentido positivo de lo político formulado de manera implícita en discurso de Revueltas, tiene que ver con un replanteamiento de la condición humana en términos de apertura a la disposición a la actividad reflexiva y crítica, a tomar al marco institucional como espacio propicio a prácticas constitutivas de formas de vida promotoras de actitudes plausibles ante la complejidad de la realidad social, desplazamientos reversibles entre lo estable y la variación, para el cuestionamiento y problematización de lo familiar, de lo consolidado en el pensamiento y la creencia social, una vía al ensayo, al tanteo, a la renovación o

reinención. Se trata de la asunción de la propia situación, de los espacios inmediatos y cotidianos que se ofrecen próximos, abiertos al reordenamiento y a la reformulación continua del estar juntos. En ello aparece necesario un manejo mesurado de la idea de lo irremisible del derribamiento de la maquinaria del Estado⁴⁸³ —en que se instala hasta cierto punto la propia posición de Revueltas—, esa especie de aventura política donde la sangre derramada en el altar de la revolución redimiría de los males del pecado capitalista, para concluir, sin embargo, en nuevos horrores de persecución y crimen.⁴⁸⁴ La esfera institucional de la vida en común, que también forma parte del mundo cultural, y de la cual son aspectos la familia, la escuela, el barrio, el centro de trabajo, la iglesia, los medios de comunicación, etc., al conformarse como momentos de nuestra cotidianidad, nos interpelan a recuperar ese horizonte —el institucional— como espacio válido para la formulación de un proyecto de vida. Pero en esto, también debe operar la medida, esa actitud cautelosa que recomendara Spinoza.

El campo de las instituciones no tiene que evaluarse desde criterios exclusivamente optimistas, o pesimistas. Se trata de un dominio de la existencia colectiva que puede ser situado a una misma vez como sitio de refugio o de acogimiento y como zona amenazante. La esfera institucional engloba aspectos, elementos y formas de relación que se nos oponen como extraños, modos alienantes de nuestro existir, pero también líneas inseparables de la convivencia social y, debido a esto, abiertas a la posibilidad de ser configuradas de acuerdo a orientaciones más permeables, más flexibles, más habitables. Repensar el sentido de pertenencia a esos espacios y trabajar en favor de su viraje hacia formas más dignas, eso que Jorge Lobillo al referir a los altos costos por la construcción de una coexistencia más humana, entre ellos la cuota de vida aportada por Revueltas, ha llamado *el verdadero rostro del hombre*.⁴⁸⁵ Entonces, al plano institucional en torno al cual se mueven los modos de asociación interhumana, más que ubicarlo en zonas

⁴⁸³ Porque, como afirma plausiblemente Hugo Enrique Sáez respecto de esa intención, se trata de una suerte de círculo vicioso en el que las proyecciones de la sociedad más justa tienen que ver con: "...empresas que siempre han terminado entronizando nuevas élites..." (*Las comunidades artificiales en la aldea global*, México, UAM, 1997, p. 27).

⁴⁸⁴ El caso ejemplar de ese fenómeno se sitúa en los llamados "Procesos de Moscú"; todo un despliegue del aparato ideológico y represivo del Estado stalinista en favor de la sustitución de la clase —el proletariado— por el partido, del partido por el comité central y, finalmente, del comité central por el jefe. Un proceso donde son eliminados físicamente tanto los miembros de la "vieja guardia" revolucionaria, como todas aquellas personalidades que amenazaran con obstruir el proyecto político del totalitarismo soviético, tendencia a criminalizar cualquier expresión crítica situándola en el terreno de los actos contrarrevolucionarios. Todo un paraíso tornado infierno: "...injusticia y maldad, desviación histórica que padece una grave enajenación... podredumbre, vicio, anacronismo, violencia desatada en nombre de un credo, tiranía en la noche oscura, un hombre llamado Stalin que gobierna por encima de los hombres, camaradas asesinados y torturados por su propia fe en el socialismo" (Álvaro Ruiz Abreu, *José Revueltas: Los muros de la utopía*, México, Eds. Cal y Arena, p. 375).

⁴⁸⁵ Jorge Lobillo, "José Revueltas. El desesperado por la humana esperanza", Op. cit., p. 138.

denostativas o estigmatizantes propias de un moralismo criterial propio de los sectarismos de diferente catadura, se trata de asumirlo o considerarlo en su carácter complejo. Esto supone pensar la dinámica en que aparece inscrito, un flujo donde concurren compenetrándose tres instancias irreductibles entre sí que remiten a la acción humana, en cuanto práctica política cultural. Un movimiento dialéctico que va de lo dado, de las significaciones establecidas, lo doméstico, *lo instituido* en la vida humana en común, a su refiguración, al adelanto de otros modos de percepción sobre el mundo instaurado, configurado, una fuerza suscrita en la posibilidad de *lo instituyente*. Este segundo momento concierne al desplazamiento de las individualidades y colectividades donde la simple expectación, la función del simple observador, es rebasada por la inquietud de intervenir en la reformulación o en la transformación de ese orden. A partir de ello se abre la vía para *la institucionalización*, la inauguración de otros campos, de otras normas, de otros derroteros en el curso del existir en común.

Desde esa perspectiva, adquiere pertinencia la ubicación del discurso revueltiano al lado de los aportes de Hannah Arendt, Jürgen Habermas y Paulo Freire. En todos ellos se comparte el enfoque sobre esa faceta del pensar y actuar humano, en relación necesaria al plano de la libertad. Es ahí donde el sujeto surge, proyecta y puede desarrollar su poder de imaginar y crear, su pensar crítico, su palabra, su acción; asimismo, su capacidad de comunicación en y con el mundo. Allí lo humano se abre al horizonte del mundo, trascendiéndose a sí mismo y a su realidad, discerniendo y modificando su contexto.⁴⁸⁶ Es el espacio donde tiene lugar una de las articulaciones más relevantes de lo humano con la vida, orientándolo a visualizarla no a manera de “esquema ni como nada que se nos haya establecido, sino como algo que vive y que estamos obligados a construir”.⁴⁸⁷ Para Revueltas —como para los autores antes señalados—, la vida social se conforma en una dinámica impuesta desde el carácter temporal que le confiere su notación de *ser para la apertura, ser para la libertad*. Y uno de los ámbitos en que es concretada esa notación es el de la acción política, condición indispensable para que lo humano vislumbre, conciba, idee, genere otras formas de realidad más allá de lo que le ha sido dado, para que conforme su ser por encima de lo que es o está siendo. El carácter libre y activo de lo humano inserto en lo político, remite al sentido propio de la *praxis*: apertura al despliegue

⁴⁸⁶ Ver los trabajos: H. Arendt, *La condición humana*, y *De la historia a la acción*, Op.cit.; J. Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, Op.cit.; P. Freire, *La educación como práctica de la libertad*, México, Siglo XXI, 1977; J. Revueltas, *México 68: juventud y revolución*, Op. cit., y *Dialéctica de la conciencia*, Op. c

⁴⁸⁷ *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 28.

de la aptitud para optar, para discrepar, para interrogar e interrogarse, para poner en duda las verdades aceptadas por la situación y sortear sus escollos evitando su petrificación. Y esto es lo que puede ser y hacerse del terreno práctico de las instituciones.

En todo ello destaca, como forma privilegiada de la connotación cultural de lo político, la mirada del escenario de la vida humana como espacio de la intersubjetividad, cuestión que aproxima la crítica revueltiana a uno de los trabajos mejor realizados en torno del mundo indígena, la actividad de Carlos Lenkersdorf.⁴⁸⁸ Un modo de percepción de la vida humana desde la disposición a *comerciar con palabras*,⁴⁸⁹ a intercambiar voces, a la interlocución, donde a pesar de que se está en la convicción de lo justo o lo correcto del punto de vista, la posición o el criterio propio, no se deja de reconocer y de respetar la opción y las razones del interlocutor para considerarse portador de la verdad. Esa necesaria disposición a la escucha para que el diálogo se realice. Ésta, una de las actitudes más caras a Revueltas a propósito de la dimensión pertinente del hacer político, como lo muestra su actitud tolerante —en demasía— a la crítica malsana de gente cercana a él por motivos ideológicos debido a la publicación de la novela de *Los días terrenales* y a la puesta en escena de la obra *El cuadrante de la soledad*.⁴⁹⁰ Toda una andanada de acusaciones y agresiones verbales —injustas, inconsistentes y absurdas, como lo ha demostrado Roberto Escudero⁴⁹¹— procedentes de los círculos militantes e intelectuales inspectores y gestores del culto y panegírico a la verdad de la ortodoxia stalinista. Permeabilidad y flexibilidad, caracteres de la respuesta revueltiana a los vejámenes de los acompañantes de ruta, expresados en la decisión de suspender ambas obras, priorizando el compromiso con la defensa de una práctica libre y una abierta discusión de las ideas, de las posiciones teóricas e ideológicas esgrimidas desde diferentes puntos de vista, que participan e intervienen en la problemática de la vida social. Es como sostiene José Emilio Pacheco, en esa actitud modesta de Revueltas no debe verse una actitud pusilánime ni soberbia, sino la diaria manifestación de una conciencia crítica que siempre

⁴⁸⁸ Ver, *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales*, México, Siglo XXI, 1996, y, *Aprender a escuchar. Enseñanzas maya-tojolabales*, México, Plaza y Valdés, 2008.

⁴⁸⁹ El concepto es de Víctor Manuel Pineda, Op. cit., p. 63.

⁴⁹⁰ Durante 1950, y a raíz del contenido de la obra de *Los días terrenales*, el célebre poeta chileno Pablo Neruda declaró: “Acabo de leer un libro de José Revueltas. No quiero decir cómo se llama. Para algunos de los que están aquí, este apellido Revueltas puede no tener significación. Para mí la tiene y muy grande. Es el nombre de una dinastía del pensamiento americano, es el nombre de una familia del pueblo que ha traducido a un alto lenguaje en la pintura, en la literatura y en la música las victoriosas luchas de su noble pueblo. Y hoy este nombre me trae, en las páginas de mi antiguo hermano en comunes ideales y combates, la más dolorosa decepción. Las páginas de su último libro no son suyas. Por la venas de aquel noble José Revueltas que conocí, circula una sangre que no conozco. En ella se estanca el veneno de una época pasada, con un misticismo destructor que conduce a la nada y a la muerte” (Citado en *Cuestionamientos e intenciones*, Op. cit., p. 330).

⁴⁹¹ Roberto Escudero, *Un año en la vida de José Revueltas*, México, UAM, 2009.

se mostró emisora y receptora con idéntica agudeza. Apunta categóricamente Pacheco: “... cuando ante la crítica de sus amigos y compañeros, crítica que hoy... juzgamos totalmente errónea, accedió a retirar *Los días terrenales* y *El cuadrante de la soledad*, Revueltas lo hizo porque **creía que los otros, los que no están de acuerdo con uno, también pueden tener razón**” (el subrayado es nuestro).⁴⁹²

4.2 Un momento ejemplar de la positividad de lo político: la experiencia de 1968.

Si se puede referir desde la obra de Revueltas a una experiencia que testimonia fehacientemente de la articulación *hacer político-praxis*, ejemplo del carácter activo de la condición humana, cuestionamiento de *lo instituido* y planteamiento de la necesidad de su desbordamiento, intensificación del poder de *lo instituyente*, esa es la de *la generación del 68*.⁴⁹³ Tiempo abierto a la disposición de amplios segmentos de lo social a propiciar la apertura de otros marcos institucionales, a trabajar en favor de la cultura desde el ejercicio de nuevas formas de la acción política, permitiendo la irrupción de otras vías de comprensión del orden de la vida en común. Ahí el hacer político, expresión primordial de la cosa pública, adquiere su proporción activa y vital distanciándose del criterio pragmático-utilitarista que mutila el espacio de la ciudad a nombre de la razón de Estado de una revolución trocada gobierno. En efecto, las jornadas de julio-octubre de 1968 — movimiento cuyos ecos se prolongan a los años 1970-1971 y hasta nuestro días—, conforman un impulso renovador del espíritu de la tradición revolucionaria en la geografía mexicana, cuyo antecedente directo aparece consignado por el Movimiento Ferrocarrilero de 1958-1959.⁴⁹⁴

En el 68 irrumpe una energía extraordinaria en el escenario de la vida en común de México, alterando la regularidad del tiempo cotidiano, ese transitar indiferente de mujeres y hombres por la vida, “sin contemplar ni criticar, en general, ni sus condiciones propias ni las de los demás... colocados en cierto lugar de la sociedad y aceptando lo que cada

⁴⁹² José Emilio Pacheco, “Revueltas y el árbol de oro”, en *Las evocaciones requeridas I*, p.p., 13-14.

⁴⁹³ Título dado por nuestro autor al movimiento estudiantil-popular mexicano de 1968.

⁴⁹⁴ En una de las múltiples conversaciones con Elena Poniatowska, señala nuestro autor: “... la huelga ferrocarrilera en 1958-59 se proponía obtener la independencia política de la clase obrera. Al ser reprimida no sólo se reprimió a la clase obrera sino a todas las tendencias que anhelan ejercer su independencia política. Diez años más tarde, esta lucha por la independencia política general la asume la clase media ilustrada, representada por la UNAM. De aquí la forma radical exterior de que se revistió este Movimiento Democrático y de aquí que su configuración ideológica haya asumido exteriormente las formas de conciencia proletaria de que se revestía la lucha democrática buena para toda la sociedad...” (*Conversaciones con José Revueltas*, Op.cit., p. 64).

día aquella les ofrece, sin hacer algún esfuerzo por pensar más allá de lo que requiere el momento inmediato”.⁴⁹⁵ Una experiencia colectiva orientada a lo inédito, a la demarcación categórica respecto de los viejos esquemas y hábitos sustentados en el caudillismo, en las figuras del jefe y del líder. Movimiento anticipante de la posible creación de otras prácticas de lo político situadas en el margen de la cultura en cuanto fuerza de conservación y de renovación. Intensidad congregante de conciencias que comparten el compromiso de tornar lo político en una experiencia por encima de la verticalidad y autoritarismo de un orden apegado al uso del poder como dominación discrecional. Propuesta de acrecentamiento del mapa de las decisiones, de las resoluciones como derivación oportuna y fruto de la discusión, esa “la *disputa amorosa* que... introduce o inaugura un espacio de encuentro, tiende un puente que enlaza a lo diverso”.⁴⁹⁶ Toda una puesta en tela de juicio de la codificación legitimante de una autoridad que anula al ámbito social de los dirigidos.

El 68 conforma igualmente una vitalidad que sobrepasa la trampa nacionalista que vulgariza al extremo la palabra mítica, sustrayéndola a la tarea de legitimación de intereses y ambiciones particulares para los que “el ideal de ciudadanía no es la libertad sino el agradecimiento”⁴⁹⁷ a la figura presidencial en turno. Un movimiento que resignifica el concepto de democracia demarcándolo de los signos y prácticas de los depositarios de la maquinaria de estado —custodios de *la revolución hecha gobierno*—, y anunciando otras posibles nuevas formas de lo institucional. Porque en sus alcances se advierte una claridad de conciencia de que el mejoramiento de las condiciones generales de la vida colectiva del país, va de la mano con la tarea inaplazable de la creación de modos de relación alternos entre gobernantes y gobernados. Puesta en práctica de líneas vinculantes capaces de revelar los alcances del modelo corporativista que ha nutrido las maneras en que se ha hecho política en México, esa actitud calificada por Revueltas como *política a la mexicana*,⁴⁹⁸ tendencia hegemónica y bestial que ha impedido en gran medida la emergencia de la cultura de los esquemas colonizantes en que ha operado históricamente. Convocatoria a la construcción de una experiencia democrática viva, íntegra, más allá de la vulgaridad propia de un “mundo que vive de apariencias, de gestos... de los que llevan águila de general sin haber peleado en una batalla;... los que

⁴⁹⁵ Bertrand Russell, *Los caminos de la libertad*, Barcelona, Eds. Orbis, 1961, p. 16.

⁴⁹⁶ Víctor M. Pineda, “Cultura, sentido y multiplicidad”, *Op.cit.*, 65.

⁴⁹⁷ Carlos Monsiváis, *Amor perdido*, México, Era-SEP, 1986, p. 36.

⁴⁹⁸ J. Revueltas, *México: una democracia bárbara*, *op.cit.*

se dicen amigos del pueblo y lo roban;... los demagogos que agitan a los obreros y los llaman camaradas sin haber trabajado en su vida con sus manos...”.⁴⁹⁹ Irrupción de la fuerza de la pregunta, de la mirada que al interrogar hace a la sociedad volverse sobre sí misma, revelarse sus carencias —sus formas de alienación—, su carácter inacabado, la vasta tarea por hacer, los problemas pendientes por resolver.

En esto, se puede afirmar a propósito de esa energía colectiva profundizando la posición revueltiana, que en ello tiene lugar un ejercicio cultural, el despliegue de un espíritu crítico, vivo y activo, el emerger de lo político del vacío de sentido en que ha sido dispuesto —situación vigente en nuestro siglo XXI— de las prácticas banales orientadas a la protección de privilegios, de abusos, de exclusiones, manipulación y control; del marco ideológico de una unidad nacional sin sentido.⁵⁰⁰ *La generación del 68* asume una praxis política y cultural que se expresa como *acción* a la manera de Arendt, de *acción comunicativa* de acuerdo con Habermas, como *práctica del diálogo* postulada por Freire, y como *praxis* según nuestro autor. Actualización de lo político en reclamo de su carácter esencial: permeabilidad, acción incluyente, disposición al debate y a la discusión abierta y libre de las ideas, exposición pública del debate y las controversias a propósito de cuestiones, temas y problemas candentes de la vida nacional. Puesta en tensión de la vida social en favor de la libertad, del desarrollo de la autonomía, del “libre ejercicio de la conciencia crítica”.⁵⁰¹ Rebelión de la cultura en contra de su trivialización desde un poder encarnado en esa nueva clase aludida por Carlos Monsiváis, conformada por Generales convertidos en financieros y por sargentos tornados hacendados o banqueros. Esa fuerza que ha viciado y envilecido el hacer político desde una gramática cimentada en el verbo *madrugar*, código cifrado en un raro moralismo que otorga un alto valor a la corrupción, al saqueo y al robo con ventaja, bajo el pretexto de la necesaria estabilidad social para

⁴⁹⁹ Rodolfo Usigli, *El gesticulador*, México, FCE-SEP, 1983, p.p. 34-35.

⁵⁰⁰ Como señala apropiadamente el escritor Héctor Manjarrez: “La miseria de nuestra cultura no es expresión de una falta cualquiera de talento, ni de la maldad infame de Huitzilopochtli, sino de la opresión social... El resultado lamentable: se concluye muchas veces que el Pueblo no oye y sigue en la barbarie, mientras que el Poder escucha, aunque no cumpla. Con tal de tener un interlocutor en el seno de una cultura tan fragmentada, clasista y racista como la mexicana, con tal de no asumir que esa fragmentación nos hace hablar por nadie y por todos, de todos y con ninguno, se elige al estado, y se ratifica, *nolens volens*, su versión de la cultura, la política y la nación” (“Inadaptable Revueltas”, en Edith Negrín, *Nocturno en que todo se oye*, op.cit., p. 26).

⁵⁰¹ J. Revueltas, *Cuestionamientos e intenciones*, Op.cit., p. 212.

asegurar el desarrollo de esa abstracción llamada “nación”.⁵⁰² Reino del exceso, del abuso de autoridad, del “medio tono, el tono menor,... no jugársela, acomodarse”.⁵⁰³

A excepción de movilizaciones sectoriales parciales, posteriores al periodo de revolución —mineros de Nueva Rosita y Cloete en 1950-1952, ferrocarrileros en 1958-1959, telegrafistas, magisterio y médicos en 1964-1965—, la cotidianidad mexicana percibe su situación a manera de tendencia natural que admite nada o poco por hacer. Ahí, la forma más acabada y mejor posible de una vida institucional y de su gestión, control estricto de sus variaciones para validar la conjunción de hecho de los desbordes del poder con las desproporciones del tener. Dice Fromm: “Nuestros juicios se encuentran deformados porque vivimos en una sociedad que tiene como pilares de su existencia la propiedad privada, el lucro y el poder. Adquirir, poseer y lucrar son los derechos sagrados e inalienables del individuo en la sociedad industrial”.⁵⁰⁴ Un mundo impedido al porvenir en cuanto que su estructura y movimiento responden a “inafinidades..., desafinaciones, donde nadie puede elegir, donde está prohibido elegir, a no ser dentro de las circunstancias o la muerte: mundo antiguoethiano por excelencia”.⁵⁰⁵ De ahí la abierta amenaza para los guardianes del tabernáculo de una revolución hecha gobierno, habituados al uso discrecional el poder y a sus ventajas económicas, con el emerger de uno de esos raros excesos de vida en la historia de México encarnado en el compuesto humano del espacio universitario. Lectura alterna sobre lo político y comprensión diferente de su práctica, una vasta apropiación de los temas y tareas del tiempo contemporáneo y, asimismo, un enfoque nuevo de viejos temas a partir del ejercicio responsable y honesto de la crítica y de la creatividad como actividad improrrogable.

El componente estudiantil conforma el núcleo de integración de todo un ejercicio político colectivo inédito en el panorama social mexicano, un giro en la vida pública donde aspectos del ámbito institucional habitualmente ceñidos al plano de lo que Whitehead denomina *inert ideas*,⁵⁰⁶ se sustraen a esa fuerza. Oposición vigorosa a un ambiente social familiarizado con la aceptación espontánea de la prescripción ajena, actitud entregada y resignada a desempeñar un papel receptivo y pasivo en la vida asociada. Potencia colectiva que supera la vocación mexicana a la economía de esfuerzo, comodidad

⁵⁰² Ibid.

⁵⁰³ Las expresiones son de Elena Poniatowska al cuestionar a Revueltas por su entrega total a la causa por la construcción de un mundo y una vida mejores (*Conversaciones con José Revueltas*, Op.cit., p. 199).

⁵⁰⁴ Erich Fromm, *¿Tener o ser?*, op.cit., p. 77.

⁵⁰⁵ J. Revueltas, *Visión del Paricutín*, Op. cit., p. 251.

⁵⁰⁶ Alfred N. Whitehead, *The Aims of Education and others Essays*.

indolente que lleva a renuncia de la responsabilidad propia en favor de la instancia gobernante, esa especie de necesidad que exige al ser humano tomar parte en las decisiones respecto de problemas grandes o pequeños, que afectan intereses ajenos y propios, con los que se siente comprometido.⁵⁰⁷ Y, sobre todo, que rechaza categóricamente el proceso histórico de empobrecimiento de la cultura ejecutado desde la banalización de lo político: trabucación de principios e ideales, distorsión de significados, voces y actitudes, simulación, gesticulación, destitución del cuestionamiento y de la posibilidad. El movimiento de 68 es una lectura del mundo que fractura esa ordinariez dominante en el panorama social mexicano que confiere un carácter natural al estado de cosas, que le ve como el punto culminante del desarrollo de la vida social.⁵⁰⁸

El periodo de junio a octubre de ese aciago año, atestigua del despliegue de un poder inédito en la historia de México: la fuerza cívica disidente que señala vías alternas a la *democracia bárbara*⁵⁰⁹ del contexto mexicano. Propuesta que rompe la distorsión del significado del concepto de *democracia* que sirve al resguardo de intereses de grupos apostados en el privilegio social y en el beneficio económico, a “las necesidades pragmáticas del poder... convertidas en *ideología*, esto es, en una mistificación de lo real...”⁵¹⁰ Costumbre asimilada y frecuentada por gobernantes y gobernados que agota el sentido de esa voz en la repetición del acto pueril de sufragar por representantes generalmente desconocidos y en la repetición de la titularidad en las instancias de poder; rebajamiento mezquino de lo político y de la cultura. La dignidad encarnada en el estudiantado universitario y en sectores populares desborda los bloques del control y manipulación ideológicos, la familiaridad con prácticas autoritarias y con la verticalidad de las decisiones, con la barbarie política que continúa con la tarea de colonización cultural. La del 68 es oposición firme a la miseria de la política oficial, ese imperio de las ideas inertes, “... con integridad y excelentes maneras, procurando fundar un discurso alternativo lógico, sensato y civilizado, cuando que es difícil entender cómo se ha de ser otra cosa que absurdo, desintegrado y lépero ente los vejámenes y la llana opresión que se sufre”.⁵¹¹ Mirada anómala que excede su campo de percepción fuera de los desbordes del

⁵⁰⁷ El postulado es de Simone Weil en la obra *Raíces del existir*, citado por Paulo Freire, *La educación como práctica de la libertad*, op.cit., p. 51.

⁵⁰⁸ *Conversaciones con José Revueltas*, Op. cit., p. 123.

⁵⁰⁹ En el apartado siguiente de nuestro trabajo, tratamos ese concepto fundamental de la escritura de Revueltas en su caracterización del orden social y político privativo de México.

⁵¹⁰ J. Revueltas, *México: una democracia bárbara*, op.cit., p.p. 13-14.

⁵¹¹ Héctor Manjarrez, “Inadaptable Revueltas”, en, Edith Negrín (selección y prólogo), *Nocturno en que todo se oye*, op.cit., p. 25.

poder, proponiendo como formas pertinentes de la vida en común a la discusión, el diálogo, la comunicación de las ideas y la toma de decisiones desde la inclusión de las posiciones diferentes.⁵¹²

Que se trata de un movimiento limitado en cuanto a su carácter —ni revolucionario, ni reformista, ni popular— a la manera en que lo describe Adolfo Sánchez Vázquez,⁵¹³ en cuanto a su duración y al componente humano que toma sobre sí la responsabilidad y el compromiso con el ir más allá del orden cerrado, represivo y autoritario mexicano, concreción de los desbordes del poder, eso se puede conceder. Pero lo que no se puede negar es que *la generación del 68* provoca una tensión en la socialidad que desgasta el nivel de enajenación vivido por la cultura desde el aspecto particular de lo político, una tensión que le hace ver fuera de su ordinariedad habitual. Frente a las trampas del pragmatismo oficial y su retórica nacionalista, frente a la toma de decisiones a espaldas del interés social, frente a la coerción, el soborno y la tranza, la responsabilidad estudiantil reivindica la integridad y dignidad humana como dirección del hacer político. Es, como apunta Sánchez Vázquez, una tendencia donde aparecen concordantes la palabra y los hechos, la toma de las decisiones desde la participación colectiva y directa y la práctica del diálogo público que impide todo acuerdo en la sombra.⁵¹⁴ Expresión del poder creador humano que conserva y renueva, que reinventa lo viejo y tantea lo nuevo, genera condiciones para la inclusión de lo diferente. “El nuestro —dice nuestro autor— es un movimiento que se inserta no sólo en la realidad mexicana corrompida —a la cual niega— sino también en las grandes transformaciones del siglo XX”.⁵¹⁵ Consideramos que la posición y argumentación revueltianas a propósito de ese segmento del tiempo histórico de México es sustentable y pertinente. El 68 mexicano, a diferencia de otros momentos de ruptura acaecidos en el pasado de esa vida social, otorga a la relación *praxis-política-crítica* uno de sus marcos ejemplares. ¿Qué tiene de peculiar esa

⁵¹² En el de México, asistimos a un sistema social que asigna a las instituciones y a la tarea política la función de asegurar el fortalecimiento de los espacios indispensables, para prolongar y continuar el tiempo de un orden público instalado en: “... la adulación, la conciencia adormecida por los discursos falsos de hombres mediocres..., una estulticia consagrada, ... una retórica podrida, una cobardía institucional, un egoísmo ramplón;... líderes ladrones, ... sindicatos sometidos, ... nuevos latifundios, ... inversiones americanas, ..., obreros encarcelados, ... braceros, ... granaderos y agentes secretos, ... depósitos en el extranjero, ... diputados serviles, ... ministros lambiscones, ... fraccionamientos elegantes, ... aniversarios y... conmemoraciones,... pulgas y tortillas agusanadas,... indios iletrados,... trabajadores cesantes,... montes rapados..., para que pervivan ... quiebras fraudulentas... devaluaciones monetarias reveladas de antemano... especulación de precios... agio bancario... contratos de obras públicas inflados... viajes y amores,... casas y automóviles,... vacaciones y fiestas,... joyas y criados...” (Carlos Fuentes, *La muerte de Artemio Cruz*, México, Punto de Lectura, 2002, p.p. 389-390, y 366).

⁵¹³ Adolfo Sánchez Vázquez, *Entre la realidad y la utopía. Ensayos sobre política, moral y socialismo*, México, FCE, 2007, p.p. 85-93.

⁵¹⁴ *Ibid.*

⁵¹⁵ *Conversaciones con José Revueltas*, p. 81.

experiencia en el panorama de la vida social mexicana, que incluso para nuestro autor llega a detentar un sentido más profundo que el resto de las experiencias pasadas generadas desde fuerzas empeñadas en la transformación del existir social? ¿Por qué se visualiza en ese fenómeno un momento de quiebre excepcional del tiempo mexicano abriendo paso a condiciones propicias para el despliegue de la *praxis* en el hacer político y en la vida social? De inicio, antes de proceder a responder a estas cuestiones, conviene anotar que en la posición revueltiana acerca de esa coyuntura, es donde mejor se exhibe la proximidad con el pensamiento de Arendt y Habermas, y de manera especial con el de Paulo Freire. La experiencia del 68 muestra una faceta de la socialidad donde la cultura y lo político aparecen dispuestos en su justo lugar y sentido, donde la libertad adquiere un carácter práctico.

Con el despliegue del movimiento es debilitado el cuerpo de los mitos fundantes del estado nacional moderno, del nacionalismo revolucionario perspectiva única de la sociedad mexicana. La visión del aparato estatal y de las figuras gobernantes que le encarnaran, como una estructura natural del poder público, inicia su ocaso, proceso que aun no concluye. El movimiento estudiantil-popular pone al descubierto la cara oculta de esa maquinaria: su acción embrutecedora, su fuente corrupta, su carácter gansteril, criminal, homicida, perfil propio de la *idiosincrasia mexicana*.⁵¹⁶ Un modo diseminado en el conjunto de los estratos del panorama social cuya línea concreta tiene su base en la concepción de “...que el actor político (los miembros de la comunidad política, sea ciudadano o representante) cree poder afirmar a su propia subjetividad o a la institución en la que cumple alguna función... —sea presidente, diputado, juez, gobernador, militar, policía...— como la *sede* o la *f fuente* del poder político”.⁵¹⁷ Actitud que al corromper el poder desde el ejercicio de una autoridad autorreferencial, rebaja lo político a una mera función de apoteosis, de exaltación de “estatuas asquerosas que representan allí a una pseudopatria llena de mentiras históricas y mistificaciones de toda índole”.⁵¹⁸ El 68

⁵¹⁶ La revelación de la fisonomía auténtica del estado mexicano, su carácter eminentemente represivo, había sido confirmada por las experiencias del Movimiento Ferrocarrilero de 1958-59, del Movimiento Revolucionario del Magisterio de 1956-58, del crimen de Estado perpetrado en contra del líder agrarista Rubén Jaramillo y su familia en 1962, de la Movilización de Médicos en 1965 y las diversas demandas estudiantiles en varias Universidades del país. Todos ellos reprimidos con lujo de saña tal que hacen a la parte de la intelectualidad más honesta del país exclamar: “¿Es concebible que después de 150 años de independencia, 100 de reforma y 50 de revolución, haya presos políticos en nuestro país?”, y responder a esa pregunta: “Muchos mexicanos —acaso la gran mayoría— habrán de preguntarse entonces si un gobierno que mantiene encarcelados a los dirigentes libres y a los obreros tiene derecho a llamarse revolucionario” (Citado por Ilán Semo, “El ocaso de los mitos”, en Enrique Semo (Coordinador), *México un pueblo en la historia* t. 6, México, Alianza, 1989, p. 60).

⁵¹⁷ Enrique Dussel, *20 tesis de política*, op.cit. p.p. 13-14.

⁵¹⁸ *Conversaciones con José Revueltas*, p. 69.

constituye una intensidad colectiva donde lo político es devuelto a su marco pertinente, el de la cultura. Un movimiento —y esto constituye la amenaza que perturba la buena conciencia de los sectores sociales de siempre, depositarios del privilegio— que va más allá de los cánones de una sociedad “libre” y frívola regodeada en el principio del “siempre es bueno más de lo mismo”.

Fuerza creativa que opone la intersubjetividad a la verticalidad de la vida en común, la palabra comunicativa al silencio impuesto por la estructura de dominación, la razón a la sinrazón. El emerger del sector estudiantil al escenario político, conforma un impulso a la superación de la inexperiencia democrática padecida históricamente por la sociedad, y con ello, la propuesta y el compromiso de trabajar en favor de “la aparición de un mexicano nuevo en oposición al feo: libre, fraternal, entusiasta, sin hipocresías, en una palabra, exótico... pertenecemos al movimiento antichichimeca, enderezado contra el mexicano doble, traicionero y mentiroso”.⁵¹⁹ Allí, la crítica adquiere su perfil apropiado: orientar la condición humana en contra de la miseria de pensamiento y de actitud, base de un hacer político encauzado al control del mundo de la vida, a la uniformización de sus expresiones para someterlas al engranaje corporativo de una *revolución hecha gobierno*.⁵²⁰ Revelación del menoscabo que se ha operado en el ejercicio de la administración pública a partir de un poder cuyas prácticas concluyen en la actitud frívola que identifica el concepto de *servicio público* con una posición de ventaja que permite sacar tajada.

El 68 no sólo sobrepasa la significación habitual de lo político en el compuesto humano mexicano. No sólo es la acción de *la conciencia nacional, la conciencia de México*,⁵²¹ que resiste a la violencia de un régimen autoritario expresión de la democracia bárbara y de sus manifestaciones primordiales: uso discrecional del poder, simulación y engaño que difiere el marco de “las reformas sociales... en la esfera de la disponibilidad fáctica (lo que se puede y no se puede hacer) mediatizadas por las necesidades pragmáticas del poder y convertidas en *ideología*, esto es, en una mistificación de lo real...”.⁵²² Es

⁵¹⁹ *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p.69.

⁵²⁰ Sustracción de lo político de la línea vinculante con la cultura, para rebajarlo en un servicio a la infecundidad del poder: “... sindicatos obreros mediatizados en su totalidad por los ordenamientos jurídicos y por el dominio de líderes virtualmente inamovibles al servicio de la política gubernamental; la no existencia, en absoluto, de una oposición política, la que por otra parte se simula con el funcionamiento formal de partidos pretendidamente independientes...; la organización campesina como una dependencia del gobierno; los poderes judicial y legislativo bajo el dominio directo del ejecutivo...” (J. Revueltas, *México 68: juventud y revolución*, Op.cit., p. 66).

⁵²¹ *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 93.

⁵²² J. Revueltas, *México: una democracia bárbara*, Op.cit., p.p. 13-14.

asimismo, el mentís de un marxismo que sitúa dogmáticamente el eje principal de la transformación social en la clase obrera. El estudiantado, sin aspirar a la transformación radical del orden social mexicano, llega a conformarse como núcleo de la lucha en favor del cambio a partir de la ampliación de las libertades democráticas y de la defensa del diálogo y de la discusión pública como formas condicionantes de la esfera de las decisiones en torno de los problemas de la vida, tarea común de instancias gobernantes y de los gobernados, en la determinación del rumbo del país.

El del 68 es, pues, el darse de una vitalidad que apunta a la ampliación del espacio público, a su apertura para el ejercicio de la libertad en cuanto práctica del discurso y del pensamiento crítico, a conducir la tarea política más allá de las formas habituales en el panorama social mexicano. A este respecto sostiene nuestro autor: "... todo el *status* de enajenación política, social y económica instaurado por la burguesía, era llamado a cuentas, de modo inevitable por el movimiento de rebelión de la juventud estudiosa... factibilidad del ejercicio de la independencia política para otros sectores sociales a los que tal ejercicio les parecía haberse convertido en una aspiración inalcanzable."⁵²³ Ejercicio libre y abierto de la palabra, aptitud amplia para su intercambio, flexibilidad y permeabilidad para la discusión de posiciones e ideas, experiencia inédita orientada a hacer más habitable el espacio que se habita, para hacer de la acción colectiva el medio adecuado para minar la fuerza enajenante en la condición humana. En ello toda una apuesta por otra vida posible, por un cauce diferente del marco institucional, que inicia en la escuela, en la universidad a partir de la *autogestión*, aspecto de la praxis.

El de la *autogestión* es un concepto que apunta a una actitud, capacidad y disposición a asumir desde uno mismo las decisiones que entran en el margen de las propias posibilidades. Es una de las bases para la creación de la aun diferida experiencia democrática en México. A las observaciones pertinentes de Roberto Escudero y de Jorge Fuentes que ubican en la formulación revueltiana del problema autogestionario el legado teórico de José Carlos Mariátegui,⁵²⁴ proponemos adicionar otro nexo transversal que le sitúa al lado de una propuesta cultural como la formulada por Paulo Freire, respecto de la dimensión de la tarea de educación —su carácter eminentemente político— que le articula a la cuestión de la democracia soporte de la libertad humana. Hay en ese

⁵²³ J. Revueltas, *México 68: Juventud y revolución*, Op.cit.

⁵²⁴ Roberto Escudero, "Prólogo", en J. Revueltas, *México 68: Juventud y revolución*, Op.cit., p.15; y Jorge Fuentes M., "La formación de la problemática nacional en el pensamiento de José Revueltas", en, *Polis: Investigación y Análisis Sociopolítico y Psicosocial*, año/vol.2, México, UAM-Iztapalapa,2002, p.p. 173-193.

planteamiento revueltiano —como afirma Escudero—, la propuesta de llevar la actividad académica universitaria más allá del carácter de una tarea orientada a enseñar y aprender, a instruir y ser instruido. La *autogestión*, en el espacio de la educación superior, remite al operar de la cátedra libre al lado de la oficial con equivalentes derechos, donde educadores y educandos aparecen comprometidos con el desarrollo de la autonomía no sólo en el ámbito académico sino en el panorama mismo de la vida social, intervenir y trabajar en la construcción y ampliación de espacios orientados a la práctica de una *democracia congnotiva*, como lo ha advertido Jorge Fuentes.⁵²⁵

El concepto de *autogestión* adelantado por Revueltas, permite ver en la educación, como la ha considerado Freire, el carácter de una actividad política, una práctica educativa autogestionaria promovida desde los variados escenarios generados por el movimiento del 68, que tiende por su cauce mismo a minar los efectos de la fuerza enajenante en la vida individual y colectiva, en lo político y, por consiguiente, en la cultura. La afinidad Revueltas-Freire aparece manifiesta en la búsqueda de condiciones de posibilidad para la conformación de una sociedad abierta, democrática, un modo de vida de la socialidad que tiene en el intercambio dialógico comunicativo el sustento de sus usos cotidianos, el tejido de sus formas vinculantes. Modo de vida ausente en el recorrido temporal de la condición humana perteneciente a la geografía latinoamericana. Problema postergado y tarea suspendida en la historia de México, que da a la actividad educativa, una acción de suyo cultural, el carácter de medio pertinente para la constitución de seres humanos orientados a la creación de ambientes horizontales en los espacios de lo social, restando fuerza a un poder monolítico, cerrado y autoritario.

La articulación del concepto de *autogestión* con la cuestión de la democracia, supone ver en la actividad educativa superior el perfil de una praxis propiamente social y cultural. La condición de una “...Universidad y una educación superior: libres, activas, abiertas a todos los problemas nacionales e internacionales y dispuestas a la acción con y sobre ellos, mediante el estudio y el análisis que desemboquen en la *actividad política militante*...”.⁵²⁶ La actividad desplegada en los niveles superiores del sistema educativo, no es algo cerrado en sí mismo, una especie de ínsula separada de la totalidad social, definida exclusivamente por bases pedagógicas, didácticas o académicas, tampoco una tarea meramente formativa de seres humanos a la manera de cuadros indispensables a la

⁵²⁵ Ibid.

⁵²⁶ J. Revueltas, *México 68: Juventud y revolución*, op.cit., p. 60.

preservación, a la conservación de un estado de cosas. La universidad y las modalidades de la educación superior poseen de suyo una dimensión que rebasa los criterios de los apologistas de sistemas políticos cerrados, y de marxistas que ven ahí el espacio propicio a la reproducción de mecanismos que aseguran la continuidad de las relaciones de dominación propias de una vida capitalista; dispositivos configurados a la manera de *aparatos ideológicos de Estado*.⁵²⁷ Se trata, efectivamente de instancias que sirven a la preservación de formas vigentes de la vida en común permitiendo su continuidad, pero, a una misma vez, de instituciones creativas donde la cultura puede cobrar su verdadero rostro, el carácter que le es más propio: fuerza de renovación, de apertura a nuevos campos, a otras normatividades, a nuevos horizontes de la vida social.⁵²⁸

La autogestión es pues punto de partida de una nueva forma de pensar y pensarse, una práctica cultural que teniendo en la actividad de educación una de sus expresiones fundamentales, permite situar a la orden del día la posibilidad de otros modos de percepción de la sociedad mexicana sobre sí misma, descubrir lo que puede ser más allá de la cárcel corporativa a que la ha recluso un proyecto nacionalista, impuesto como razón y verdad últimas del proceso histórico de México. Entonces, es acertada la afirmación de Revueltas de que el 68 abre al panorama social y cultural mexicanos, una experiencia inédita en el hacer político. Con la autogestión en el espacio universitario, se vive la formación de un espíritu crítico que comprende a la democracia en un sentido ajeno al de la voz vacía en que aparece históricamente ligada a desbordes del poder y a prácticas excluyentes. Toda esa barbarie habilitada desde la acción de una clase política autodeterminada como el sector facultado para interpretar y resolver sobre las cuestiones de la vida en común, y prescribir al resto del componente humano la línea a seguir respecto de las tareas de la época.

⁵²⁷ Una tesis defendida por el autor francés Louis Althusser. La escuela es para este filósofo el aparato ideológico de Estado decisivo, en cuanto que a través de él y de manera fundamental, se asegura la reproducción de las relaciones de producción, las relaciones de la explotación capitalista. Sostiene Althusser: "... hay un aparato ideológico de Estado que desempeña un papel dominante a lo largo y ancho de la sociedad, aunque no suele prestarse demasiada atención a su música de tan suave que es. Nos referimos al AIE... La escuela acoge a los niños de todas clases desde su más tierna infancia, y ya a partir de la guardería y del parvulario, sea con métodos antiguos o nuevos, les inculca durante años, precisamente durante los años en que el niño es más vulnerable... diversas habilidades rebozadas con ideología dominante... Cada grupo que cae a lo largo del camino está bien provisto en la práctica de la ideología adecuada al papel que debe desempeñar en la sociedad de clases: ...explotado...; papel de agente de la explotación..." Ver, "Ideología y aparatos ideológicos de Estado", en *Posiciones*, México, Grijalbo, 1977, p. 105.

⁵²⁸ Es como señala Fernando Savater, la tarea educativa, en una de sus facetas, debe ser considerada como un trabajo conservador, en la medida en que "La sociedad prepara a sus nuevos miembros del modo que le parece más conveniente para su conservación, no para su destrucción: quiere formar buenos socios, no enemigos ni singularidades antisociales... No sólo busca conformar individuos socialmente aceptables y útiles, sino también precaverse ante el posible brote de desviaciones dañinas... Y sin embargo su pedestal conservador no agota el sentido ni el alcance de la educación... siempre se ven desbordados por lo que podríamos llamar *el entusiasmo simbólico*." (*El valor de educar*, Barcelona, Ariel, 1997, p.p. 147-148).

Con el operar de la educación superior bajo formas autogestivas, se inaugura un proceso que al tocar a la sociedad, la puede situar ante una comprensión más amplia del sentido de lo político y de la democracia, el movimiento de la vida social abierto a otras posibilidades, a la necesidad del intercambio de la palabra sobre la base de la escucha, de la puesta en discusión de las opiniones y las ideas, de la inclusión en el ámbito de las decisiones. De ahí que se pueda leer en el planteamiento revueltiano la propuesta de entender la democracia como una práctica cultural sustentada en la disposición humana para el estrechamiento de sus formas vinculantes, para el trueque de la palabra, esa flexibilidad para la permuta del sitio entre el hablar y el escuchar, para la adopción de la mejor vía posible en torno de los temas y las tareas del tiempo vivido. Una inclinación a la creación de espacios bajo la égida de la libertad de expresión de las ideas y defensa de las posiciones, para cuestionar, cuestionarse y ser cuestionado, para el ejercicio de la crítica, la autocrítica y ser criticado. Espacios a una misma vez abiertos e indemnes, impermeables respecto de cualquier pretensión a ser sometidos y supeditados a la trampa que establecen los bloques de la razón de estado —partido, estabilidad y paz social, estabilidad política, seguridad nacional, etc—, fuente y garantía para un buen vivir, para el bien común.

Con *La Generación del 68* se revela pues, para un amplio margen de la conciencia mexicana, la ordinariez de lo político de la “revolución hecha gobierno”, principio de autoridad que ha hecho del abuso y de corrupción usos y costumbres en la socialidad mexicana. Asimismo, la relevancia de la creación de un orden de vida social desde la integridad y dignidad humanas, un marco institucional abierto a las libertades políticas ofrecido por las formas orgánicas autogestivas. Preludio a una institucionalidad creativa desde la activación del espacio académico como laboratorio de ensayo de modos de organización demarcados del burocratismo propio de las sociedades de alumnos, los colegios de profesores. *El comité de lucha, el Consejo Nacional de Huelga, las brigadas políticas, la Coalición de Maestros en defensa de las Libertades Democráticas*, conforman una fuerza colectiva que al tensar el espacio de la educación superior, generan en otros sectores sociales la conciencia de los límites de un aparato gubernamental en la tarea de conducción del país. Se entiende entonces porqué Revueltas confiere a la Universidad el título de *la conciencia de México*: “Los estudiantes representan el único ‘escape de conciencia’ en un país donde el pensamiento ha estado

monopolizado durante cuarenta años por un Estado que ha reprimido toda oposición — sea sinarquista, enriquista, comunista— con sangre”.⁵²⁹

Las formas orgánicas del movimiento estudiantil —*Comité de Lucha, CNH, Brigada política, Coalición de Maestros*—, expresiones de autogestión, instalan la democracia en su significado más propio, más elevado, y son para José Revueltas la anticipación de lo que puede ser el país si se logra romper con los caracteres culturales dominantes en el panorama social mexicano —letargo, indiferencia, fragmentación—. Posibilidad de creación de un espacio social más habitable, de instituciones orientadas al reconocimiento y respeto a la dignidad humana en lo más de sus expresiones —sobre todo en el derecho a pensar, sentir, gozar y sufrir por cuenta propia, disentir—, perspectiva paralela precisamente a la de Paulo Freire. Guardando las distancias pertinentes —el proyecto pedagógico-cultural freiriano de alfabetización de adultos, y la empresa orgánica autogestiva de la educación superior impulsada por Revueltas—, ambas proyecciones presentan una afinidad de principio: el trabajo a favor de la creación de un clima cultural propiciatorio de un orden de vida democrático apuntando a la dignificación y humanización del ser de lo humano, a su libertad. En Freire, la cuestión de la democracia “... se caracteriza sobre todo por la gran dosis de transitividad de conciencia en el comportamiento humano, transitividad que no nace y no se desarrolla salvo bajo ciertas condiciones, en las que **el hombre se lance al debate, al examen de sus problemas y de los problemas comunes, en las que el hombre participe** (el subrayado es nuestro)”.⁵³⁰ De ahí que la apropiación por lo humano de esa aptitud fundamental suponga la creación de espacios culturales adecuados para el desarrollo de su inteligencia, de su imaginación, de su inventiva, de su sensibilidad. Espacios donde la educación como praxis constitutiva de seres humanos asociados estrechamente a los temas y problemas de su tiempo, sea un trabajo de concientización de lo humano en cuanto a su condición de sujeto histórico en su situación y con las posibilidades de re-creación o reinención de ella. Un ser humano que llega a apropiarse de un poder traducido en una vasta aptitud para el diálogo con su mundo, que llega a saberse como un sujeto en devenir, siempre haciéndose y por hacerse, al que nada de su situación le sea ajeno. Por eso para Freire, el sujeto y la sociedad han de ser comprendidos como existencias proyectadas a la búsqueda, como actualizaciones de una potencia, como aspectos del ser más.

⁵²⁹ *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 93.

⁵³⁰ Paulo Freire, *La educación como práctica de la libertad*, op.cit., p. 76

En Revueltas, la educación superior momento decisivo de la cultura, al jugarse fuera de los márgenes del corporativismo del nacionalismo revolucionario, "... es, ante todo y esencialmente, una toma de conciencia".⁵³¹ Una comprensión profunda de "...lo que es el estudiar y el conocer, no como un ejercicio abstracto y al margen del tiempo y la sociedad que los rodean, sino como algo que se produce dentro de ellos y como parte de ellos, en relación y condicionamiento recíprocos".⁵³² Es el arribo de las subjetividades insertas en las instituciones de educación superior, al nivel de la *praxis* donde el ser de lo humano se lanza a penetrar la realidad cuestionándola, problematizándola, reflexionando sobre ella, para "remover —trastornar— sus estratos más profundos".⁵³³ Por eso, el Movimiento de 68 es un movimiento teórico, una conciencia que, a pesar de no poseer un nivel a la altura de una teoría revolucionaria desarrollada madura, es compromiso colectivo con la historia, es el valor de la responsabilidad común en la tarea de construcción de una vida social mejor, de creación de la experiencia de vida democrática ausente en México postergada indefinidamente. Es ese arrojarse humano, sin distinciones jerárquicas, al debate de sus asuntos, dilemas, conflictos comunes, hacia la necesaria politización del *corpus* social, apuesta por una existencia en común abierta, por la ampliación de los márgenes de la autonomía, eso que Sartre llamara *libertad en situación*, realización humana a partir de sus propios proyectos al mayor margen posible de la dominación.

Cuando los centros educativos operan a la manera de *centros de cultura* y los espacios de aula escolar son actualizados en *círculos de cultura*, en el marco de la alfabetización de adultos en el Brasil de la década de los 60's del siglo pasado, la costumbre generada por prácticas asistencialistas, es desplazada abriéndose la posibilidad de otras formas de percepción del mundo. En contra de la habitualidad a las relaciones verticales, son afirmados el diálogo y la comunicación, e instalada una nueva forma de entender las relaciones educativas y culturales. *El centro y el círculo de cultura* son ambientes donde la educación deja de ser una acción indispensable para la formación de individuos en destrezas, habilidades, pericias, requeridas por el modelo económico en turno, para tornarse espacios constitutivos de seres humanos como seres culturales capaces de interpretar y comprender su situación y su relación con el mundo, para transformarlo. Seres que al apropiarse de la conciencia de su inacabamiento, llegan a entenderse y sentirse estando a mano —en el sentido heideggeriano— con el mundo y sus cosas, y,

⁵³¹ J. Revueltas, *Mexico 68: Juventud y revolución*, op.cit., p. 107.

⁵³² Ibid.

⁵³³ Ibid., p. 151.

con ello, a comprender su posibilidad de ser más, su condición de mujeres y hombres abiertos a significarse y significar la realidad compartida con otros seres humanos y no humanos. De igual manera, la institución académica universitaria y superior en México alcanza una de sus expresiones y despliegues más amplios, con el impacto de la conciencia de la cultura del Movimiento del 68 en la socialidad. *Las brigadas, los comités de lucha, el Consejo Nacional de Huelga*, son los primeros pasos de una tarea por desenajenar la vida social, el hacer político y la cultura en México, lo que *los centros y círculos de cultura* son a la humanización de los oprimidos analfabetos en el Brasil de los comienzos de esa década aciaga. Ambos procesos traducen la fuerza de un compromiso colectivo por crear lo no creado, lo impedido con el imponerse de una vocación enajenada y enajenante que ha permeado trágicamente el panorama latinoamericano: su historia real y con ella, la experiencia de la democracia como una forma de vivir la cotidianidad.

Lo que se alcanza con *los centros y círculos de cultura* y con las formas autogestionarias de una *Universidad crítica*, es, en primer lugar, la puesta en suspenso de la burocratización en los espacios de educación, abriendo oportunidad al despliegue de una conciencia crítica y, con ello, a prácticas de democracia en escenarios más amplios de la vida en común. En segundo lugar, el ensayo de relaciones interhumanas horizontales donde a la vez que se enseña se aprende y donde el mandato surge de la discusión abierta y del acuerdo común. En tercer lugar, el paso de la voz insustancial de los usos retóricos del lenguaje donde se habla sin decir nada y donde son concretados la simulación y el dominio, al ejercicio de la palabra expresiva donde se comunica, se pronuncia el mundo y se testimonia del afecto y de la simpatía. En suma, ese abrirse paso de lo que Revueltas denomina *totalidad de la conciencia de la cultura*, una conciencia colectiva que tiene como tarea primordial separar del velo enajenante a los conceptos de democracia, justicia social, libertad, equidad, para generar condiciones de posibilidad a la constitución de escenarios pertinentes a la gestión de las individualidades y colectividades, desde sí mismas, en los asuntos concernientes a su existir. Un ser humano orientado a la problematización de su realidad y del mundo, que alcanza la comprensión de que la cuestión de las decisiones en torno de las medidas para responder a las dificultades, conflictos, asuntos de esa vida en común, no son facultad exclusiva de unos cuantos sino responsabilidad de todos. Por eso ambos modos de expresión de esa totalidad de la conciencia que amplía el sentido de lo cultural —*círculos de cultura y Universidad*

crítica—, tienen en el diálogo la vía fundamental para su desarrollo y donde la estrechez significativa en que ha sido dispuesto —continúa dispuesto ahí—el problema de la democracia, el del hacer político y de la propia cultura, es puesto al descubierto en lo más de sus efectos nocivos. La democracia es algo de mayor alcance que el simple derecho a elegir entre opciones representativas, cada vez que el calendario oficial autorice la realización de ese ejercicio para determinar la delegación de las variadas funciones del poder público. Una especie de impostura que supone la anulación de conciencias y voluntades de unos por otros, una práctica sustitutiva de su sentido que pugna contra ella, que la torna irracional, rígida y totalitaria en su mismo nombre.

4.3 Negación de la cultura en la práctica política enajenada

4.3.1 El México de la democracia bárbara

“...que no hay triunfos ni derrotas en este país, que no hay memoria para el paso de los hombres sobre esta tierra, que todos fueron y serán fantasmas antes de nacer, sin proponérselo, porque sólo los fantasmas rondan en la verdadera vida de México, y ellos traen sus batallas muy hechas, muy sólidas para que sean reales nuestros ejercicios de polvo, nuestras individualidades aplastadas por esa otra batalla permanente de fantasmas y sus luchas que no se han resuelto...”

Carlos Fuentes, *La región más transparente*.

Dice Magdalena Saldaña que lo más importante en la vida, para José Revueltas, es la libertad.⁵³⁴ Un concepto que envía a una suerte de aptitud humana que, situada en un contexto espacial y temporal con sus variados intercambios, puede re-crear los aportes del

⁵³⁴ *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 121.

pasado e ir más allá de lo dado demarcándose de tendencias arrogantes y autosuficientes en sus encuentros con el mundo, asumiendo que el ejercicio de la palabra y la posesión de la verdad no es un derecho exclusivo de alguien o de algunos en particular, sino de todos. La condición libre es, asimismo, opuesta a toda tentativa de sustitución del desacuerdo, de la objeción, del disenter; es no admitir ni dar por resuelto el criterio o juicio procedente de cualquier instancia de razón —sobre todo las razones de Estado o las modalidades de autoridad— apoyada en el fundamento de la verdad incuestionable. Se trata de una facultad inherente al ser de toda mujer y de todo hombre, una cualidad para interrogarse e interrogar sobre cuestiones concernientes al tiempo y espacio de su inscripción, que abren margen para la asunción de sus propias opciones. De igual manera, del derecho y el deber de cada individualidad a intervenir en torno de asuntos comunes, formulando, discutiendo, resolviendo a propósito de la mejor salida a esas cuestiones. Asimismo, del derecho a compartir, admitir o discrepar en torno de los criterios ajenos en los escenarios públicos, a integrarse en su contexto. En suma, del ejercicio abierto de la crítica, una praxis sustentada en la orientación jamás concluyente de la creación de espacios propiciatorios de formas de vida traductoras del impulso a repensar y recrear la tradición, a problematizar las vicisitudes y avatares del presente, y a la apertura de otros horizontes. Toda una disposición humana para la flexibilidad, la permeabilidad, la reciprocidad en el uso de la palabra, en el escuchar, para la práctica de la comunicación. Una actitud a la que hemos referido con anterioridad desde el apunte de José Emilio Pacheco respecto del talento de Revueltas para considerar que las opiniones y argumentos de la alteridad, aquellos que no están de acuerdo con uno, también pueden tener razón.⁵³⁵

Cualidad compartida y reivindicada por Paulo Freire en su invocación a Guerreiro Ramos, de frente al problema de la oposición entre *rinocerontismo-hombre parentético*. El *rinocerontismo*, según los dos autores brasileños, consiste en una actitud humana que teme a la convivencia auténtica —disposición al encuentro *vis a vis*, al intercambio de la palabra, a la intervención en las cosas o asuntos de todos, al pensamiento abierto— y duda de las propias posibilidades; es la actitud de quien en el temor a la soledad y, sobre todo a la libertad, reduce la condición de su ser a la de una renuncia constante a sus posibilidades propias, condenándose a vivir en la rutina marcada por el desaliento, el abandono, la indiferencia. Por el contrario, en la del *hombre parentético* se asiste precisamente a la orientación del hombre libre, un ser humano abierto que reconoce la

⁵³⁵ José Emilio Pacheco, op.cit., p.p. 13-14.

capacidad de otros para la palabra, atento a los infortunios de la autosuficiencia, a las manifestaciones enajenantes de la arrogancia, y capaz de situar siempre entre paréntesis, de cuestionar y cuestionarse a propósito de las situaciones, de las realidades y de lo que en ellas se juega; análisis detallado de las opciones que se le presentan, antes de tomar una decisión.⁵³⁶ Es el carácter del ser humano crítico, activo, atento y cauto ante las vicisitudes de su existir, a los recorridos del mundo y al ámbito de sus posibilidades en y con el mundo, una cualidad que debe defenderse y por la cual hay que luchar como lo hizo el propio escritor inadaptable,⁵³⁷ ante toda intolerancia a lo nuevo, a la creación, a la innovación, al poder ser, al ser algo más.

Uno de los problemas padecidos por las mujeres y los hombres de México, de acuerdo con nuestro autor, es el de una negación histórica a conformarse culturalmente como seres aptos para crear formas de vida en común concordantes con perspectivas de apertura, de libertad. A cambio de ello, su desarrollo parece obedecer al movimiento de un ciclo donde cada ruptura de experiencias de imposición, de dominación y de opresión, da inicio a otras. Una dinámica que parece plegarse sobre sí misma ante las posibilidades de aproximación a un ser más de la vida o de sus expresiones culturales. Un derrotero que con cada sucesión temporal parece volver sobre sus pasos para interrumpir lo inédito apostando por la postergación de sus mayores alcances, suspendiéndoles en la etérea zona del *para después*.⁵³⁸ En efecto, la tendencia fundamental del curso de la temporalidad mexicana aparece como una reiteración del diferir expresiones humanas que muestran débilmente formas de vida soportadas en intercambios plausibles, más allá de su sujeción a prácticas de desbordes del poder, a esa visión funesta donde la representación copa el espacio del mando social.⁵³⁹ Perspectiva cobijada por una rara lógica intemporal, refractaria a un enfoque cambiante de las prácticas operadas en el terreno de la política desde donde puedan advertirse otros modos de su ejercicio y otras significaciones de la

⁵³⁶ Ver, en *La educación como práctica de la libertad*, el primer apartado titulado "La sociedad brasileña en transición", p.p. 28-58, en la edición citada.

⁵³⁷ Magdalena Saldaña, "Uno de los mayores problemas del mexicano es ser acrílico por completo", en *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 121.

⁵³⁸ La negación del reconocimiento a la capacidad de optar, de elegir, de los demás, incluso de la posibilidad misma para el desarrollo de esa facultad en el componente humano de México, tiene uno de sus claros ejemplos en la anécdota referida por Revueltas a propósito de la arrogancia porfirista en torno del problema de la democracia electoral. Refiere nuestro autor: "Requerido acerca del por qué no se implantaba la democracia electoral en México, el dictador habría contestado cazarmente: 'si nada más como experiencia ofrecemos la libertad del voto a los ciudadanos del distrito M (parece que se refería a la colonia de Santa María la Ribera, muy conservadora por entonces), podríamos estar seguros que el representante electo no sería otro que el señor arzobispo de México'" (*México: una democracia bárbara*, op.cit., p.p. 14-15).

⁵³⁹ Retomamos la categorización que sobre el fenómeno de la sustitución de la comunidad política como fuente del poder político, en las instancias representativas de la misma, postula Enrique Dussel. Véase, *20 Tesis de política*, op.cit.

palabra *democracia*. Razonamiento reconocido, aceptado y asimilado por un amplio número del componente humano de la geografía mexicana, atrapado en el vértigo de esa suerte de imperativo que colma el imaginario social, sintetizado en la creencia de que lo único realmente valioso para la existencia humana es aquello que asegura algún tipo de utilidad, sobre todo económica o financiera. Un asistir de la condición humana al imponerse, en el panorama de la vida asociada, de la evidencia aciaga de que el conjunto de sus aspectos fundamentales —los vínculos interpersonales, la actividad cultural, la empresa pedagógica, las cuestiones de la comprensión histórica y de la experiencia estética—, debe aparecer subordinado a las necesidades operativas del poder. La nuestra es una conciencia social impedida para la ampliación de sus horizontes, sólo apta para adaptarse a puntos de vista sobre el cambio y la conservación entendidos en sus formas más banales, al servicio de un continuismo de la vulgarización de la vida.

En efecto, el ordenamiento histórico de lo social mexicano aparece configurado más a la manera de impedimento, que como medio para el florecimiento y desarrollo de su existir colectivo e individual. Es un proceso avenido con ese principio de *la razón arrogante* que recomienda el *siempre es bueno más de lo mismo* advertido por Carlos Pereda,⁵⁴⁰ desde donde han sido instaurados los modos más insulsos de la conservación y, con ello, de la renovación, cerrando espacios a la imaginación, a la creación y re-creación, al ensayo, a la innovación. Se trata en ello de una apuesta por el declinar de la vida en favor la insustancialidad del poder, eclipsando a la cultura en su carácter de ámbito donde lo humano dispone de las condiciones más favorables para desplegarse realizándose libremente.

La obra de Revueltas nos sitúa, entonces, ante el fenómeno de disolución de lo político en la política en el plano social mexicano, una reducción cuyo oscilar sólo alcanza el movimiento redundante de los desbordes del poder, para acotar la dimensión de la cultura en el margen de un simple instrumento de regulación, de imposición de valores, creencias y comportamientos. Sus alcances sustraídos al papel de mero apéndice de formas de dominio, de fuerza de constreñimiento de los vínculos interhumanos a proyectos de nación diseñados de acuerdo a la prioridad perene de la construcción de un país moderno. Toda una degradación a medio de exclusión, escisión y fragmentación de la vida en común —cultura refinada exclusiva de las élites, cultura popular propia de manifestaciones pedestres—. Ahí se vive el imponerse de una concepción del hacer

⁵⁴⁰ *Crítica de la razón arrogante*, op.cit.

político como facultad exclusiva de expertos sobrepuestos al común de la gente y a sus reclamos inagotables de justicia social. Una experiencia que parece dilatar el tiempo adherida a las razones de estado avocadas a la construcción del adelanto. Proyecto siempre irresuelto, sepultura de la justicia, base del cuerpo social condenada al lugar del abajo mandado, objeto de la prescripción ajena y superior. La viabilidad de una vida en común articulada desde todas las voces, todas las manos, todos los anhelos, negada en el *continuum* del tiempo por el ingente compuesto humano de México. De ahí la afirmación de nuestro autor a propósito de que la búsqueda de sí mismo del mexicano, consista en un proceso hasta ahora frustrado.

Desde lo anterior y de acuerdo con Revueltas, emerge la pregunta obligada por la condición humana de México: qué ha sido y qué es. Cuestionamiento que parece pertinente situar a partir de la segunda mitad del XIX, con un acontecimiento que marca el derrotero posterior de ese panorama social: la ejecución de Maximiliano.⁵⁴¹ Se trata de un hecho que da su cuño a los órdenes sociales y a las instituciones sociales que le suceden: la violencia como respuesta a los desacuerdos y conflictos sociales, el uso de la fuerza en desmedro de la comunicación, el silenciamiento de la disidencia que cancela la vía de la discusión abierta, la palabra como recurso de encubrimiento de prácticas de dominación. La posición revueltiana acerca de esta cuestión, nos da la clave para considerar que en ese fenómeno adquiere toda su magnitud una tradición que apunta a la anulación del carácter plural del mundo de la vida bajo la justificación del valor prioritario de la conformación de un estado moderno. En el proceder de Juárez que decreta la pena de muerte para un hombre extranjero bien intencionado víctima de circunstancias complejas, que le han dispuesto como transgresor de la soberanía de un país ajeno, nuestro autor ve el umbral del tiempo posterior plagado de experiencias de imposición y autoritarismo. “La violencia en contra de los pueblos indios sucedió a pesar del mestizaje fraguado durante la época colonial y medio siglo de vida independiente... la cuestión indígena es comprendida no sólo como un asunto étnico y cultural, también es vista como una contradicción de clase, particularmente a partir de las Leyes de Reforma y el gobierno de Díaz, fase histórica, marcada por la irrupción capitalista tanto en las ciudades como en el campo, donde el despojo agrario se efectuó con gran violencia...”⁵⁴²

⁵⁴¹ Véase, “Uno de los mayores problemas del mexicano es ser acrítico por completo” (Entrevista con Magdalena Saldaña), en, *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 122.

⁵⁴² Jorge Fuentes Morúa, “La impronta indígena en los escritos de José Revueltas”, en, *Pacarina del Sur*, año 3, núm. 11, abril-junio 2012, México.

Un pensamiento y una actitud diseminados en la socialidad de México sustentados en la idea de que unos y otros se entienden a sí mismos y a su mundo, como seres insertos en un campo de batalla donde cada uno debe luchar por imponerse a los otros que le impiden la concreción de sus aspiraciones. Dominio de la condición bárbara del mexicano.⁵⁴³ Barbarie casi general en la vida en común de ese contexto, cuya expresión más elevada aparece en el plano donde ha sido invertido el sentido plausible de lo político con el enfoque de que la tarea política es propia de especialistas por encima del cuerpo social y al margen de cualquier control por parte de éstos. Situación y prácticas que han sorteado el paso del tiempo radicándose con gran efectividad en la vida del ágil siglo XX, vulgaridad sobrepuesta al reconocimiento y al respecto, envilecimiento del concepto de democracia.

Carácter bárbaro del hacer político, lo político ajeno a su orientación más propia, cultura alienada desde el río turbio del poder, vida colectiva refractaria al encuentro amable, a la mayor convergencia posible entre el interés particular y el general, y al impulso de formas de relación social atenuantes de la herencia del gran dominio colonial y de la vida independiente. Sólo líneas del abuso, de la violencia, del atropello, del crimen. Barbarie política que arraiga hondamente en el sentir y en el entenderse de unos con otros de la gente en México; constitución cultural negada profundamente a lo posible de una convivencia “libre, fraternal, entusiasta, sin hipocresías...”⁵⁴⁴ En ello cobra su expresión más transparente la actitud que ha dominado la conciencia y las prácticas sociales mexicanas, y a su cultura, llamada por nuestro autor *idiosincrasia mexicana*. Espectro de amplias variantes en el proceder humano en sus intercambios, adhesión a la máxima “inevitable” de pasar por encima de los otros para afirmarse, para realizar el propio ser. Una tendencia generalizada que ha puesto a su servicio ese no poder “vivir sin

⁵⁴³ La barbarie mexicana, para Revueltas, se sitúa de manera dominante en su componente mestizo. La experiencia de la vida peruana en las picanterías, espacios parecidos a la cantina mexicana, sirve a nuestro autor para establecer los rasgos fundamentales de esa condición que se ha impuesto en la vida colectiva de México. Apunta Revueltas: “Así la *picantería*, sitio de color, sitio del pueblo... Las gentes se reúnen ahí a *picar*, que no comer en forma, una numerosa variedad de platillos fríos que son el aderezo de la chicha, agria bebida semiembriagante... Se invitan uno a otro los parroquianos, desde sus mesas, aun cuando no se conozcan entre sí; y la invitación no es esa reiterada, siniestra invitación que el bebedor mexicano hace a un desconocido en la cantina. En ambos, no obstante, en el mexicano y en el peruano, tales muestras no son otra cosa que un índice de soledad... la atávica soledad mestiza. El mestizo es un solitario... Fruto de violencia y desgastamiento, se siente solo, abandonado y con una gran necesidad de ternura y comunicación. Y ¿cómo obtiene esa ternura? El cholo de Perú la busca con humildad, con cierto dulzor no ajeno al de los antiguos quechuas; pero el mexicano la busca arrepiñándose en seguida de haberlo hecho y con el corazón turbio de resentimiento y de vergüenza por su propia debilidad. El mexicano encierra una acechanza contradictoria, muy amorosa en el fondo, pero capaz de conducirlo al crimen y a la sangre, mientras el cholo pide su pan de amistad desposeído ya de rebeldía y muy triste por tantas cosas como las que le han sido arrebatadas... Tristeza infantil y temerosa, que no la tristeza cargada de hosquedad vengativa del mexicano” (*Visión del Paricutín*, op.cit., p.p. 133-134).

⁵⁴⁴ *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 69.

credencial... para cometer violaciones al orden puramente cívico que debe regir una ciudad”,⁵⁴⁵ para pasar por alto toda regla de convivencia pertinente de toda vida en común. Barbarie que termina por quebrar la idea misma de democracia al situarla como un instrumento más al servicio de intereses y ambiciones de grupos de poder, banalizándola en los desplazamientos de un lenguaje retórico que le disponen en el terreno de las abstracciones vacías. Vocación sin más alcance que aquel que ubica al ser humano como portador del único derecho a elegir sus cadenas. “El mexicano —sostiene nuestro autor— tiene un temperamento de traición que le da la inseguridad de su propio desarrollo histórico”,⁵⁴⁶ tendencia histórica donde el hacer político se pliega al descaro para mantener la vigencia de los fines exigüos de una sociedad empeñada en la dominación, en el progreso social y económico, en el prestigio y falso reconocimiento.

Condición bárbara que alcanza al mismo plano cultural, a cuya base opera eficazmente el pensamiento utilitario, racionalidad pragmática para la que la vida es reductible a las razones del poder y del privilegio social y económico. Concepción solidaria de la estructura vertical jerárquica del tejido social. Arraigo profundo a una tradición que ve en la distancia histórica entre las zonas del privilegio y las del drama cotidiano lo definitivo e invariable para la vida en común. Noción privilegiada en el compuesto social que tiene por normal la exclusión del común de la gente de la órbita de las decisiones, de su sujeción a las prescripciones de un poder instalado por encima de la comunidad política⁵⁴⁷—fenómeno al que nuestro autor nombra *la forma acrítica de la conciencia del ser social*—.⁵⁴⁸ Vivencia del no lugar del cuestionamiento, de la pregunta; del sitio sólo propicio a la apuesta por lo inmediato y firmemente posible, donde adquiere estrechez la idea de modificación ceñida a lo inmediatamente modificable. Si bien nuestro escritor, con la expresión de *pensamiento bárbaro*, alude sobre todo a la experiencia del pensar oficial soviético, durante y después de Stalin, como un “... pensamiento pragmático enajenado a la esencia de las ideologías (por cuanto la enajenación dispone, a su vez de una esencia): la *utilidad*, esencia ancestral devenida de la naturaleza misma del trabajo

⁵⁴⁵ Ibid., p. 124.

⁵⁴⁶ Ibid.

⁵⁴⁷ Enrique Dussel, *20 tesis de política*, Op.cit.

⁵⁴⁸ Ver, Parágrafos 12 y 13 de “Apuntes para un ensayo sobre la dialéctica de la conciencia”, en *Dialéctica de la conciencia*, op.cit., p.p. 73-82.

como exteriorización primigenia del hombre en la historia”,⁵⁴⁹ no hay una diferencia insalvable entre esa realidad y la que concierne a la experiencia mexicana.⁵⁵⁰

El último párrafo del párrafo 12 de *Dialéctica de la conciencia*,⁵⁵¹ envía de manera directa al carácter propio de esa racionalidad: se trata de una concepción social para la que lo real se agota en lo próximo; inmediatez que deja fuera la actividad reflexiva que cuestiona e interroga, un pensamiento para el cual la crítica debe estar supeditada a las exigencias de la situación. Una conciencia limitada a la realidad objetiva sensible, concluida en el nivel de la representación directa obtenida a partir de la realidad y proyectada en la mente colectiva en los límites de una actividad refleja. Dice nuestro autor: “La crítica del ser social se expresa así tan sólo al nivel de la *adaptación* y del *acomodo*, y sus manifestaciones superiores no pasan más allá de la exigencia factible que se reduce a reclamar la modificación del *status* en aquello que es modificable”.⁵⁵² Se asiste en ello al imponerse del modelo utilitario que socava a la cultura, abaratando el hacer político a la condición de una mera labor burocrática. Una práctica política salvaje expresada privilegiadamente en el manejo discrecional del poder público, cerrando posibilidad a espacios de libertad; en la exacción de líneas ideológicas para “asegurar consensos”. Tendencia que frecuenta la validación rentable del diferir —en los diferentes periodos históricos— para un mejor futuro, el trabajo en favor de la justicia social; trampa eficaz de la idea de “pacto social” que habilita la paradoja del carácter racional de una distribución irracional de la riqueza social. La realidad mexicana tiene lugar en una dialéctica donde los cambios, mediatizados por el compuesto ideológico dominante, impactan sólo a nivel de la forma para conservar el contenido. Una modalidad específica de lo que nuestro autor denomina *negación alotrópica*: “... la *negación alotrópica* de tal identidad: altera la forma sin cambiar el contenido”.⁵⁵³

El de México ha sido un proceso histórico dominado por las variantes de una lógica de la inmediatez, de lo eficaz y lo eficiente, un trabajo mecánico desde el que se han organizado y administrado sus marcos estructurales. Pensamiento y acción, marcados por una cierta aspiración a tutelar no sólo lo concerniente al ámbito estricto de lo público,

⁵⁴⁹ Ibid, p.p. 78-79.

⁵⁵⁰ Señala categóricamente Revueltas: “Si se pudiera hacer un juego de palabras, podríamos decir que el movimiento estudiantil ha venido luchando sustancialmente contra el stalinismo del PRI y del gobierno, que se escudan en una revolución a la cual han traicionado y de la cual pretender ser representantes todavía”. Ver, Mercedes Pradés, “José Revueltas, el escritor y el hombre”, en *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 56.

⁵⁵¹ Op.cit. p. 78.

⁵⁵² Ibid.

⁵⁵³ Ibid., p. 80.

sino sus manifestaciones interpersonales, su actividad cultural, sus modos de comprensión histórica, su creación artística y su experiencia estética. Gobierno del criterio de la mayor eficiencia, eficacia y utilidad posibles, como valores por encima de cualquier cuestión viva, vital, activa del existir en común. Todo un pragmatismo reductor de los alcances de la condición humana que le dispone como objeto de control político y del ejercicio del poder. Tensando el pensamiento de Revueltas, podemos apuntar que el proceso histórico de la vida colectiva de México, a partir del momento de su independencia, responde al recorrido de una socialidad que ha postergado cuestiones decisivas de su existir, como el problema de la integración nacional, conjunción plausible de las expresiones culturales diversas que le conforman. Los anhelos de un proyecto de sociedad dirigido a la conformación de un estado igualitario y fraterno, perspectiva republicana, terminan anulados en la aplicación de programas excluyentes, particularmente el de “la barbarie económica, social y política de la dictadura porfiriana...”.⁵⁵⁴ Ésta, “encontró su negación dialéctica en el movimiento armado de 1910 y éste, por su parte, advino a su propia negación en una cosa nueva que superaba a las dos formas precedentes: la *democracia* que se inicia con el Congreso Constituyente de 1917”.⁵⁵⁵ Ahora, se trata de una negación, de acuerdo con nuestro autor, que va más allá de un aspecto político, porque el régimen dictatorial de Díaz tiene que ver no sólo con una estructura económica, social e histórica, sino con un componente cultural. Ambos fenómenos —revolución y promulgación de una nueva carta constituyente— mantienen la tendencia al estrechamiento de la vida en el estrechamiento de la democracia, porque el dominio del pensamiento utilitario, pragmático, lo impone. Como refiere nuestro escritor, se trata de un periodo de la sociedad mexicana donde la reivindicación de una vida democrática, no se limita al terreno estricto de lo político “...puesto que se ha inscrito constitucionalmente también como democracia económica y social... contiene dentro de sí, en forma inherente, a su propio contrario, o sea, la limitación *real* del hecho político que le exigía necesariamente concentrarse y reconcentrarse en el ejercicio del poder, sin cuyos instrumentos... no iban a ser posibles las reformas sociales y económicas”.⁵⁵⁶

El esquema de lo útil impide pues la realización de perspectivas de mayor alcance en el existir social, la experiencia democrática misma en un sentido político, económico, social y cultural, democracia como forma de vida, aparece desde siempre negada. Es una de las

⁵⁵⁴ J. Revueltas, *México: una democracia bárbara*, op.cit., p. 13.

⁵⁵⁵ Ibid.

⁵⁵⁶ Ibid.

traducciones —quizá la principal— del sobreponerse de un criterio banal de la conservación, a un criterio creativo de la misma y de la renovación a través de forzar “las reformas sociales... a permanecer a la expectativa en la esfera de la disponibilidad fáctica (lo que se puede y no se puede hacer) mediatizadas por las necesidades pragmáticas del poder y convertidas en *ideología*, esto es, en una mistificación de lo real...”.⁵⁵⁷ Entonces, la revolución de 1910 no deviene en una vida social que apunte al debilitamiento de la jerarquía excesiva en el orden de sus relaciones o a formas pertinentes del vínculo gobernados-gobernantes. En cambio, desarrolla fuerzas que conducen a la modificación de su idiosincrasia para su acomodo a los nuevos tiempos continuidad de la corrosión en lo social y en la cultura, desde el fomento de ese modo peculiar de enajenación de lo político al que Revueltas denomina *política a la mexicana*. Política fincada en la exclusividad de grupos sociales en el ejercicio de la cosa pública y en el decidir sobre las cuestiones fundamentales de vida en común. Una política mantenida en actos de colonización cultural, preservando el estado de “miseria de nuestra cultura [que] no es expresión de una falta cualquiera de talento, ni de la maldad infame de Huitzilopochtli, sino de la opresión... una cultura tan fragmentada, clasista y racista...”.⁵⁵⁸

Lo que arroja la promulgación de la carta constitutiva de Querétaro son tendencias lo menos acordes a su normatividad dirigida a la construcción de una vida más digna para el componente humano del país. Su efecto de hecho es un sistema político que tiene en la corrupción y en la impunidad sus elementos más propios. Un ambiente infectado que se disemina al resto de los espacios de lo social, envileciendo agencias y agentes, arrastrándoles a la fuerza turbia de *las desproporciones del tener*, ese afán desmedido por ocupar un sitio “notable” en la gradación económica y social. Un “país oficial [que] anula a no pocas de las mejores gentes; o las compra, o las amarga, o las inutiliza; o las copta, o las margina, o las convence de su incapacidad para tener ninguna injerencia efectiva en el decurso de un proceso que mientras tanto avanza hacia un desastre que no por muy merecido y vaticinado resulta menos trágico”.⁵⁵⁹ *Idiosincrasia mexicana* expresada en la *política a la mexicana*, que de alguna manera sintetiza las aspiraciones de quizá la mayor parte del componente humano de nuestra sociedad, y que causara el justo reclamo de Martín Dozal en el sepelio de Revueltas al llamarnos *un pueblo de culeros y cabrones*.⁵⁶⁰

⁵⁵⁷ Ibid., p.p 13-14.

⁵⁵⁸ Héctor Manjarrez, “Inadaptable Revueltas”, en Edith Negrín, *Nocturno en que todo se oye*, op.cit., p. 26.

⁵⁵⁹ Ibid., p. 30.

⁵⁶⁰ Citado por Héctor Manjarrez, Ibid., p. 30.

Portadores de una vocación que en renuncia amplia a la promoción de condiciones favorables al desarrollo sociocultural en la vida en común, optamos por la acreditación de lo negativo, lo mórbido, complacidos con nuestras cárceles, con nuestra pertenencia a un orden social gobernado por el engaño, la manipulación y el control.

¿De qué habla el concepto de *política a la mexicana* acuñado por Revueltas? ¿Por qué hay que ver en él las líneas de una idea vinculada de suyo a la tendencia generalizada de la *idiosincrasia mexicana* que ha operado el rebajamiento de lo político prolongando el carácter bárbaro de la democracia sita en esa geografía? La *política a la mexicana* concierne a una particularidad de esa propensión generalizada en México, a la que su mismo componente humano llama *hacer las cosas a la mexicana*.⁵⁶¹ Una manera de asumir el propio ser en el marco de las relaciones sociales escudados en la ambigüedad o en lo anfibológico, una especie de indefinición de lo propio que precave ante situaciones embarazosas, un “sacarle vuelta” a las cuestiones inquietantes en el curso del existir. En su modalidad política, el *hacer las cosas a la mexicana*, dispone del discurso mítico despojado de su carácter propiamente cultural, reducido a mecanismo ideológico para tornar familiares los desbordes del poder y su corrupción, hacer racional la discrecionalidad en su ejercicio fuera de todo límite. Todo un estilo de vida al que no se cuestiona, al que se ve y se asume como condición natural, y al que se entiende como algo para siempre. El desplazamiento de ese *hacer las cosas a la mexicana* se efectúa bajo “la aceptación inconfesa de los falsos supuestos mutuos...: yo sé que tú no eres lo que me dices ser y tú también sabes idéntica cosa en relación conmigo; callémoslo y nuestra complicidad será la mejor garantía de un entendimiento sin tropiezos”.⁵⁶² Actitud cerrada, falaz y burda cuya traducción en el terreno político amplía la incapacidad de la vida mexicana para trabajar a favor de un orden politizado y dialógico sustentado en el cuestionamiento y la crítica. De hecho, disolución de lo político en esa política traducida en pensamiento y práctica salvajes donde la democracia adquiere una exigua expresión.

Por eso es que nuestro autor refiere a la democracia mexicana como una *democracia bárbara*, recuperando pertinentemente del adjetivo con que John Kenneth Turner

⁵⁶¹ Refiere Revueltas: “En México... se hace política ‘a la mexicana’, se hacen negocios ‘a la mexicana’, se consuman infamias y traiciones ‘a la mexicana’, como también proezas, heroicidades y locuras, que por serlo ‘a la mexicana’ ya encuentran en esto su más legítima justificación... ‘a la mexicana’, fórmula en la cual este mexicano del pueblo y varios millones de otros mexicanos como él, lo cifran todo, su permanencia, su destino, su razón de ser sobre la tierra y el recurso supremo de su salvación, sin detenerse en consideraciones lógicas de ninguna clase” (*México: una democracia bárbara*, op.cit., p. 27).

⁵⁶² J. Revueltas, *Cuestionamientos e intenciones*, op.cit., p. 242.

describiera, en una de sus más justas proporciones, al tiempo porfirista: *México bárbaro*. Efectivamente, el carácter atroz de la vida mexicana se mantiene en lo social agazapado en la estructura de un estado de derecho aparente, verdadero caos a cuya base campea impune un poder público autoritario, descabellado y viciado donde la riqueza socialmente generada se entiende a manera de botín personal. Inversión de la figura de servidor público en agencia beneficiaria de lo público. Una experiencia de contracción de la democracia desde tutelaje “necesario” de organizaciones sociales, populares, obreras y campesinas por una maquinaria de estado autonombrada *revolución hecha gobierno*. Lo político plegado a mera labor de un oficialismo que procede a la manera de cualquier banda delictiva. Por ello tiene razón Revueltas al señalar que ahí se desenvuelve un escenario propio de la traición, el engaño, el despojo, la felonía. Es uno de los caracteres sobresalientes de esa tradición heredada por la gente de México y que, según nuestro escritor, se origina con la experiencia trágica abierta tanto por la destrucción cultural de lo indígena, como con la marginación de la condición mestiza en la vida social, origen y persistencia de un sentimiento histórico que tiene en la desconfianza su expresión dilecta. Recelo traducido en inclinación al acecho, en esa espera del momento oportuno para asestar el golpe contra quien sea con tal de asegurar una posición ventajosa en los movimientos del reparto económico o del circuito viciado de la política. Tendencia generalizada a engañar para evitar ser engañado, golpear primero para no ser golpeado, burlar para impedir ser burlado, mentir para concretar las ambiciones propias. Toda una vocación fundamental que restringe las tareas de gobierno a la administración de actos de barbarie en y sobre la vida social, a la prolongación de la escisión en las bases sociales respecto de sus aspectos vitales y activos, al montaje de una imagen diferente a la de la condición de empobrecimiento real de la cultura, una cultura mediocre por cuanto que si se pregunta sobre sí misma no se responde, cultura deformada en el movimiento de un hacer político enajenado, como apunta Héctor Manjarrez.⁵⁶³

La cultura en México es un espacio socavado en sus alcances, debido en amplia medida al empobrecimiento de lo político limitado a la habilitación de estrategias de dominación, al mantenimiento de su gravitar insustancial en la mismidad de gestos, voces y actos. Una orientación arraigada en la simulación, en la impostura que asegura la permanencia de la mecánica de un poder burdo, desde el ejercicio de la voz retórica que encubre felizmente

⁵⁶³ “Inadaptable Revueltas”, Op.cit.

maniobras, burlas, estafas, prácticas de opresión y crimen.⁵⁶⁴ La crítica revueltiana de la cultura desde el cuestionamiento del hacer político, se nos ofrece paralela a la crítica de Rodolfo Usigli, manifiesta en el siguiente pasaje de una de sus célebres obras: “¿Quién es cada uno en México? Dondequiera encuentras impostores, impersonadores, simuladores; asesinos disfrazados de héroes, burgueses disfrazados de líderes; ladrones disfrazados de diputados, ministros disfrazados de sabios..., demagogos disfrazados de hombres. ¿Quién les pide cuentas? Todos son unos gesticuladores hipócritas”.⁵⁶⁵ Para espetar poco después: “Todos usan ideas que no son suyas; todos son como las botellas que se usan en el teatro: con etiqueta de coñac, y rellenas de limonada... un color por fuera y otro por dentro. Es una cosa del país. Está en toda la historia...”.⁵⁶⁶ En efecto, esa ha sido la amarga historia que ha atado a la vida mexicana, una existencia asumida en el escamoteo de lo propio, de lo que se es; en el uso del ardid como recurso natural. El espacio político vaciado en prácticas que aseguran privilegios y beneficios de elites, jerarquías y verticalismos, esquema estrecho de la vida que le agota en la afirmación: “... las gallinas de arriba siempre cagan a las de abajo, pensaba, no había más remedio que fastidiar a los ‘boludos aquellos’. También él había sido ‘boludo’, esto es, marinero raso... bajo la salvaje disciplina que reinaba en cada barco”.⁵⁶⁷ Una atmósfera política negada a la tarea de construcción de relaciones horizontales en lo social, a la ampliación de la red del beneficio. Clima social enajenado, perdido en el banal propósito último de situar el pensamiento en la riqueza material negando posibilidad al enriquecimiento del pensar y del actuar. Dominio de la brutalidad en el hacer político, en el enfoque de la democracia, todo un rebajamiento de la palabra y una negación radical del escuchar.

Trampa, burla, falsedad, elementos dominantes en la cotidianidad mexicana acentuados en su burocracia política sobrepuesta al tiempo, eximida —en el discurso oficial de los diferentes periodos— de la eventualidad del yerro, del desacierto, de la equivocación. Se trata, después de la revolución, de sublimar los actos de la maquinaria estatal bajo la justificación de alcanzar un estado de adelanto. Revueltas advierte de manera pertinente

⁵⁶⁴ No se debe olvidar la caracterización ofrecida por Mario Vargas Llosa en el *Encuentro Vuelta* de 1990, a propósito del sistema político de nuestro país. En lugar de invocar como título plausible para ese escenario, el de una democracia parcial o limitada, le afirma, a través de una argumentación pertinente como *la dictadura perfecta*. Es igualmente esa actitud referida por Michel Serres retomando el trabajo de Molière a propósito del ser de la modernidad encarnado en el primero de sus héroes: Don Juan. Dice el personaje de frente a sus problemas de deuda monetaria: “Es conveniente *pagarles con algo*; y poseo el secreto de despedirlos satisfechos sin haberles dado una dobla”. Continúa el héroe: “Sé lo que os debo, pero hablo, y fuerzo al señor Domingo a callarse; que se considere *pagado con palabras*”. Ver, *La comunicación. Hermes I*, Barcelona, Anthropos, 1996, p. 286.

⁵⁶⁵ Rodolfo Usigli, *El gesticulador*, México, FCE-SEP, 1983, p. 62.

⁵⁶⁶ *Ibid.*

⁵⁶⁷ J. Revueltas, *Dormir en tierra*, op.cit., p. 111.

en esa actitud aceptada como natural por la conciencia social mexicana, el terreno fértil para el juego de la representación en el orden social, la relación peculiar *a la mexicana* entre gobierno-gobernados. Lógica que sitúa a lo primero en la posición de un manejo discrecional del poder, y a los segundos en el impedimento para exigir y concretar de los gobernantes el respeto al principio del *servicio público*. De ahí que el ambiente propio de ese escenario sea el del doblez y la hipocresía, el del golpe bajo y de la argucia, el del lenguaje pueril rendido al homenaje absurdo y a la reverencia indigna e indignante.

¿Cuánto del tiempo vivido y pensado por José Revueltas es vigente en nuestra actualidad? ¿Cuántas de las condiciones enajenantes de la existencia social, en el ejercicio de lo político y de la cultura parecen haber suspendido el curso temporal para prolongarse alcanzando a nuestra contemporaneidad? El dominio del pensamiento utilitario, sustento racional de la lógica del mercado, lectura de la existencia bajo la perspectiva única de la riqueza que condena a la condición humana a vivir en la pobreza material y espiritual, es una de las tendencias ampliamente favorecidas por las formas actuales que traducen nuestro ser en el mundo y, particularmente, las de las prácticas desarrollada en el espacio político. Éste, un campo privado de la capacidad para el ensayo de una democracia alterna a la habitual, un espacio desprovisto de la aptitud para el impulso de una mentalidad flexible y abierta a lo nuevo, y de la disposición a hacer extensivo el beneficio económico, social y cultural. Asimismo, impedido para trabajar en favor de la inclusión en las decisiones, del ejercicio de la crítica y la autocrítica, de la comunicación, del derecho a disentir, a discutir. Espacio arraigado al doblez, al uso de la palabra articulada a los desbordes del poder y a las desproporciones del tener. El nuestro sigue siendo un tiempo de la política impedida para emerger de las pautas trazadas por la *democracia bárbara*.⁵⁶⁸

Barbarie⁵⁶⁹ manifiesta en la práctica del *tapadismo*, maniobra destitutiva y destructora del principio del *sufragio efectivo, no reelección*, caro al movimiento civil y armado de 1910;

⁵⁶⁸ Op.cit.

⁵⁶⁹ La idea de barbarie en Revueltas está en cercanía con el aporte de Leopoldo Zea sobre el mismo concepto. Con él el filósofo mexicano remite a la relación civilización-barbarie acuñada por la tradición del pensamiento occidental. Lo civilizado es el ámbito de Europa que se abroga la potestad de salvar de su estado salvaje a lo que le es diferente; relación *próspero-calibán*, conquistador-conquistado. Mas la condición bárbara ha pasado a formar parte del civilizador occidental, que termina por descubrirse como el verdadero bárbaro en sus prácticas y hábitos, en su pensamiento y creencias; *próspero*, es el auténtico portador de una condición devaluada de lo humano. El prisma a través del cual miraba a su alteridad, termina por devolverle la imagen de sí mismo como la de un ser salvaje (*Discurso desde la marginación y la barbarie*, México, FCE, 1990). Revueltas alude al carácter bárbaro de la democracia mexicana para describir el nudo gordiano en que se articulan las orientaciones dominantes de la tarea política, tendencias condicionadas por la fuerza de los desbordes del poder y las desproporciones del tener, donde se

en la práctica reiterada del fraude en los procesos electorales; en el crimen, persecución y encarcelamiento de las disidencias; en la condena de amplias masas sociales a la miseria material y espiritual. Cultura renuente a la búsqueda de otras opciones a la del arraigo a la imposición, a la de las prácticas que mantienen la distancia radical entre los círculos gobernantes, la clase política y los planos gobernados. Asimismo, al trabajo a favor de la autonomía individual y colectiva, de la libertad que suspenda la necesidad de la corporativización de la asociación sindical, popular o campesina, ese tutelaje discrecional del aparato de estado, de todo ese ambiente podrido que se expande a la mayor parte del cuerpo social, de la vida pública: la familia, la escuela, el centro de trabajo, los mass media, las iglesias,... Una cultura disminuida en su dimensión avocada a la reproducción del racismo, a la impermeabilidad del pensamiento, a la anulación de las diferencias y de las disidencias; un terreno donde podemos hablar por todos y por nadie a una misma vez, conversar sólo con algunos, dialogar con muy pocos. Despliegue aplastante del *lenguaje de nadie* en el tejido de la vida cotidiana, como el propio Revueltas señalara.⁵⁷⁰

trasluce la figura del conquistador, del colonizador, que hacen de ese aspecto de la cultura un espacio extraño, exiliado de su significación más propia: esfera de la libertad humana donde pueden desarrollarse la capacidad de creación, el ejercicio de la palabra, el pensamiento crítico y la acción renovadora. Hay también proximidad con el punto de vista de Domingo Faustino Sarmiento acerca de ese fenómeno sociocultural que el escritor argentino emplaza en el caudillismo personificado por *Facundo Quiroga*, gaucho de La Rioja y encarnación de la violencia legitimada a partir de su liderazgo carismático depositario de los intereses generales y de la capacidad para resolver los problemas comunes, dirección que conduce a la conformación de ordenamientos dictatoriales, totalitarios o autoritarios, barbarie en el ejercicio del poder público, reducción de la acción política a ciertos centros y círculos de dominación que postergan la conformación civilizada de la vida asociada (*Facundo*, Bs. As., Kapelusz, 1976).

⁵⁷⁰ Revueltas, José, "El lenguaje de nadie", en *Dormir en tierra*, México, Era.

4.3.2 Reflexión acrítica, pragmatismo y enfoque utilitario en la vida comunista

“...la izquierda revolucionaria de inspiración marxista y enemiga declarada de la utopía moral ha reconducido una ética disciplinaria y dogmática al nivel de la acción militante. Renuncia de sí, deberes de ortodoxia y obediencia absoluta a la línea del partido, se fijan nuevos <<imperativos categóricos>> aunque sea bajo la autoridad de las leyes de la historia y del ideal <<científico>> de la sociedad sin clases”.

Gilles Lipovetsky, *El crepúsculo del deber*.

En el primer capítulo de nuestro trabajo, al estudiar el tiempo que aloja la vida de Revueltas, fue omitido el que quizá haya que considerar como el aspecto medular de la lectura crítica de nuestro escritor, a propósito de la alienación cultural dispuesta y operada en el pensamiento y en la práctica política, una de las expresiones ejemplares de la barbarie humana en que transitara la vida social de esa temporalidad —barbarie vigente en nuestro tiempo posterior a la muerte de nuestro autor—: la perspectiva comunista del *hombre nuevo*. En efecto, la segunda década del siglo XX celebra la inauguración del hecho anunciado por los aportes teóricos marxistas, la fundación del nuevo orden social más allá del referente liberal de la vida capitalista. La revolución de Octubre de 1917 aspira a un giro radical en el rumbo del existir humano respecto de los caracteres de la brutalidad zarista y de las prácticas bestiales del reparto capitalista del mundo. Es la ruptura de la cadena del sistema planetario sometido al imperio de la relación poder financiero-economía industrial, por su *eslabón más débil*, que permite el traspaso del umbral hacia una nueva vida, a partir de la promoción de un nuevo ser humano desprendido de las miserias de una existencia basada en la explotación de unos hombres por otros.⁵⁷¹ Un fenómeno que parece concretar el plano de la posibilidad en la realidad de hecho. Las tesis de la teoría marxista cumpliéndose en el mundo de los seres de carne y hueso; penetración, en la extensa geografía rusa, de una conciencia social que anuncia al mundo el comienzo de una nueva era, de la inédita vida socialista.

⁵⁷¹ Un acontecer anunciado por Marx, sobre todo en sus primeras obras: la *Crítica del derecho de Hegel*, los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* y el *Manifiesto comunista de 1845*.

El tiempo de Revueltas es también, el de la aparente consumación de uno de los sueños más caros a un elevado número del componente humano de la vida planetaria, el colapso definitivo del edificio sombrío de la vileza, de la tiranía, del oprobio, que da a pensar en el inminente e indubitable arribo de la condición humana al plano de la historia, al reino de la libertad. Un segmento temporal al que refiere Albert Camus: “Llega, fatalmente, un día en que un inmenso ejército de esclavos oprimidos se encuentra en presencia de un puñado de amos indignos. Ese día es el de la revolución. <<La ruina de la burguesía y la victoria del proletariado son igualmente inevitables>>”.⁵⁷² Aparente inauguración de la ruta hacia la perfección, al crecimiento espiritual y material de lo humano; construcción de la sociedad y de la cultura que han de conducir a la disolución de las clases sociales, de la dominación de unos hombres por otros, a la superación de las iniquidades, ignominias y crueldades de la vida pasada. Emerger del espíritu humano a la alborada del sol nuevo, anunciada ya con el Siglo de las Luces y garantizada por la certitud de un discurso cuyo carácter científico conjura la amenaza de lo fortuito, lo imprevisible, lo aleatorio de la vida. La verdad marxista aderezada con la forma adjetiva de “ciencia”, es título de solidez que da validez o anula razonamientos o posiciones respecto de la lectura de la vida en común. Cientificidad que permite levantar el acta de legitimación de la idea de la condición progresiva de lo humano. Es la constatación práctica de la única teoría que ha logrado descifrar el movimiento de la historia, para ponerlo al servicio del hombre y para que éste pueda construir las condiciones materiales y espirituales que le lleven a apropiarse de la integridad y dignidad impedidas por el pasado. Tiempo de concreción del destino de la humanidad, de ese porvenir que ha de cumplirse para que el ser de lo humano alcance “la tierra prometida” regida por el principio *de cada cual según sus capacidades, a cada cual según sus necesidades*.⁵⁷³

Todo un clima favorable a la creencia firme en la superación de la vida infame, en los pasos humanos hacia el mejoramiento continuo de sus expresiones, confianza plena en el proceso irreversible de conformación de un hombre nuevo en un mundo nuevo. Atmósfera impregnada, como señala Revueltas, de un “poético y risible pecado de los

⁵⁷² Albert Camus, *El hombre rebelde*, Bs, As., Alianza-Lozada, 1978, p. 229

⁵⁷³ Hay que recordar que Marx afirmaba que el hombre inmerso en un plano existencial dividido en clases sociales y movido por la lucha entre ellas, es el hombre de la prehistoria. Una tesis también asumida por Revueltas. Ver, “Oponer al ahora y aquí de la vida, el ahora y aquí de la muerte”, en *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p.p. 36-42, y *Los días terrenales*: “El hombre no ha nacido aún, entre muchas otras cosas, porque las clases no lo dejan nacer. Los hombres se han visto forzados a pensar y luchar en función de sus fines de clase y esto no los ha dejado conquistar su estirpe verdadera de materia que piensa, de materia que sufre por ser parte de un infinito mutable, y parte que muere, se extingue, se aniquila” (op.cit., p. 177).

soñadores sociales..., esa falta ingenua de pensar en el hombre futuro como un ser bueno, sin mancha, libre del mal (ese lacrimero roussoniano que hemos heredado los comunistas)...”⁵⁷⁴ Pasión que arraiga en un amplio margen del componente humano de México, en sus líneas disidentes y de desacuerdo con la perspectiva oficial, un nacionalismo revolucionario de dos caras —la de la palabra que interpela y emplaza a trabajar en favor de la patria, y la de la promoción de la corrupción del poder público y de la vida cotidiana—, forzadas a la marginalidad, al silencio o al confinamiento carcelario. En suma, es la temporalidad que parece anunciar la hora del existir socialista, tarea propia de los partidos comunistas.

Entre la apelación al internacionalismo proletario y la reivindicación de una revolución nacional bajo la hegemonía de la clase obrera, se desplaza la llamada *Izquierda* en el panorama de México. Corriente portadora de un fervor revolucionario que se intenta transmitir a la sociedad a través de la propagación de la imagen del mundo de los trabajadores al otro lado del planeta, constructores históricos de la nueva existencia y del repudio al imperio vecino del norte y a sus partidarios nacionales. Entusiasmo por el *trabajo creador* y sus formas culturales que encarna el pueblo soviético, vanguardia indiscutible en la tarea universal de edificación del reino de la libertad, rector de la actividad constitutiva de la realidad ajena a la de la fragmentación interhumana y de las particularidades nacionales. Ante los límites de una revolución *hecha gobierno* absorta en la postergación de “cualquier clase de transformación social hasta después de terminada la lucha militar, [que] se transforma ella misma, forzada por la ‘lógica de las cosas’... en una abierta manipulación ideológica...”⁵⁷⁵ adquiere apremio la puesta a la orden del día de la ampliación de los alcances del viraje social hacia su proyección socialista. El curso de la revolución que agota lo político en una práctica del beneficio particular, y en su rebajamiento al vergonzante juego de un negocio mercantil estipulado en el precepto: “si se prestan servicios a la patria, es justo que la patria, por nuestro conducto, nos recompense”⁵⁷⁶ precisa asumir, si se está dispuesto a extirpar la injusticia, de la “única opción” posible que conduce al hombre por la verdadera ruta de la historia: la teoría y práctica marxista-leninista.

⁵⁷⁴ Ibid., p. 197.

⁵⁷⁵ J. Revueltas, *México: una democracia bárbara*, op.cit., p.p. 17-18.

⁵⁷⁶ C. Monsiváis, *Amor perdido*, op.cit., p. 29.

Contexto favorable a la conformación del marxismo en verdad absoluta, a la suspensión de la crítica en la acción revolucionaria, actitud imprescindible a la creación de condiciones favorables a la apertura del pensamiento y la acción, a la continuidad de la búsqueda de la verdad misma. El marxismo trocado Razón de Estado, categoría que destituye el cuestionamiento, la problematización de las cuestiones referentes a los procesos sociales, a la institucionalidad, a la organización de la cultura, porque el campo de la transformación ya ha sido roturado y sólo requiere del concurso de un activismo que confirme sus líneas. Es el curso de un marxismo y de un movimiento comunista reclusos en un determinismo histórico donde las manifestaciones de la vida social, son tratadas como realidades en sí, como productos de un mecanismo fatal. Es el triunfo del cierre sobre el pensamiento abierto, de la unilateralidad sobre el intercambio, de la imposición a la discusión libre de las ideas; del Leviatán de los nuevos tiempos.

El comunismo mexicano se parece a una especie de “defensa contra la desolación... [donde] los seres más desesperados y perdidos siempre [tienen] a la mano una tabla de salvación... [al igual que] esa dramática fiesta del olvido, que se llama Año Nuevo, donde las gentes se empapan de un consciente y bien organizado engaño colectivo sobre sus propias vidas”.⁵⁷⁷ Se trata de una “...cosmovisión, método para entenderse con (y desentenderse de) un medio ambiente notoriamente adverso, una seguridad interna que, acumulada, desplazó y nulificó dudas, convirtiendo a cada uno de sus poseedores en guardián y feliz depositario de la verdad sin fisuras, peñasco incommovible entre la incertidumbre general”.⁵⁷⁸ La superación de las contradicciones entre fuerzas productivas y relaciones de producción, entre producción y distribución, entre la justicia y la libertad, la cancelación de las neurálgicas manifestaciones de la miseria, depende del apego humano a una racionalidad puesta en tensión para darle el matiz propio de una ciencia que legitime una autoridad y un sistema totalitarios, desarrollando una tarea parecida a la que “guía a las Iglesias cuando quieren someter la verdadera razón a la fe muerta y la libertad de la inteligencia al mantenimiento del poder temporal”.⁵⁷⁹

El movimiento comunista planetario y mexicano es la aspiración a un navegar seguro en el curso prefijado por las leyes de la historia, verdad insoslayable administrada desde la autoridad del *padre de los pueblos*, guía indiscutible de los movimientos de liberación

⁵⁷⁷ Ibid. 68.

⁵⁷⁸ Ibid., p. 127.

⁵⁷⁹ A. Camus, *El hombre rebelde*, op.cit., p. 249.

particulares del planeta que luchan por la aniquilación del último bastión de la prehistoria, el capitalismo planetario. Lo que se ofrece en la escritura revueltiana, a través de los textos no comprometidos con la oficialidad comunista, es la denuncia de que con la axiomatización del marxismo se efectúa uno de los mayores empobrecimientos de la cultura, su sustracción a la forma del sistema, simple medio de ordenamiento sociopolítico, de manipulación y control de ideas, creencias, valores y conductas. Sustitución categórica de toda perspectiva consciente y crítica acerca de la realidad, del mundo, de la posibilidad; un no lugar para la revaloración de la memoria y del presente porque nada más hay después de la palabra de Stalin, del Partido y de la Unión Soviética. Todo un abaratamiento de lo político a una exigua labor⁵⁸⁰ ideológica que le torna medio de contención, de uniformización y aplanamiento de la acción y del pensamiento. Es esa tendencia advertida tempranamente por nuestro autor en los comienzos de su militancia comunista⁵⁸¹ a la que deja de atender en ciertos periodos posteriores, debido por una parte, al clima de confianza tenaz en el triunfo de la nueva vida razón de la historia, y, por otra, como lo hace notar Roberto Escudero, al carácter extraordinariamente contradictorio de su ser: “la persona entera de José Revueltas, y no sólo el escritor, se desgarran en tensiones cuya solución es de hecho imposible, sobre todo en el terreno en verdad complejo de las relaciones entre la moral y la política”.⁵⁸² Un deambular entre las zonas de la firme convicción en la necesidad de la actitud crítica, del compromiso con el cuestionamiento, con la pregunta y la puesta en discusión, con el examen de los presupuestos de las ideas y creencias, y las del marco conceptual de una ortodoxia condensado en la idea del *realismo socialista*, esquema con que la dirección soviética disfraza la frialdad de su rostro inexpresivo, con un semblante alegre, radiante, jubiloso, toda una falsa imagen de su ser.

⁵⁸⁰ Recuperamos en este postulado, el planteamiento de Hannah Arendt que propone ver la dimensión de lo humano bajo el concepto de *vita activa*, que incluye tres aspectos: labor, trabajo y acción. El de la labor remite al plano ínfimo, más llano de esa dimensión, la actividad para la sobrevivencia, para el aseguramiento de la existencia del sujeto humano. Ver, “Labor, trabajo, acción. Una conferencia”, en, *De la historia a la acción*, Bs. As., Paidós, 2088.

⁵⁸¹ Posición de Revueltas suscrita en 1938, donde ya se advierte la reivindicación del ejercicio sostenido de la crítica y la autocrítica, de la revisión continua y puesta a discusión de las líneas del partido. En esa época apunta nuestro autor: “Una de las más lamentables consecuencias de nuestra vieja escuela comunista ha sido el hermetismo, la inacción frente a otros problemas de la vida. Nuestro desarrollo pecó de una extrema unilateralidad. Mientras por una parte nos enriquecíamos de sabias nuevas, puras en el sentido elevado y marxista de la palabra, por otra parte nos deshumanizábamos encerrados dentro de marcos estrechos y rígidos de disciplina casi dogmática... La fórmula de ‘vanguardia del proletariado’ la hemos interpretado siempre como un hecho consumado. Ya tal cosa no se discute: *somos*. No se sabe por qué gracia, si por la del Señor, pero *somos*. Esto no solamente ha tenido sus consecuencias diarias, políticas, sino sus consecuencias humanas. El resultado ha sido la erección de una muralla espesa e incomprensiva entre el mundo y el partido. **Todo lo del partido es intachable; todo lo de fuera del partido no es intachable...**” [el subrayado es nuestro]. Ver, *Escritos políticos I*, op.cit. p.p. 17-19.

⁵⁸² Roberto Escudero, *Un año en la vida de José Revueltas*, op.cit., p. 15.

Tiene razón Roberto Escudero al advertir que Revueltas no fue siempre antiestalinista,⁵⁸³ en todo caso sólo cabría el señalamiento de que su pensamiento se mueve en el terreno resbaladizo de una alternancia entre los momentos antagónicos del cuestionamiento, del derecho a disentir, y de una toma de posición que, propugnando el carácter racional y pertinente de la teoría marxista, le lleva a la toma de partido en favor de algunas de sus expresiones dogmáticas.⁵⁸⁴ Nos parece que es hasta su segunda expulsión del Partido Comunista Mexicano, ocurrida en medio de las crisis sociales y políticas de los años 1957-1960, cuando nuestro escritor aparece posesionado de condiciones favorables para asumir el rechazo de una lectura de la realidad humana, que la sitúa a la manera de hecho consumado, algo sobre lo cual nada más se puede decir. Es a partir de ese periodo cuando se suscita una toma de distancia respecto de las expresiones de ese espíritu religioso de sutura, que caracterizaron a la militancia comunista. Como señalan Andrea Revueltas y Philippe Cheron, es de allí y hasta el final de sus días, que se puede decir de Revueltas que aparece situado en el plano irreductible de la reivindicación de la libertad de expresión, de la libertad del artista; del cuestionamiento de los problemas del Estado, de la energía nuclear, de la coexistencia pacífica y de la situación de los judíos en la Unión Soviética, problemas sintetizados en el tema del *libre ejercicio de la conciencia crítica*.⁵⁸⁵ Lo que se hace evidente con ello es una decidida toma de partido en favor del aspecto nodal de la cultura escamoteado tanto por el pensamiento y la práctica dominantes en el panorama capitalista, como en el del llamado socialismo real: fuerza de renovación, de tanteo, de ensayo, orientada a la búsqueda de lo nuevo, a la creación de sentido, a la esfera práctica que abre la condición humana a la posibilidad manteniendo viva la inquietud por ser más, por lo inédito, respondiendo al carácter de inacabamiento de lo humano. El postulado de la libertad de expresión aparece de suyo vinculado a la lucha por un socialismo desprendido de las fuerzas que niegan a los seres humanos su condición de seres de carne y hueso, el acceso a una libertad real, racional, humana, un orden social con una cultura dirigidos a la atenuación de la intensidad de la enajenación que trabaja sobre mujeres y hombres privándoles de la asunción de su cauce hacia ser nuevamente, ser de otro modo, ser algo más.

⁵⁸³ Ibid., p. 30.

⁵⁸⁴ En varios de los escritos teórico-filosóficos revueltianos, es frecuente el uso de una terminología alusiva a *las leyes de la historia*, concepto que invita a considerar al aporte teórico del marxismo como una racionalidad que se juega siempre en el terreno de la verdad apropiada, de frente a la cuestión del movimiento de la vida social humana.

⁵⁸⁵ Ver, "Presentación", *Cuestionamientos e intenciones*, op.cit., p. 16.

Lo que proponemos ver en la lectura de Revueltas sobre la situación del mundo contemporáneo es el rebajamiento extremo del sentido de la cultura, de sus alcances, con la perversión de lo político —fenómeno paralelo al del menoscabo de la experiencia religiosa— desde la fetichización del poder al ser identificado con la dominación. Proporcionalidad inversa del monopolio de la facultad de decisión con la expulsión de ese terreno de la mayor parte del componente humano, los gobernados, una de las formas de negación de la libertad expresión de la condición enajenada de la vida humana contemporánea. Ni el mundo capitalista con su elogio de las instituciones políticas liberales, de la libertad individual, de la justicia y de la figura del ciudadano que responde a su significado de democracia; ni el del socialismo real con su invocación del hombre nuevo constructor de un mundo nuevo generoso, despojado de los lastres de la propiedad privada y de la explotación de unos hombres por otros, han sido capaces para crear vías alternas a las de la experiencia social limitada a la promoción de la estrechez humana y de la cultura. El pensamiento y la práctica, entrampados en el modelo de la utilidad, ingresan en un ambiente que suspende el movimiento de la condición humana, que le separa de la posibilidad, del poder ser más. En el orden capitalista, a través de la preservación del interés particular, de la producción de bienes en la forma mercancía, del gobierno de la plusvalía; en la organización socialista, garantizando la permanencia del *Estado del trabajo*, traducido en “...la mercancía (socializada, es decir, *estatizada*);... la plusvalía absoluta (como explotación del capital variable como el ‘capital más precioso’ —el hombre—, mediante normas intensivas del trabajo);... la propiedad privada estatizada (el Estado como *propiedad* del funcionario y como gestor de la producción de mercancías)”.⁵⁸⁶ El criterio de lo útil define y determina la perspectiva de la asociación humana en ambos universos, sometiendo el horizonte humano a una mera repetición de actos, a una oscilación en el ámbito de la rutina. La dimensión del pensar y el actuar humanos, agotada en ese *más de lo mismo*, que tiene en el *tener* el principal de sus fundamentos.

La razón utilitaria impera, según Revueltas, en el mundo contemporáneo, sustrayéndolo al modelo de la técnica. Desde ahí son definidas, no sólo las perspectivas de la producción sino el conjunto de los modos en que se actualizan el ser y el existir de las mujeres y los hombres inscritos en los espacios de esa temporalidad. Los horizontes vitales de lo humano supeditados al marco estratégico de geopolíticas volcadas en la

⁵⁸⁶ J. Revueltas, *Dialéctica de la conciencia*, op.cit., p. 159.

disputa por el dominio de la vida. Las múltiples formas de racionalidad del mundo, interrumpidas por el dominio de una lógica pragmatista, que parcializa ampliamente el pensamiento. Ahí, la práctica es entendida en los límites de un movimiento reiterativo, simple repetición de los mismos gestos, de las mismas tareas, de los mismos ademanes. Una vocación rutinaria impuesta a la actividad creadora. Es la atmósfera en que termina por incidir el socialismo con la clausura del poder de ser más de la condición humana de esa realidad. Un fenómeno complejo donde el pragmatismo obtuso adquiere los títulos de pensamiento oficial con el nuevo Estado; el ideal del hombre nuevo cede su sitio al partido; el partido al comité central; y finalmente el comité central es anulado por la figura del jefe. Un proceso bien apuntado por Isaac Deutscher, al referir al peso de la tradición en el presente, a la fuerza de los usos y costumbres en los intentos de construcción de otro modo de existencia. Señala el autor polaco: “El tipo de socialismo que... [se] produjo no podía dejar de mostrar las marcas de su legado histórico. Ese socialismo, también, hubo de desarrollarse tosco y rudo, sin los arcos ojivales, las agujas y la labor de encaje, con que los socialistas habían soñado”.⁵⁸⁷ Preservarse del pensar y el actuar ásperos, rústicos que en el mejor de los casos apunta hacia un cauce que tiene en la relación causa-efecto, en el inmediatismo que capta las cosas de la realidad a través de un análisis exiguo, su más elevada expresión.

Se asiste, con la consolidación del orden soviético a la cancelación de lo más rico del aporte teórico marxista en favor de un simple determinismo causal basado en uno de los modos del pensamiento pragmático-utilitario. Es la traducción de una dialéctica que responde a un esquema mecanicista, al circuito llano, sencillo “de una oposición a otra: lo antiguo ha de ser suprimido por lo nuevo; lo caduco por lo renaciente; el atraso por el progreso, la tristeza por la alegría; el escepticismo por la fe; los viejos por los jóvenes, y así... prolongar *ad nauseam* la dicotomía”.⁵⁸⁸ Movimiento de la *negación alotrópica* — pensamiento dialéctico de los opuestos que invalida la interpenetración de los mismos, para, en la negación de uno de ellos, suprimir la forma conservando el contenido—, una “...forma de asumir la crítica de los instrumentos y recursos de dominación de la sociedad burguesa,... [sólo para] copiarlos y hacerlos suyos con sólo insertarles un ‘contenido’ diferente...”.⁵⁸⁹ A pesar de ciertos resabios cientificistas con que se maneja la reflexión revueltiana en el estudio de algunos de sus problemas —la idea de la historia

⁵⁸⁷ Isaac Deutscher, *Trotsky el profeta armado*, México, Era, 1976, p. 476.

⁵⁸⁸ J. Revueltas, op.cit., p. 65.

⁵⁸⁹ Ibid.

como desplazamiento en función de leyes, el arribo de la vida humana al socialismo y comunismo como resultado del itinerario de lo social—, se da en ella la tendencia a priorizar el discurso de una ética en la teoría marxista relativa a la libertad humana. A esto obedece su emplazamiento a la militancia comunista a no perder de vista la distorsión operada en las instituciones del socialismo real: el cambio de la propiedad privada del orden capitalista, por una propiedad de carácter estatal desde donde se mantiene la práctica de la explotación de unos seres humanos por otros.

Escamoteo de las relaciones humanas de hecho en el nuevo Estado proletario que valida la anulación de la personalidad humana en cuanto desarrollo de la aptitud para el libre ejercicio de la crítica, de la expresión de las ideas y de la discusión abierta de las mismas. La lógica de la utilidad asimilada a la conciencia social de un vasto nivel del componente humano planetario, ha llegado a ocupar el lugar de aspecto fundamental de su proyección, contrayendo las perspectivas de la cultura. El mundo contemporáneo testimonia del extraño e impensable parentesco entre los super-Estados nucleares —Unión Soviética y los EU—. Panorama enrarecido del existir humano de posguerra que, desde la lectura de *Revueltas*, ha permitido la reducción del antes irreductible antagonismo de sus polaridades principales, capitalismo imperialista —fusión del capital financiero e industrial— y socialismo real, en una inaudita relación que les hace próximos. Las distancias aparentemente insalvables entre los opuestos principales de la vida planetaria, tienden a anularse y sus rutas a anudarse, gracias a la orientación dominante en el programa de la vida socialista: articulación de las líneas de un marxismo dogmático con un pragmatismo del nivel más banal. Hecho evidente en la afirmación stalinista de que “*el estilo bolchevique de trabajo es la fusión del ímpetu revolucionario ruso con el practicismo norteamericano*”;⁵⁹⁰ todo un estrechamiento de la condición humana y de la cultura, con su ubicación en el “... puro hecho concreto... del sirve o no sirve la cosa”.⁵⁹¹

El orden stalinista ha trabajado entonces en favor de la profundización de la fuerza enajenante, con la promoción de un enfoque del mundo de la vida desde una experiencia del poder en su expresión más rústica: persecución, represión de las formas de disidencia, suspensión de las actividades de cultivo y desarrollo de la cultura. Al respecto apunta nuestro autor: “... abstracción alucinante que representan las siglas fundamentales de nuestra época... [donde] se encuentra, más o menos impune, un contenido decidida y

⁵⁹⁰ *Cuestionamientos e intenciones*, op.cit., p.175.

⁵⁹¹ *Ibid.*

abiertamente concreto. Nada de las verdades y mentiras ‘eternas’ del pasado; estamos en el terreno de los hechos puros: hechos útiles e inútiles, lo demás no cuenta...”.⁵⁹² ¿Qué ha posibilitado el que un marco teórico como el del marxismo, que apuntaba a la emancipación de lo humano en el conjunto de sus aspectos, haya vuelto sobre sus pasos instalando otras formas de opresión sobre aquellos que aspiraba a liberar? ¿A partir de qué aspectos decisivos del acaecer existencial humano de la segunda mitad del siglo XX, se puede comprender la reducción de esa teoría, su ceñimiento a operar en el terreno de una racionalidad utilitaria privativa al criterio de lo factible, al cálculo frío que envía al contexto de un “tiempo abstracto, exactamente medible,... presupuesto y consecuencia de la producción científica y mecánicamente descompuesta y especializada del objeto del trabajo, [donde] los sujetos tienen que descomponerse racionalmente de un modo análogo”?⁵⁹³ Finalmente, ¿por qué una perspectiva que anunciara trabajar a favor del desarrollo de la cultura, concluye operando en sentido opuesto sujetándose al nexo eficiencia-eficacia, incorporando en la vida humana el gobierno de la aridez y la dureza?

El dominio de la razón utilitaria vinculada al modelo de la técnica en la vida planetaria, se origina —de acuerdo con nuestro autor— en la fuerza que regula el movimiento del componente humano contemporáneo: la propiedad privada. Siguiendo la pauta trazada por Marx en *Los Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, Revueltas envía a la comprensión de los alcances de esa intensidad en el juego de los intercambios humanos. Los párrafos iniciales del texto de *Dialéctica de la conciencia*, sitúan de cara ante la intensidad de la propiedad privada actuando en el pensar, sentir y actuar de lo humano, acotando los alcances de la aptitud intelectual y de la sensibilidad a un ínfimo nivel. Esto tiene su fundamento en la dinámica propia del existir capitalista donde la aplicación del conocimiento humano tiene a escindirse del sentido teórico —de las formas desarrolladas del conocimiento humano—, para satisfacer los requerimientos de los sentidos ordinarios sintetizados en el “...limitado y estrecho sentido del *tener* (tengo, luego existo...)”.⁵⁹⁴ Lo que revela el escritor duranguense con esta afirmación es la condición dominante en la individualidad y socialidad humanas, asimismo, en la cultura: la enajenación. El *tener*, como valor que determina todo propósito de la condición humana, conduce a la reducción de la experiencia, al rebajamiento de la aptitud para ser más, para ir más allá del dato, de lo dado. Es, asimismo un desgaste de la sensibilidad a

⁵⁹² Ibid., p. 174.

⁵⁹³ Georg Lukács, *Historia y conciencia de clase*, México, Grijalbo, 1969, p. 97.

⁵⁹⁴ *Dialéctica de la conciencia*, op.cit., p. 39.

su aspecto meramente físico, meramente orgánico, donde agota su dimensión a una reproducción mecanizada de los mismos actos, dejando fuera no sólo al lado reflexivo de la condición humana sino a cualquier incorporación de la aptitud espiritual, aspectos indispensables a la posibilidad, al ser más de la vida de mujeres y hombres. Una *sensibilidad ineducada*, la llama Revueltas, acto reflejo de lo humano inhabilitado para apropiarse de la decisión de ir más allá de las sensaciones y percepciones inmediatas. En ese clima no hay lugar sino para una especie de paralización de los sentidos, para el debilitamiento de lo activo y lo vital humano, para el acomodo y regocijo en el carácter grosero y voraz de las cosas.

Es entonces la indigencia intelectual que alcanza, más allá de la existencia capitalista, al socialismo contemporáneo, absorto en la tecnificación de la vida y jugando su apuesta en el esquema vinculante del sujeto con el objeto, determinado por el criterio de la utilidad. Dominio de una *reflexión acrítica* que tiene su correlato en la *práctica sin praxis*. La reflexión acrítica es el pensamiento dominante en los espacios de la oficialidad socialista y del movimiento comunista, una mirada cuyo horizonte concluye en la inmediatez de las cosas. Una mirada inepta para ampliar su campo de percepción del mundo y para transformarlo, para situarse por encima de la simple manipulación de las cosas como tarea única. Toda una burda transferencia de la lógica de las cosas y de los hechos a la actividad política, para ceñirla a una anticipación mecánica que ha definido y resuelto ya el complejo de los modos de pensar y actuar en la esfera sociocultural. Por eso, señala nuestro escritor: “Se trata de la lógica inmanente del marxismo mecánico y de su falsa conciencia histórica. Su forma de asumir la crítica de los instrumentos y recursos de dominación de la sociedad burguesa, no es sino la de copiarlos y hacerlos suyos con sólo insertarles un ‘contenido’ diferente (...los métodos del stalinismo clásico que el neostalinismo no ha abandonado)”.⁵⁹⁵ Pero no es sólo una copia de los recursos de la dominación burguesa lo que ha efectuado la práctica dominante en la vida socialista. Los espacios donde se ha instalado un *Estado del trabajo* y los partidos actuantes bajo su guía en las zonas dominadas por el capitalismo, son escenarios donde continúa el abuso de la fuerza, el cierre a las vías de la libertad. La reflexión acrítica cobra sus dividendos: no sólo permite, en el reciclamiento encubierto de los temas del capitalismo, la reinstalación de las ataduras del hombre a la enajenación de la economía, como señala Evodio Escalante; asimismo, la reducción de la dimensión de la cultura en contenidos donde lo

⁵⁹⁵ Ibid., p. 65.

repugnante, lo mórbido, se exhiben como las formas privilegiadas de la condición humana.

Los procesos de Moscú, aplicación de la “justicia” a quienes han “traicionado” la más noble de las causas, la lucha por la liberación de la humanidad; montaje de una farsa judicial gigantesca para fabricar los criminales requeridos por la Razón de Estado del país de los sóviets; las persecuciones y criminalización de intelectuales, desatadas por la “revolución cultural” en la China maoísta. Asimismo, la proscripción oficial de las manifestaciones de conciencia crítica y racional donde adquiere una de sus formas pertinentes el sentido propio de la cultura, sus formas expresivas, admirables y dignas; y los procedimientos de partidos como el Comunista Mexicano en relación con la revisión de la actividad de sus militantes, donde lo positivo de sus aspectos se dejaba de lado en favor del énfasis otorgado a las actitudes “negativas” que despertara en ellos la sensación de que “Eran tantos los lados negativos que de las reuniones salía uno con la idea de ser un contrarrevolucionario”.⁵⁹⁶ Todo ello expresa la negación categórica de la libertad humana, que nos parece es lo que lleva a Revueltas a plantear un paralelismo entre todas esas manifestaciones de la autoridad comunista con la experiencia de los bajos fondos de la vida social, en el texto novelístico de *Los errores*.⁵⁹⁷

⁵⁹⁶ Ibid., p. 139.

⁵⁹⁷ Op.cit.

CAPÍTULO V EXPRESIONES DE LA DESENAJENACIÓN EN LA CULTURA

5.1 La creación artística y la actividad filosófica

Si el panorama de la vida en común, en sus diversos aspectos —la economía, la política, la religión, la cultura—, aparece disminuido en su dimensión desde el trabajo de la fuerza de la enajenación, y si esta intensidad se manifiesta principalmente en un extrañamiento de lo humano respecto de sí, un no pertenecerse en el juego de los vínculos sociales, ¿puede aludirse a la existencia de espacios donde mujeres y hombres puedan asumirse en su condición más propia, suspendiendo la tensión impuesta al existir por ese poder, demarcándose de sus alcances, y conferir a la cultura misma su sentido más pertinente? En *Revueltas*, esta interrogante tiene una respuesta afirmativa, y proponemos tomarla como una de las grandes contribuciones de su obra a la crítica de la cultura. Se trata de una afirmación expresada de dos maneras. Por un lado, la escritura muestra explícitamente esa aseveración, una formulación que concede que el momento de la desalienación se ubica precisamente en “... la conciencia de estar enajenado y en los *productos reales* del trabajo histórico de esa conciencia: en su trabajo creador, en el arte, la ciencia, en la filosofía”.⁵⁹⁸ Por otro lado, la aserción sólo es insinuada por la obra, deslizada entre líneas —lo que la textualidad permite entrever a manera de invitación a derivar de sus líneas una lectura más allá de sus enunciados tácitos—, acerca de otros espacios donde lo humano se abre a experiencias de transgresión de las formas que dominan el panorama social contemporáneo. Sobrepasamiento radical de su tendencia privilegiada, esas manifestaciones de *la atroz vida humana*, de la animalidad mórbida que le caracteriza de ordinario: la propiedad privada, la obsesión enfermiza del tener, el poder limitado al circuito de la dominación, el antropomorfismo tentativa humana a ocupar el centro de la realidad, a concebir toda realidad según los dictados de la suya propia.

Uno de estos espacios está referido a *la práctica de desprendimiento*, una especie de actualización de la generosidad que concierne al despliegue siempre extraordinario, de una sensibilidad traducida en aptitud para el avenimiento; un gesto irreductible e irrenunciable de hospitalidad con el prójimo, un flujo intenso del sentimiento de ayuda al semejante necesitado no mediado por intención alguna, fuera de la reserva que supone la disposición al apoyo, a la donación a la otredad, desde el interés propio, un dar condicionado a la obtención de un beneficio o de alguna utilidad posteriores, o por cierto

⁵⁹⁸ *Cuestionamientos e intenciones*, op.cit., p. 195.

estado placentero, agradable o de bienestar personal.⁵⁹⁹ Otro espacio, remite a *la experiencia de despersonalización* —otra forma de desprendimiento, pero ahora de la personalidad asumida en el curso ordinario de la vida de todos los días, reproductora del orden vertical con que son manejados y con que manejamos los intercambios en nuestro existir— acaecida en el desarrollo de un ambiente virtual de escenarios fantásticos creados a partir del derroche del poder de imaginar. Algo que puede ser nombrado como expresión de una *habilidad generadora de ambientes excepcionales* que se improvisan en espacios públicos, sobre todo, en las plazas de la ciudad de México; una experiencia del compartir que se manifiesta en el intercambio de la palabra a manera de broma, de chanza e incluso de sarcasmo, sin permitir que la ofensa, el agravio o la injuria se abran paso en el curso de ese juego de reciprocidad. Un teatro abierto originado en un impulso colectivo espontáneo que deja también fuera de lugar al espectáculo regular caracterizado por la relación actor-espectador, para activar la participación de todos. Un maravilloso cuadro que permite la puesta en olvido, el borrado de las demarcaciones normales, habituales en el discurrir de una vida estratificada; asimismo, un burlarse, un poner bajo el fuego intenso e irreverente del sarcasmo al orden jerárquico padecido a diario, anulando la monotonía de sus roles, lo incoloro e insípido de sus indiferencias y arrogancias, lo absurdo de sus desmesuras, de la autoafirmación y del desprecio.

En cuanto al planteamiento explícito del problema de la desenajenación en la escritura de Revueltas, que tiene en el arte y en la filosofía sus líneas privilegiadas, conviene advertir en ello el lugar de una de las facetas problemáticas del pensamiento de nuestro escritor. Se trata de la tensión entre esos dos momentos de la cultura, que Philippe Cheron sitúa en la relación Arte-Razón. Aspecto paradójico que surge, según el autor francés, a partir de la reivindicación de una libertad total de lo artístico y del rango superior del arte en la actividad humana.⁶⁰⁰ Cheron, conocedor profundo de la obra y persona cercana a Revueltas, considera que el pensamiento nuestro escritor aparece atrapado en una aporía

⁵⁹⁹ Podemos visualizar ese fenómeno como una situación análoga a la cuestión del sentimiento de amistad, analizado por Paul Ricoeur en el bello escrito *Sí mismo como otro*. El Séptimo Estudio titulado “El sí y la intencionalidad ética”, propone al lector, de frente al problema de la amistad, verla en función de la necesaria primacía de su modalidad virtuosa respecto de sus modos utilitario y agradable. Asimismo, invita a no perder de vista la expresión más pertinente de esa orientación humana, la reciprocidad. La de la reciprocidad constituye una idea donde “... cada uno ama al otro *por ser quien es...*” (Paul Ricoeur, *Sí mismo como otro*, México, Siglo XXI, 1996, p. 190). En la experiencia motivo de nuestro interés, el que los actores no hayan podido previamente establecer un conocimiento recíproco por pertenecer a zonas territoriales y comunidades diferentes, no impide el flujo de la intensidad del sentimiento de una simpatía reversible, un sentimiento amoroso mutuo; quien da y quien recibe suspenden, excluyen la condición fragmentaria que caracteriza la manera ordinaria de verse unos con otros, una de las expresiones de la fuerza alienante padecida por el existir contemporáneo. Es la actitud basada en el “te doy porque tú ya me has dado” (P. Ricoeur, *Amor y justicia*, Madrid, Trotta, 2011).

⁶⁰⁰ Philippe Cheron, *El árbol de oro. José Revueltas y el pesimismo ardiente*, Cd. Juárez, UACJ, 2003, p.p. 139-145.

irresoluble que deriva, por un lado, de su doble reivindicación de la libertad total de lo artístico y de la superioridad del Arte respecto de la Razón, y por otro, de la no oposición a la pretensión desmesurada de la Razón propia del discurso hegeliano-marxista que subsume a la expresión artística. Cheron considera que se trata de una contradicción profunda debida en amplia medida, a una falta de claridad en la conciencia filosófica de Revueltas respecto de lo que es jugado en esa doble reivindicación, que supone una confianza menor en el arte y mayor en la razón; una mayor confianza en lo artístico, le hubiera permitido romper con el círculo de la filosofía hegeliano-marxista y evadir el retorno a una especie de idealismo hegeliano. Incluso, para Cheron, esa doble absolutización del Arte y de la Razón, llevó al escritor duranguense a una dificultad mayor, a "... una posición insostenible: el Arte por encima de todo en el marco de una filosofía que sólo admite la Razón como objetivo último".⁶⁰¹

Se puede conceder con Cheron, que, después de todo, la pertenencia de Revueltas a la tradición marxista, limita en amplia medida su visión en cuanto a una conciencia filosófica que dé cuenta de los alcances de lo artístico y de la relación de este momento cultural con la racionalidad jugada en el campo teórico del marxismo, porque en varias ocasiones la identidad de militante comunista entorpece el desarrollo de la riqueza reflexiva en el plano de la estética. Sin embargo, nos parece que ese problema, ofrece elementos apropiados para un trabajo de ampliación de lo que sólo queda esbozado, insinuado en la escritura de nuestro autor. En primer lugar, si Revueltas conoció el trabajo de Merleau-Ponty, como lo sugieren dos breves alusiones al filósofo de *la experiencia perceptiva*, una, en el debate sostenido a propósito de la negación de las obras de juventud de Marx como propiamente marxistas,⁶⁰² y la otra, en la discusión respecto de la dimensión de la dialéctica asociada a la posición del *realismo socialista*, donde refiere al párrafo de la *Fenomenología del Espíritu* citado en el ensayo sobre *Existencialismo y marxismo*,⁶⁰³ no parece descabellado suponer en el pensamiento de nuestro autor, una tentativa que recupera aspectos decisivos de la propuesta quiasmática merleau-pontyana, y situarse en una dialéctica ajena al esquema de un movimiento dado

⁶⁰¹ Ibid., p. 145.

⁶⁰² Ver, *Cuestionamientos e intenciones*, op.cit., p.p. 135-153. Particularmente la referencia de nuestro escritor a los que él considera *los pensadores execrados de igual modo por el capitalismo y por el socialismo*, autores no sólo ubicados "...del 'otro lado' del corte efectivo y real en que se escinde la totalidad de la crisis del marxismo, sino 'del otro lado' de la vida misma; simplemente no existen, *no son*, para los pensadores ideologizados de la zona opaca" (p.p. 145-146). Ellos son, de acuerdo con Revueltas, Sartre, Simone de Beauvoir, Merleau-Ponty, André Gorz, Henri Lefebvre, Ernest Mandel, Marcuse (encarnación viva del escándalo heterodoxo), Raymond Aron.

⁶⁰³ Ibid., p. 227.

entre términos mutuamente excluyentes como condición del cambio. A partir de esto, cabría preguntarse si en Revueltas la relación Arte-Razón es trabajada efectivamente bajo un pensamiento dicotómico excluyente, o se trata ahí de la apuesta por pensar esa relación en su carácter complejo, a la manera de una unidad dual, una dualidad unitaria, una especie de composición de momentos opuestos que se juegan en lo reversible, en el entrecruzamiento y en la sobreposición recíproca, donde ninguno de los dos tiene por función anular al otro, donde ambos conforman un sentido más allá de lo que cada uno dice o aporta por su cuenta. Un enfoque del movimiento de los opuestos que les sitúa en una relación de interpenetración, de compenetración, donde ninguno de ellos posee el privilegio o la razón del otro, o uno llega a suponer la exclusión del otro.⁶⁰⁴ En todo caso, consideramos que esa cuestión, al menos, merece ser dispuesta en un apunte hacia la perspectiva vinculante que lleva a pensar al Arte como condición de la Razón y la Razón como condición del Arte, para viabilizar la propuesta de una apertura pertinente al proceso de la desenajenación humana. Nos parece que la reflexión revueltiana sobre la actividad artística, asociada a la tarea filosófica, como formas de mayor alcance del pensamiento humano, como expresiones de la fuerza cultural que “...desempeñan en la sociedad y en la historia un factor de libertad, un factor de desenajenación...”,⁶⁰⁵ permite visualizar otros modos de relación diferentes al que llevaría a una subsunción del arte al principio general de la razón, es decir, el arte que se realiza en la razón, la disolución del arte en la razón para llegar a convertirse en “arte real”, como lo propone Cheron.

En el sentido anterior y en segundo lugar, se puede adelantar una propuesta de lectura respecto del vínculo arte-filosofía en la textualidad revueltiana, más allá de su reinscripción en el terreno del idealismo hegeliano. Efectivamente, varios de los planteamientos teóricos contenidos en la obra de Revueltas, alcanzan a rozar zonas propias de la posición filosófica de Hegel. Uno de ellos aparece situado en la formulación del problema de la desenajenación humana como acaecimiento fundamental en el plano de la conciencia. Afirma nuestro autor: “...la desenajenación humana puede plantearse como problema contemporáneo, posible de obtener si primero se opera en las

⁶⁰⁴ A este respecto es importante referir a la manera en que nuestro autor entiende el movimiento dialéctico. Señala Revueltas: “Me interesa la realidad en su movimiento dialéctico; por eso no dicotomizo el bien y el mal; **los tomo como opuestos que se interpenetran** (el subrayado es nuestro). De tal modo que no refiero solamente a las contradicciones sociales, sino, en general, a las contradicciones objetivas: de la historia, de la sociedad y del ser humano mismo. No podemos tomar esto como un absoluto, como una entidad transparente, sino que **tenemos que averiguar cuáles son las luchas internas, los opuestos, sin que los separemos, sin poner en un lugar lo blanco y en otro lo negro** (el subrayado es nuestro). Ver, *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 165.

⁶⁰⁵ *Cuestionamientos e intenciones*, op.cit., p. 288.

conciencias. Una desenajenación en la conciencia. Todo lo que es posible en la conciencia de los hombres será posible en la realidad objetiva si concuerda esta conciencia con las tendencias insertas en tal realidad”.⁶⁰⁶ Un apunte que hace evocar las afirmaciones de Isaiah Berlin en torno de la fuerza de las *ideas filosóficas* en el terreno concreto, práctico de las relaciones interhumanas.⁶⁰⁷ En este sentido, cabe la posibilidad de considerar en la posición de nuestro autor —a pesar de sus límites y de las líneas paradójicas que le recorren—, una perspectiva que da a pensar a propósito de la realidad cultural en una de sus proporciones pertinentes, opacada precisamente por la fuerza de la enajenación: su carácter de fuerza de preservación, de estabilización de lo dado y, a la vez, de cambio, de exploración, de tanteo.

La condición de enajenamiento que domina el panorama del mundo contemporáneo, hace aparecer a la cultura como una realidad meramente objetiva, exterior a lo humano, bien a la manera de un producto, un resultado de la actividad humana, bien como el ámbito donde la dimensión de lo humano no iría más allá de la simple reproducción de lo dado.⁶⁰⁸ De la manera en que es operado en nuestro autor el pensamiento dialéctico, de frente a la intrincada realidad humana poblada de ámbitos conflictuales, visualizados en el juego de interposiciones reversibles, de una composición de elementos opuestos que se interpenetran, se puede derivar la consideración de que hay algo más en lo cultural que le aporta su condición de espacio irreductible.⁶⁰⁹ En esto, el roce idealista denunciado por Cheron en la escritura revueltiana, rebasa los márgenes del sistema hegeliano, para situarse, al modo de un recurso de apelación, en la invocación del momento subjetivo de

⁶⁰⁶ Ibid., p. 306.

⁶⁰⁷ A la pregunta de Bryan Magee respecto de los alcances del poder de hechizo del lenguaje sobre el existir social humano, responde el filósofo británico: “... el poeta alemán Heine... nos dijo que no despreciáramos al poeta tranquilo, en su estudio, pues puede ser una figura poderosa y formidable... Heine advirtió a los franceses... que los metafísicos idealistas alemanes, los seguidores de Fichte, Schelling, y los de su especie, eran creyentes fanáticos, que no serían disuadidos ni por el temor ni por el amor al placer, y que un día se levantarían furibundos para arrasar los monumentos de la civilización occidental. Declaró que cuando esta gran arremetida metafísica arrojase a Europa a la guerra y a la destrucción, la Revolución Francesa parecería sólo un juego de niños. Heine..., no tenía ninguna duda de que el poder de las ideas filosóficas o metafísicas (por ejemplo, las de Hegel...) podría ser muy grande; indirecto pero de vastos alcances...” (Bryan Magee, *Los hombres detrás de las ideas. Algunos creadores de la filosofía contemporánea*, op.cit., p. 23).

⁶⁰⁸ Es la percepción dominante en el panorama de la realidad social y cultural, señalada en el capítulo anterior, determinada por una reflexión acrítica y por el criterio de utilidad reducido al cálculo de lo conveniente al interés económico o político.

⁶⁰⁹ Intentamos seguir en este planteamiento el criterio de Henri Lefebvre respecto del tratamiento de nuestro autor a la dialéctica, que el filósofo francés considera una vía controvertible pero audaz, el sustentar la dialéctica en la *subjetividad*, es decir, en la conciencia tanto individual como colectiva. Se trata de mostrar las contradicciones en acto, la manera como ellas actúan o trabajan en la conciencia, la diversidad de relaciones desplegadas en el tejido de la vida social en términos de conflicto. Acertadamente Lefebvre apunta el giro de perspectiva y de sentido, y más profundamente, la inversión polar dada entre Revueltas y Engels: mientras que éste descubre el fundamento de la dialéctica en el *objeto* (la naturaleza), para el primero se revela en el *sujeto*. Ver, “Prólogo”, *Dialéctica de la conciencia*, op.cit., p.p. 11-14.

lo cultural, permitiendo la conjunción, la compenetración de intensidades materiales y espirituales; un plano subjetivo entendido como despliegue de la acción creadora que supone el encuentro de lo material y lo espiritual, que hace posible mantener viva la incesante inquietud del pensamiento por la búsqueda de lo nuevo y para mirar lo dado bajo otras perspectivas.⁶¹⁰ Es en la reflexión filosófica a propósito del arte que nuestro autor denomina *pensamiento estético*, “...un modo,... un método de conocimiento específico de la realidad, el *conocimiento emotivo*”,⁶¹¹ donde se visualiza justamente el alcance de la actividad artística en cuanto modo de expresión de esa intensidad llamada cultura: el esclarecimiento del carácter de esta fuerza, un movimiento de materialización de lo espiritual y una espiritualización de lo material, relación de la objetividad y la subjetividad al margen de un esquema de superación, de exclusión o de conclusión definitiva. Esta dualidad insuperable que se muestra en el ejercicio del arte, es lo que lleva a ver a la cultura como acción creadora inacabada.

Ahora, hay que ver en la significación del alcance de lo artístico, para Revueltas, el despliegue por excelencia de la acción creadora de lo humano y una expresión justa de la cultura en cuanto espacio vivo y concreto. La actividad artística como parte del campo cultural, y una de las dimensiones privilegiadas de la *praxis* —conurrencia de la razón crítica con la acción creadora y de fuerzas materiales y fuerzas espirituales—, permite la inestabilidad en el pensamiento en las dos direcciones antes señaladas —hacia adelante el rastreo de lo inédito, y hacia atrás la mirada diferente sobre la tradición—. En este planteamiento se ubica uno de los mejores argumentos en contra de esa manifestación decisiva de la enajenación en la cultura, su disposición a la manera de *sistema* concluido dirigido al ordenamiento, al control, a la imposición, traducción de esa “necesidad impercedera” del espíritu humano, denunciada por nuestro autor, que estriba en la pretensión a situarse en la superación de toda contradicción, en un estado de sosiego, de apacibilidad definitivos. El mérito de la escritura revueltiana en este contexto es proyectar, a través del pensamiento sobre los alcances de la actividad artística, la idea de

⁶¹⁰ Es, nos parece, lo que queda expuesto en el manejo del concepto de *autoanálisis* por nuestro autor. Ahí se sostiene que: “La naturaleza y la realidad (tanto la... *natural* como la de la sociedad o de la historia) se piensan y son pensadas en el hombre. El modo de ser de este pensamiento humano subjetivo no debe resultar diferente del modo de ser interno de la naturaleza y la realidad objetivas, si lo que se busca es la identidad cognoscitiva entre sujeto y objeto... Ahora se está, no ante el análisis sino ante el análisis predeterminado por las tendencias del movimiento, por el trabajo de la cosa, o sea, que ahora la realidad objetiva se *autoanaliza* en el pensamiento humano y se convierte en *praxis*...la *praxis*, como unidad cognoscitiva de sujeto y objeto, como la transformación de éstos en tal unidad, se emancipa de inmediato del pensamiento y conquista su propia autonomía dentro del proceso del desarrollo” (*Cuestionamientos e intenciones*, op.cit., p. 224.

⁶¹¹ *Ibid.*, p. 225.

lo cultural como una fuerza que mantiene viva la tensión humana en favor del ir más allá, de la posibilidad, de la búsqueda de algo más, de otra cosa. Y esto, lejos de constituir una vía feliz, dichosa, placentera, se ofrece en una cierta especie de camino arduo, sinuoso, sufriente. Tomar distancia del estado de alienación, desterritorializarse respecto del cierre impuesto por la “necesidad imperecedera” de lo humano a suspender el plano incómodo de las contradicciones, ese tipo de prisión atractiva que impele a la inacción, al quietismo, supone una tarea de desarraigo respecto del marco de la costumbres y hábitos, de las ideas y creencias, avenida con la economía de esfuerzo en el pensar y en el actuar. Asimismo, una disposición a consumirse en el fuego de la angustia, ese “regocijante infierno de la vida humana, de donde no quedará de nosotros nada más que las cenizas. Cenizas de Copérnico,... de Galileo,... de Hegel y de Marx, cenizas de poetas, de grandes pensadores y de simples hombres que nos hemos limitado a alimentar el fuego con la esperanza de convertirlo en llamas no infernales”.⁶¹²

El proceso de desalienación de lo humano y, por tanto, de la cultura desde la actividad artística, al no identificarse con un recorrido fastuoso, tiene en la relación cultura-civilización, su momento ejemplar. Se trata de una formulación provocadora que propone la necesaria demarcación entre civilización y cultura. El problema de la civilización tiene que ver con la idea de progreso en el existir social, en el sentido de un desarrollo de condiciones de vida, que hacen de la existencia, algo más llevadero, más placentero. Cercano a Marcuse en cuanto al enfoque de la situación de lo humano en la contemporaneidad, ese dejarse sujetar y conducir por su lógica capitalista, “...conciencia de la población... que... ahora apela a la creciente productividad y creciente dominación de la naturaleza, que también proporcionan a los individuos una vida más confortable”,⁶¹³ Revueltas advierte en el momento de la civilización el carácter de una fuerza que atrae lo humano a la adaptación, al acomodamiento, al ajuste, a su destemporalización.⁶¹⁴ Conformidad, abandono al estado de una vida cómoda, de cierto sosiego e inmovilidad posibilitado por los logros y conquistas del trabajo dirigido a la producción, elaboración y fabricación de bienes e instancias destinadas a hacer más eficiente, más “feliz” la existencia.

⁶¹² J. Revueltas, *Los errores*, op.cit., p. 123.

⁶¹³ Citado por Habermas en, *Ciencia y técnica como ideología*, Madrid, Tecnos, 1984, p. 56.

⁶¹⁴ El de “destemporalización”, es un concepto operado por Paulo Freire para referir a la condición de mujeres y hombres alienados debido a la pérdida de la capacidad de optar, lo que supone su sometimiento a prescripciones ajenas que le minimizan, que les hacen seres extraños a sí mismos en la medida en que permanecen en el mundo como viviendo un mismo tiempo, ajustados, acomodados a su situación, incapaces de provocar en ella alguna alteración. Ver, *La educación como práctica de la libertad y Política y educación*, México, Siglo XXI.

Lejos de la cultura está el marco civilizador, porque, de acuerdo con nuestro autor, la civilización ha sido configurada ex profeso para situar a la existencia en lo necesario para su renuncia al esfuerzo, a la tensión, al sufrimiento, mientras que la cultura tiende a lo opuesto: a la temporalización de la condición humana, a su agitación, a su conmoción y a la apuesta por la actividad creadora. ¿Es exagerado este postulado revueltoiano acerca de la relación en cuestión? Consideramos que no, si se tiene en cuenta que lo cultural tiene que ver con una fuerza lo menos próxima a tentativas de autorregulación o control de lo humano, a ese "... inmediato, innegable, producto clásico del capitalismo... [que] puede, al fin de cuentas, llegar a reducir al hombre a una simple suma de 'reflejos condicionados', como en la sátira de Huxley, que lleva por título *Un mundo feliz*",⁶¹⁵ que es el caso de la civilización. En ésta, priva ciertamente el efecto de una especie de anestesia moral, con lo que lo humano se aviene y arraiga a lo dado; un estado de tranquilidad, de satisfacción, donde el interés por re-crear la vida, por crear lo nuevo pierde en intensidad. En la cultura hay que ver el desarrollo de una intensidad que desborda las fronteras fijadas por el margen de la civilización, una especie de impulso que permite la ampliación de la perspectiva de la mirada humana sobre su realidad — pasada y actual—, que rompe el círculo vicioso de esa "necesidad imperecedera" de lo humano a escindirse definitivamente de lo intrincado, a situarse en el ser acabado, un ser ya sólo existiendo para el regodeo en su pensar y en su actuar, sin más. Este es precisamente el carácter eminentemente trágico de esa intensidad llamada cultura, condición insinuada en la narración de *Los días terrenales*. El emplazamiento de ese texto a situar la verdadera dignidad de lo humano en la conciencia de su inacabamiento, en asumirse como ser inconcluso, tiene como correlato la angustia generada por la conclusión de la existencia, por el límite absoluto. Relación entre el carácter de finitud, la frontera infranqueable de la vida y la conciencia de la infinitud, de lo incesante del conocer, del saber, del crear y re-crear, a pesar de la temporalidad. Una especie de eternización del pensamiento y de la acción en la renovación de la experiencia adquirida, en la innovación, y la conciencia del acabamiento propio, relación paradójica propiciadora del sufrimiento del ser, "...sufrimiento de saberse infinito en el tiempo y finito en el espacio limitado de la propia vida y de la historia propia".⁶¹⁶

⁶¹⁵ *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 160.

⁶¹⁶ J. Revueltas, *Los días terrenales*, Ed. Crítica, Evodio Escalante (coord.), México, CONACULTA, 1992, p. 147.

En ello hay que ver el despliegue de una ansiedad profundizada por la renuncia a esa eterna necesidad a verse instalado en el plano de lo absoluto, un saberse inmerso en la tarea incesante de cultivo del propio ser, una actividad paciente y ardua a la vez de recreación y prolongamiento de la vida, en suma, una conciencia del infinito.⁶¹⁷ Se sufre porque se sabe que ninguna adición al saber alcanzará jamás el punto del absoluto. Es el sufrimiento de la sabiduría, el dolor de saberse siendo una *pasión inútil* a la manera sartreana, un *ser erróneo*, “un ser que nunca terminará por establecerse del todo en ninguna parte: aquí radica precisamente su condición revolucionaria, trágica e incapaz...[que] dejará siempre sin cubrir la coincidencia máxima del concepto con lo concebido, de la idea con su objeto...”.⁶¹⁸ Este es justamente el movimiento propio de la fuerza cultural que se expresa en la actividad artística y en el ejercicio de la filosofía, un afán incesante de búsqueda, de exploración, desde la puesta en juego de la aptitud creativa, del poder de imaginar, sorteando esas fronteras del estado de satisfacción con lo útil que hace más fácil la vida y que agota la posibilidad de lo humano en la identidad que le ha sido impuesta —como señala Marcuse⁶¹⁹—. Precisamente por eso, en la filosofía, pero sobre todo en el arte, se desplaza una tensión que tiende a esclarecer el sentido propio de la esfera cultural, escamoteado desde las acometidas de la fuerza alienante que envuelve a la vida asociada, tanto en el ordenamiento del capitalismo como en el del socialismo, sustrayendo a la cultura de sus caracteres activo y vital y, con ello, al mundo de la vida mismo. En esto, en cierta medida, se asiste a manifestaciones de la civilización que supeditan la voluntad de conservación a lo indispensable para la reproducción de la vida biológica, privándola de su nota creativa, privando de valor a la imaginación y a la creación, menospreciando los sentidos limitándolos al mero acopio de datos;⁶²⁰ la práctica como repetición mecánica, el trabajo sin *praxis*.

La lectura revueltiana de la condición moderna, tanto capitalista como socialista, concierne a una inversión de sentidos: lejos de apostar por la articulación de la acción creadora con el ejercicio de la crítica y la autocrítica, para formularse las cuestiones

⁶¹⁷ Dice Revueltas: “... el hombre existe como un sufrimiento de lo infinito. El infinito ‘sufre’ de no poder medirse ni encajar en nada, y en eso precisamente radica el sufrimiento del hombre... El hombre ha nacido para convertirse en conciencia del infinito, identificarse con él. La civilización es un vano empeño de un hombre mediocre —es decir, uno de aquellos que casi no piensan— por aniquilar el infinito” (*Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 160).

⁶¹⁸ J. Revueltas, *Los errores*, op.cit., p. 67.

⁶¹⁹ Herbert Marcuse, *El hombre unidimensional*, México, Joaquín Mortiz, 1991.

⁶²⁰ Señala Hugo Enrique Sáez: “... una atrofia de la percepción de lo singular, tan rica y variada entre los ‘primitivos’... La fiesta de la palabra, la poesía (que casi nadie lee ni escucha), otrora se ocupaba de interrogar con inocencia y frescura el canto de la calandria, el mensaje de las nubes o las manchas de humedad en las paredes. Ocupaciones éstas que a los ojos ‘serios’ de un reprimido administrador típico suenan a estupidez o locura” (*Las comunidades artificiales...*, op.cit., p. 45).

pertinentes acerca de su realidad y de sí misma, instala la renuncia a ello. La actividad humana, fuerza y poder de despliegue que permite el encuentro armónico de cuerpo y espíritu, el enriquecimiento del mundo a partir de otras significaciones, de nuevas formas de percepción del mundo con las que se rebasa el trajinar constante por lo rutinario, y se alcanza un sentido más plausible de la praxis, aparece hundida con su constreñimiento a la mera necesidad económica. La sensibilidad es desestimada debido al divorcio entre lo corporal y lo espiritual; una esfera sensible desautorizada al extremo en la dislocación entre los planos del creador y sus creaciones. Por eso, para el escritor duranguense, la cuestión fundamental en que se juega el mundo contemporáneo es la lucha por la libertad, lucha que debe librarse en contra del cierre, de un pensamiento y una práctica inerciales privados de espiritualidad, mantenidos en lo doméstico, ajenos al impulso creador encarnado en la actividad del arte y a la generación de condiciones y espacios apropiados al libre ejercicio de la conciencia crítica.⁶²¹

Tiene razón nuestro autor al afirmar que el poder enajenante adquiere su mejor posición en el terreno de lo político,⁶²² en la medida en que es en ese campo de la experiencia humana donde se exhibe con mayor crudeza la banalización de la condición de mujeres y hombres, toda una negación de la libertad. Un espacio que lejos de conformarse como apertura a la realización de posibilidades de los sujetos, al desarrollo de su autonomía y de su capacidad creativa, de la sabiduría necesaria para el ejercicio de la palabra dialógica comunicativa y del pensamiento crítico, se agota en las líneas de una mecánica de gesticulaciones, de ceremonias protocolarias, de regodeo en la sutura, en el cierre, consagración del culto a la verdad absoluta, a la razón impermeable e indubitable. La sobrecarga ideológica que acompaña a los procesos sucesores de las transformaciones sociales consolidando y fortaleciendo estados de cosas, rebajan la acción política a una práctica corporativa que fija límites precisos a la crítica y, decididamente, a la libertad, a la apertura al libre cuestionamiento, a la libre expresión. De ese modo de manifestarse el fenómeno enajenante, resulta víctima el arte cuando es arrojada a fluctuar en los

⁶²¹ Uno de los ejemplos de la forma alienante ubicado por Revueltas, aparece situado en la relación del trabajo intelectual creador dispuesto en el arte arquitectónico, que ceñido a la dominación de las relaciones de propiedad privada pierde su sentido estético para devenir en mera objetualidad inerte satisfactora de la necesidad habitacional, ello es manifestación del distanciamiento entre los planos subjetivo y material de lo humano en el existir capitalista. "A la medida en que el trabajo *intelectual*, creador, del arquitecto se hace trabajo *material*, materializado en la construcción del edificio (en el despliegue práctico del conocimiento arquitectónico), *la conciencia arquitectónica* —la potencia humana de construir edificios— deja de pertenecerle, se convierte en una pura materialidad hostil, desprovista o, más bien, *despojada de espíritu*" (José Revueltas, *Dialéctica de la conciencia*, Obras completas t.20, Era, México, 1982, p. 31).

⁶²² *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 38.

dispositivos de justificación de las Razones de Estado, en cualquiera de sus formas. El arte al servicio de intereses que le son ajenos, negando, ocultando y deformando la realidad en cuanto ésta tenga de opuesto a ellos.

Revueltas ve en el régimen soviético stalinista el más claro ejemplo de esa orientación, el menoscabo del materialismo dialéctico al más burdo de los constructos teóricos: la actividad artística desplazada a servir de escudo a un marxismo ortodoxo, dispuesta en una magra tarea de sublimación de valores y caracteres de un “hombre nuevo” inexistente de hecho: alegría, optimismo, puritanismo, buenos sentimientos, héroe positivo, cualidades fuera de una condición humana de carne y hueso.⁶²³ Todo un trabajo de impostura porque, como afirma nuestro escritor “El arte es una desenajenación, por ejemplo, y la filosofía también. Son las únicas expresiones realmente humanas de este mundo prehumano, porque son las más elevadas”.⁶²⁴ La actividad humana expresada en el arte posibilita la libertad, es el ámbito propio del poder creador, de la conjunción de la fuerza corporal y espiritual que trasciende lo establecido, por ello, su sitio escapa al margen de cualquier recurso ideológico dirigido a la justificación y validación de un orden social. Su sentido, contrariamente, traduce una orientación a la inconformidad, una discordancia con todo aquello tomado o dispuesto en la definitividad.

El encuentro armónico entre lo sensible y lo espiritual que da al ser de lo humano el poder para su despliegue, la potencia imaginativa que abre a lo inédito, impide de suyo toda pretensión a mutilar el arte con su supeditación a cualquier esquema de paralización de la vida en cualquiera de sus manifestaciones. La actividad artística es siempre una apuesta por el “ser más”, por nuevas perspectivas, por otros enfoques de la realidad humana. Por eso afirma Revueltas de frente a las tentativas de distorsión de su esencia subsumiéndola a la utilidad —el caso del *realismo socialista*, esquema privilegiado del estado stalinista—, que se trata de una banalización, un menoscabo tecnicista del más obtuso pensamiento artesanal, que pretende ceñir el arte a los lineamientos de una fórmula que le otorga el carácter de un “mensaje social”. Nuestro autor es partidario convencido de la libertad del arte, de la idea de que su consistencia responde a una praxis autónoma, sin que ello suponga que se trata de un cierre sobre sí misma, una actividad aislada del resto de las manifestaciones socioculturales. Hay una unidad tensa del arte con

⁶²³ “... existe, a su manera, una ‘torre de marfil’ del REALISMO SOCIALISTA, esa especie de victorianismo ‘proletario’” (José Revueltas, *Cuestionamientos e intenciones*, Op. cit., p. 100).

⁶²⁴ Andrea Revueltas y Philippe Cheron (compiladores), *Conversaciones con José Revueltas*, Era, México, 2001, p. 38.

la filosofía, con la política, con ciertas formas religiosas, sin que ello suponga que una de esas parcelas culturales se imponga a las demás. Siendo una expresión particular de la cultura, abierta, pluralista, una naturaleza humanizada en la expresión más alta de los sentimientos, como le llama Revueltas,⁶²⁵ no hay razón para pensarle instalada por encima de los aspectos restantes de ese espacio, pero tampoco para considerar que deba aparecer sometida a cualquiera de ellos. Se trata, por su carácter mismo, de una praxis relacional entretejida con ellos, investida de ellos e invistiéndoles, donde no se concede punto de reposo a la invención, a la innovación.

Es en función de lo anterior que, para cualquier razón viciada en la necesidad de defensa de cierto estado de cosas, para cualquier “bloque de pensamiento” absorto en el regodeo de su verdad concluyente, de su fe incuestionable, lo menos tolerable es un arte libre, porque el despliegue de ese ejercicio creativo tiene lugar en una especie de inversión proporcional directa a la vigilancia de mujeres y hombres por las maquinarias del control político y social. El arte llega a tornarse tarea subversiva al agotarse las posibilidades de control ciudadano sobre el Estado. Sin embargo, es en la reflexión filosófica sobre el arte que lleva al planteamiento de la dimensión estética en la existencia de los seres humanos, de la experiencia sensible, de la afectividad, de la imaginación, de la creación cultural, donde se ubica el centro de los ataques de los adversarios de la libertad, porque en ese ejercicio cobra su mayor intensidad el sentido de lo artístico como momento ejemplar del carácter libre de la actividad humana. Allí se asiste al espacio que al proyectar el despliegue del poder, la potencia de creación que es de suyo fuerza crítica, conduce a la negación categórica de cualquier toma de posición por asimilar la realidad a lo inamovible, a una revelación de lo absurdo de cualquier tentativa de petrificación de la vida, de lo vivo y lo vital del existir humano.

Es por la dimensión estética del existir humano que se potencializa lo objetivo y lo subjetivo del mundo humano para proyectarse a la desenajenación. Si la enajenación es extrañamiento del hombre consigo mismo, con los demás hombres, con la naturaleza y con el mundo, la inversión de ese proceso implica tomar en cuenta las posibilidades de la cultura desde una perspectiva estética que abre paso a la comunicación, al encuentro, a la avenencia entre lo diferente. Revueltas refiere a que la palabra expuesta en la expresión literaria, las imágenes visuales en las artes plásticas, los sonidos en la música, permiten la comunicación del sentido de una cultura determinada, propiciando el enriquecimiento no

⁶²⁵ José Revueltas, *Cuestionamientos e intenciones*, Op. cit., p. 199.

sólo de ella sino de todas aquellas que lo reciben y lo comprenden. Con ello se establece un camino de liberación no sólo social, sino política e histórica de los pueblos, porque la apertura de las culturas a nuevos horizontes y mayores realizaciones desde el punto de vista universal, coadyuva a la conformación de eso que nuestro autor denomina “la gran familia del ser humano”.⁶²⁶

5.2 El desprendimiento como despersonalización desde el poder de imaginar y de la creación fantástica. El espectáculo del teatro al aire libre

No sólo el arte y la filosofía operan en favor de la atenuación de las variantes de la fuerza enajenante en el mundo contemporáneo. Además de esas formas más elevadas de la actividad humana, emergen espontáneamente en el diario acontecer de la vida, espacios donde, pese a su duración efímera, es suspendido el carácter de extrañamiento vivido en el panorama de la vida en común de México. El texto revuelto de crónica periodística titulado *Fantasía y realidad en el pueblo mexicano*,⁶²⁷ desatendido en las grandes contribuciones al estudio de su obra, interpela a la mirada a volver sobre un fenómeno de la vida social, forma expresiva de la cultura “que no reproduce el orden tranquilizante de las cosas... que escapa sin cesar a ellas... un placer infinito en esas lagunas pasajeras”.⁶²⁸ Se trata de uno de varios escenarios que discurren paralelamente al orden cotidiano del existir habilitado principalmente en la desavenencia, en la hostilidad, condicionado ampliamente por la conjunción de la fuerza de los desbordes del poder, de las desproporciones del tener y de los excesos antropomórficos donde la figura humana funge como rectora absoluta del mundo, contexto de una subjetivación agotada en líneas de inclusión-exclusión, en regularidades conformadas a partir de ordenamientos verticales de las cosas. Un espacio conformante de esas *lagunas pasajera* a que refiere Duvignaud, una ambientación surgida repentinamente, carente por completo de fundamento y de toda lógica racional con signo utilitario, únicamente precisada de una capacidad de imaginar que no sólo desborda cualquier acto codificado de la vida ordinaria sino que lleva al ridículo el hilo de sus cursos rutinarios. Es, asimismo, una deformación satirizante del mundo jerarquizado, realidad propicia a prácticas de humillación, al despliegue de la arrogancia y de la hostilidad, promotora del pliegue del

⁶²⁶ Ibid., p. 313.

⁶²⁷ Contenido en *Visión del Paricutín*, op.cit., p.p. 179-185.

⁶²⁸ Jean Duvignaud, *El juego del juego*, Bogotá, FCE, 1997, p. 9.

encuentro y la avenencia; de la trampa y la hipocresía, de esa lógica torpe que lanza la fatal afirmación “las gallinas de arriba siempre cagan a las de abajo...”.⁶²⁹ Situación cancelada o puesta en suspenso, con la súbita incorporación humana al ambiente portentoso de un espectáculo fantástico. Entrada a una dimensión extraordinaria de la vida donde el desprendimiento es la actitud privilegiada, un desentenderse del ropaje impuesto por los códigos de una cotidianidad entregada al juego vertical de sus relaciones. Todo un abandono de la personalidad, una *despersonalización*, un distanciamiento de los gestos, tonos, talantes asumidos de ordinario para adentrarse en un ambiente de burla, de sarcasmo volcado sobre las etiquetas y categorías del orden social embrutecido por la búsqueda del *ser más en el tener* que conduce al *ser menos*.⁶³⁰ Señala nuestro autor: “En México el pueblo se inventa a cada instante su modo de verse, de burlarse de sí mismo y de criticar —mejor si con el arma de lo grotesco, por irrisorias y desproporcionadas— sus propias aspiraciones, mientras más generales y más ingentes, objeto asimismo de mayor burla, pues considera siempre que no le serán satisfechas.”⁶³¹

El concepto de *despersonalización*, es un aspecto de lo que Evodio Escalante llama *los flujos desterritorializantes*, un proceso en el que el sujeto deja de dirigirse hacia los fines de dominio sobre los demás, a la lucha encarnizada por el ‘progreso’ económico, social, a la conquista de prestigio, reconocimiento. Ahí, se asiste a una fuga efímera hacia uno de los resquicios de libertad arrancados a la espiral de la fuerza enajenante que envuelve las formas del existir contemporáneo. La experiencia de ese exceso de imaginación en *la escenificación al aire libre* referida por Revueltas, hay que situarla como una de las expresiones culturales donde el ensayo, el tanteo, en el movimiento de la intersubjetividad, adquieren una de sus mayores proporciones, erosionando estratificaciones rígidas y sus esquemas, intensificando la energía creadora que fractura los códigos establecidos. Es también una práctica de simulación, mas no aquella vinculada a las manifestaciones propias de una idiosincrasia mexicana asociada al engaño, a la trampa, al golpe bajo —formas privilegiadas en la política, en la religión, en el vivir del día con día—. Se trata de una vitalidad, un impulso que conduce a la renuncia a lo ordinario, a la asunción de otra forma de ser, de un modo diferente de vida aunque sea sólo algo fingido y limitado en el tiempo, una atmósfera que alcanza “a invertir el

⁶²⁹ *Dormir en tierra*, op.cit., p. 111.

⁶³⁰ Tendencia advertida y denostada pertinentemente por Erich Fromm y, en el México colonial, por Sor Juana Inés de la Cruz.

⁶³¹ *Visión del Paricutín*, op.cit., p. 180.

estado de cosas y a plantear, al mismo tiempo, la legalidad del mundo real como una legalidad cuestionable: ...que ese mundo es también, en el fondo, esencialmente teatral o escenificado, algo que en última instancia es también, él mismo, contingente, arbitrario”.⁶³² Si se pregunta si lo referido por Revueltas en los pasajes del texto en cuestión obedece al envío a una modalidad del juego, la respuesta debe ser afirmativa. Es efectivamente una instalación en un universo imaginario donde sucede lo que no puede suceder en el curso regular de un existir enajenado; es un jugar a que ese existir es de otro modo, un jugarse en oposición a los signos normales del prestigio social convenido en las zonas de la sistematización capitalista.

El fenómeno de despersonalización acaecido en ese espacio de la práctica imaginaria al aire libre, no sólo desmonta el sistema de una sensatez y seriedad esgrimidos en favor de un orden de cosas que favorece la continuidad de todo tipo de abusos e iniquidades, donde mujeres y hombres aparecen cautivos de una cultura alienada, vulgarizada que opera en los estatutos de la regla fija, precisa y general. Asimismo, constituye el plano expresivo que da su sentido al concepto sartreano recuperado por nuestro autor, ese que comprende a lo humano en cuanto *pasión inútil*. La reivindicación de esa idea por Revueltas en la narración de *Los días terrenales*, tiene que ver con la doble propuesta de situar a la condición humana en su dimensión inconclusa y en su incursión en esa vivencia errante que es el juego, escamoteada desde el marco axiológico de una cultura limitada al aseguramiento de los criterios de la utilidad económica y política, a cumplir la función de subsidiaria de la administración, de la planificación, del cálculo del estado de cosas.

La dinámica efímera de despersonalización, es efectivamente un ejercicio desterritorializante, que lleva a lo humano a jugarse en la renuncia de su fachada habitual, instruida por las regularidades de una vida cerrada, pagada de sus jerarquizaciones; una especie de aventura a moverse en el suelo inestable de la broma, de la chanza, de la ironía, de la parodia. Es una salida al desplazamiento pendular de lo humano, a un punto donde alcanza a disociarse de la fuerza enajenante, revirtiendo el cauce de la cultura para volverlo en contra de sus expresiones habituales adheridas a lo fijo, al estatuto firme. Si bien se trata en *la puesta escénica al aire libre* de una representación sustitutiva de la envoltura con que son orientados los intercambios regulares, limitada a una duración precaria, sus alcances son amplios en cuanto que en ello es disuelta la manera dominante

⁶³² Bolívar Echeverría, *Modernidad y blanquitud*, México, Era, 2010, p. 188.

de ver y de verse las mujeres y los hombres de México, una mirada estratificada de la vida.⁶³³ Es un territorio donde lo humano se permite vivir fuera de sus confusiones, de sus caras repugnantes, de la miseria de sus manifestaciones, para alcanzar “el valor de vivirla como si fuera todo lo contrario”.⁶³⁴ Es una orientación que desestructura radicalmente las líneas de la idiosincrasia mexicana: extrañamiento de unos hombres con otros, las “dignidades”, “decencias” y “recatos” fijadas por los desbordes del poder y del tener.

La subversión de la vida real en *el espectáculo al aire libre*, envía, de acuerdo con Revueltas, a una de las formas en que la condición humana de México se *re-crea*, se vuelve a crear, teatraliza su diario vivir, “desdobla su realidad en la fantasía y la imaginación, y a éstas en una vida cotidiana —costumbres, ritos..., advocaciones religiosas, lenguaje— a la que su ingenio burlón y escéptico matiza siempre con desconcertantes toques de sarcasmo e incredulidad”.⁶³⁵ Tal vez haya que situar al fenómeno sometido a nuestra atención como uno de los ecos de esa tradición del siglo XVII que aún resuena débilmente en la vida contemporánea, denominada por Bolívar Echeverría como *ethos barroco*.⁶³⁶ Toda una puesta en escena que no es imitación de la realidad, y que no da una “... función de servicio respecto de la vida real”,⁶³⁷ sino el envío a “un acontecer que se desenvuelve con autonomía respecto del acontecer central y que lo hace sin embargo, parasitariamente, dentro de él, junto con él; un acontecer diferente que toda una versión alternativa del mismo acontecer”.⁶³⁸ El ejercicio de desdoblamiento de la realidad en la fantasía y en la imaginación, y de la fantasía e imaginación en la cotidianidad, es efectivamente una inversión artificial de la vida arrogada a la rutina del diario acontecer; un trastocamiento de esas actitudes, conductas y modos de proceder que se reanudan regularmente en el conjunto de los espacios interhumanos. En ello es vivido el cauce de una representación, mas no esa que tiene lugar en el plano formal del arte teatral. Es como señala Víctor Manuel Pineda: “La diferencia entre una representación espontánea de teatralidad y una deliberada consiste en

⁶³³ Señala Jean Duvignaud: “Aquí, los signos de prestigio social se apartan y se hace mofa de la clasificación o la jerarquía que los legitima... demostrar y desmontar el sistema en que se basa el respeto o la seriedad de aquel a quien se simula. Fenómeno de anamorfosis que por la imagen deforma la figura estable y reconocida del hombre sólidamente insertada en una jerarquía irreprimible” (*El juego del juego*, op.cit., p. 77).

⁶³⁴ J. Revueltas, *Los días terrenales*, op.cit., p. 104.

⁶³⁵ J. Revueltas, *Visión del Paricutín*, op.cit., p. 179.

⁶³⁶ Ver, *La modernidad de lo barroco* (2000); *Vuelta de siglo*, México, Era, 2010 y *Modernidad y blanquitud*, México, Era, 2010.

⁶³⁷ Bolívar Echeverría, *Modernidad y blanquitud*, op.cit., p. 187.

⁶³⁸ *Ibid.*

que esta última se somete plenamente a un lenguaje, a un código que somete a múltiples requisitos a la representación”.⁶³⁹

Efectivamente, la aptitud de imaginar generadora de cuadros humanos fantásticos ajenos al curso regular fragmentario del existir, permite re-crearse a la gente de México en el desdoblamiento de su realidad, “poniendo de cabeza” a la monotonía y uniformidad del vivir diario, haciendo de él un teatro diferente. Si bien hay ahí grandes semejanzas con la representación intencionada del teatro *stricto sensu* —la puesta en suspenso de la realidad vivida, el desarrollo de un clima lúdico, el movimiento libre de la voluntad, la concesión de derechos ilimitados de la imaginación⁶⁴⁰—, sus diferencias son considerables. El de la representación espontánea es un despliegue desproporcionado de la imaginación que va más allá de los límites del montaje de la representación escénica *ex profeso*; aquella aparece ajena a una tarea de codificación, condición necesaria de ésta.⁶⁴¹ De ellas sólo retendremos una, la de la segregación de los espacios de la representación y de la expectación. En el *acto al aire libre*, título acuñado por nuestro autor, que podemos situar como el de una representación súbita, espontánea, se anula la distancia entre quien actúa y quien observa, se suspende la relación espacial actor-espectador. En ese ambiente parece intervenir la fuerza de “una necesidad social y psicológica [de la gente del pueblo] de verse a sí misma en el espectáculo, pero no en el espectáculo ‘culto’ y organizado, sino en aquel otro, primitivo y directo, que nace de sus propias fuentes espontáneas y donde el pueblo mismo y sus personajes son los protagonistas” (el subrayado es nuestro).⁶⁴² Se trata ahí de una experiencia orientada al desbordamiento de los márgenes definidos por la regla normalmente fija e inalterable, por el control regularmente puntual, que rigen los variados campos de intersección de la coexistencia y de la cultura, humanas. Hay que tomar el concepto de *espectáculo al aire libre* en su dimensión amplia, como la de un acto donde se representa, donde es desplegada la caracterización de algo ajeno que se asume como propio, donde son creadas ambientaciones fantásticas, expresiones de una libertad profusa. Voluntad libre de estereotipos, de esquemas gastados, de líneas de

⁶³⁹ Víctor Manuel Pineda, “El diván imaginario. Filosofía de la representación”, en *Devenires. Revista de Filosofía y Filosofía de la Cultura*, Año VIII Nº 16, Morelia, UMSNH, julio 2007, p. 44.

⁶⁴⁰ Los conceptos son formulados por Víctor Manuel Pineda, *Ibid.*

⁶⁴¹ “La condición necesaria y suficiente de la constitución del espacio teatral radica en su *plena codificación*: el escenario está claramente delimitado del espacio del público mediante un juego de luces, de sonidos y de símbolos. Cuando se apaga la iluminación de la sala y se enciende la propia de la puesta en representación se transmite un significado preciso: ‘estamos por comenzar la función’, ‘ocupe su localidad’, etc. ... Un espacio está diseñado para la acción y el otro dotado de localidades que clavan al público a su posición de espectadores, está diseñado para la receptividad... El espacio teatral está diseñado para segregar el orden de la representación del orden de la expectación” (*Ibid.*, p.p. 45-46)

⁶⁴² J. Revueltas, *Visión del Paricutín*, op.cit., p.p. 179-180.

libreto que dictan modos de organización y convenciones en la vida en común. Y sobre todo, una libertad que hala a la coparticipación, una especie de voluntad de crear capaz de rebasar el marco gramatical de la acción formal del teatro⁶⁴³ que opera en la escisión de los planos de la actuación y de la expectación.

El *espectáculo al aire libre*, responde a ese *impulso libre* de que habla Gadamer al referir a la actividad lúdica, un movimiento de vaivén, de reciprocidad, una dinámica sustraída a fin alguno.⁶⁴⁴ Si de alguna regla cabe hablar en ese espacio, es de aquella que borra distancias entre los que responden a la convocatoria a jugarse en el campo de la imaginación, un instalarse en el paralelismo del *actuar con*, plano diametralmente opuesto a la disposición del *actuar para* o del *actuar por*. Es el ambiente propio del juego libre distinto del juego efectuado bajo reglas, a que refiere Jean Duvignaud recurriendo a la diferencia establecida por la lengua inglesa entre el *play* y el *game*.⁶⁴⁵ El *play* remite a un situarse fuera de la gramática estructural del teatro. Sí en éste la capacidad de representar aparece apegada a las pautas de un libreto, a una sintaxis prefijada donde los papeles son caracterizados conforme a sus líneas y, donde el curso de la actuación debe ejecutarse en la demarcación del espacio entre actor y espectador, la escena al aire libre discurre de manera autónoma a toda normativa, cursada en la improvisación, abierta a la imaginación, a la fantasía y a la creación, una libre disposición de elementos que surge súbitamente, una suerte de apertura a lo aleatorio, donde no hay lugar para la demarcación. Y en ello, lo más relevante quizá, la desintegración de las convenciones con que son fijados los pasos mecanizados de un existir sometido a la fuerza de la enajenación.

Esa ambientación remite al fenómeno que Revueltas sitúa como el vivir del pueblo mexicano “entre la fantasía y la realidad, suspendido entre dos mundos, trastocado y trastocándose: su realidad cotidiana siempre se desborda hasta hacerse desmesurada, mágica, mientras su imaginación no se satisface plenamente sino en el absurdo”.⁶⁴⁶ Pero esto es un absurdo que torna absurdas a la vez las formas de una existencia ordinaria avenida con el regodeo en lo dado, con lo fijo, la quietud y pasividad brindadas por una realidad alienada. Un absurdo que concierne, de acuerdo con Davignaud, a otro territorio, a “otra región del ser que abre a todo hombre el terreno baldío de las especulaciones

⁶⁴³ El concepto es de Víctor Manuel Pineda, “El diván imaginario. Filosofía de la representación, op.cit.

⁶⁴⁴ Hans G. Gadamer, *La actualidad de lo bello*, Barcelona, Paidós, 1991.

⁶⁴⁵ Jean Duvignaud, *El juego del juego*, op.cit.

⁶⁴⁶ J. Revueltas, *Visión del Paricutín*, op.cit., p. 179.

lúdicas”,⁶⁴⁷ y la cuestión decisiva, que “da fe del isomorfismo del juego en la mayoría de las civilizaciones o de las sociedades, sea cual fuere el lugar que éstas ocupan en el tiempo o en el espacio: **la plauderri, la charla, la convivialidad de la palabra intercambiada al margen del trabajo, de la política o la religión**” (el subrayado es nuestro).⁶⁴⁸ Locuacidad que moviliza elementos fijos, que aviva y anima lo frígido, lo flemático, una efervescencia de la voz en el espacio de las plazas públicas, sobre todo, las de la ciudad de México. Lo que ahí se vive es la experiencia del compartir el don de la palabra en el intercambio de la broma, de la chanza e incluso del sarcasmo, cerrando a una misma vez el paso a la ofensa, al agravio, a la injuria, a la humillación. Un escenario maravilloso que permite la puesta en olvido, la anulación de las gradaciones mecanizadas en el curso de una vida estratificada; asimismo, la puesta bajo el fuego intenso e irreverente de la burla, a los papeles asumidos diariamente, anulando la monotonía, lo incoloro e insípido de sus manifestaciones, de sus indiferencias y arrogancias, de sus desmesuras y sus desprecios. En suma, un cuadro escénico improvisado que se levanta a la manera de un arte que pone al descubierto el carácter irracional, ridículo, simulado él mismo, de un cuerpo social viciado y complacido con la práctica de la dominación rapaz, con una infame economía de mercado, con la adicción humana a la droga de un consumo irracional, con la obsesión enfermiza por el poder, con la fragmentación interhumana.

¿Habrá en esa práctica espontánea —donde el sentido pertinente de lo cultural es reapropiado—, una especie de re-aprehensión del mundo del cual el ser humano se aleja convencido de la que la sensibilidad, los sentidos, nada válido aportan y que sólo el riguroso saber objetivo merece ser tomado en cuenta, como lo ha formulado Merleau-Ponty? Parece ser el caso. Aunque fugaz, esa puesta en olvido de la realidad enajenada una de cuyas traducciones responde precisamente a esa pérdida de memoria del ser de lo humano respecto de la sensibilidad traductora de la aptitud imaginativa, permite una vuelta al espacio en que se está situado. Sitio nombrado por Revueltas como *lo terrenal*, totalidad significativa, contexto cultural que responde a un marco complejo de relaciones irreductible a una sola de sus traducciones “... según una perspectiva limitada, la nuestra... [donde] entre nosotros y las cosas se establecen, no ya las puras relaciones de un pensamiento dominador y un objeto y un espacio totalmente extendidos ante él, sino la relación ambigua de un ser encarnado y limitado con un mundo enigmático...”.⁶⁴⁹ Es una

⁶⁴⁷ J. Duvignaud, op.cit., p. 36.

⁶⁴⁸ Ibid., p.p. 36-37.

⁶⁴⁹ Maurice Merleau-Ponty, *El mundo de la percepción. Siete conferencias*, Bs. As., FCE, 2003, p. 35.

especie de recuperación del espacio y del tiempo expropiados desde el ordenamiento de la vida social a manera de geometría cerrada, enajenada,⁶⁵⁰ una disposición de la vida en común en zonas reales y virtuales sometida a la instalación de rejas en todas partes, una suerte de sutura generalizada traductora de la desmesura de poder, del abuso del orden. Dice Revueltas: “La geometría es una de las conquistas del pensamiento humano, una de las más elevadas en su desarrollo. Entonces, hablar de geometría enajenada es hablar de la enajenación suprema de la esencia del hombre. No el ser enajenado desde el punto de vista de la pura libertad, sino del pensamiento y del conocimiento.”⁶⁵¹

Con *el espectáculo al aire libre* rehabilitan los seres humanos el espacio deshaciendo los enrejamientos virtuales que incomunican, las suturas impuestas por una vida reducida ampliamente en sus alcances habituada a sus grilletes. Y a partir de esto, la recuperación del tiempo con la desatención a los ritmos impuestos por las necesidades de un existir fundado en una razón de la utilidad que impone como valor exclusivo al valor de cambio —el sistema de los objetos-signos, la opacidad que rige el valor social, donde se pierde la relación interpersonal dando paso a la relación diferencial entre signos—,⁶⁵² un sacudimiento de la regularidad de las sucesiones pautadas convenientes a esa utilidad, con el perderse en el ambiente promotor del exceso de dinamismo y vitalidad, con el demorarse en él. Ello puede situarse como uno de los puntos de fuga —al menos por unos momentos— de la supeditación del tiempo cotidiano a las disonancias de la ganancia, de lo rentable; sustraerse al estado del valor económico y de la unidad del mercado. Situarse en esa zona cara a Duvignaud: “... la apuesta a lo imposible, el porvenir: el don de *nada*. La mejor parte del hombre”.⁶⁵³

¿Dónde comienza esa ambientación que empuja a quienes acceden a su espacio, a la apertura de los márgenes cerrados de continuo, de las formas en que aparecen dispuestas las relaciones interhumanas? Se trata del poder de imaginar latente, una facultad puesta en suspenso por esa especie de letargo provocado por la fuerza alienante que al imponerse en los desplazamientos de la vida en común, se impone por lo mismo a la cultura. Una potencia creadora de mundos virtuales, es cierto, pero fantasías que brotan

⁶⁵⁰ El concepto de *geometría enajenada* es uno de los elementos teóricos que informan lo fundamental de la obra de Revueltas, en su análisis crítico del mundo contemporáneo y particularmente de la cultura ahí manifiesta. Ver, sobre todo, *El apando, Dialéctica de la conciencia, Dios en la tierra, Los días terrenales, Los errores*. Asimismo, el valioso estudio de Evodio Escalante, “Preposteración y alienación generalizada en *El apando* de José Revueltas”, op.cit.

⁶⁵¹ *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 172.

⁶⁵² Ver, Jean Baudrillard, *Crítica de la economía política del signo*, op.cit.

⁶⁵³ Jean, Duvignaud, *El sacrificio inútil*, México, FCE, 1997, p. 8.

de ella misma en cuanto aptitud encarnada en la asociación humana inesperada, puesta en movimiento a partir del emplazamiento desde esa libertad andante, desinteresada, por igual encarnada en el volantnero, en el juglar, en el prestidigitador. Fluir incesante del comercio con bromas, de la mofa e irreverencia sobre los esquemas gastados que sustentan las prácticas apegadas a lo que una vocación arrogante da en llamar *guardado de buenas formas* o *buenas costumbres*. El juglar —y los que responden a su interpelación—, personaje que se desplaza en una capacidad natural de comediante, recrea —en el sentido de volver y volverse a crear, a la manera en que apunta Revueltas⁶⁵⁴—, a partir de persuadir con su propuesta gratuita a jugarse en lo estrafalario, fuera de las percepciones familiares validación de la fragmentación de la vida. La energía del juglar y la de sus copartícipes, suspende el tiempo, transforma el espacio de la plaza en un paisaje asombroso que da a la risa el carácter de ánimo del ambiente. Es, como señala Revueltas, una actitud ajena a la búsqueda de fama o la espera de posteridad.

En esa recuperación del espacio y del tiempo, a partir de la iniciativa del “artista libre”, juega un papel fundamental el llamado *humor negro*, un trocar lo serio, dramático o riesgoso de las cosas humanas en algo cómico. Un hacer escarnio de la seriedad y de los temas que le suponen, también un trocar risible el lado terrible del acontecer para sobreponerse a los avatares de una realidad colmada de miseria material y espiritual, producto del trabajo de la fuerza de la enajenación. Una especie de subversión de la tragedia vivida regularmente, a través del despliegue de la potencia imaginativa creando situaciones aparentes donde es tomada la existencia atroz en su lado mordaz. Fenómeno que se manifiesta, para Revueltas, de tres formas en la experiencia popular mexicana. La primera concierne a una aptitud colectiva para el montaje de paisajes imaginarios, un proceso desarrollado espontáneamente a partir de la interpelación del juglar que nuestro autor denomina *poesía del absurdo*, a la creación de mundos alegóricos, de realidades alternas con la participación de los concurrentes aleatorios al espacio de la plaza pública: vendedores, compradores, estibadores. El juglar posee de suyo un poder de atracción sobre el público, dado por su figura estrafalaria —“un hombre más de esta plaza, sin nada diferente a los otros, ... incluso con el costal sobre el hombro, descalzo, casi de harapos la sucia vestimenta, los pantalones agujerados”⁶⁵⁵, que le permite convocar a la alteración del movimiento normal de la plaza, a partir de la efusión intensa alcanzada por la

⁶⁵⁴ *Visión del Paricutín*, op.cit., p. 179.

⁶⁵⁵ *Visión del Paricutín*, op.cit., p.181.

articulación de la ficción con la risa. Repentinamente la figura estrafalaria se transfigura y con ella el aspecto mismo del espacio y de los concurrentes; ya no es más la voz de un estibador o de un vendedor la que interpela, tampoco es el plano de una plaza donde aparece situada la gente, ni los concurrentes son los compradores habituales. El primero es un equilibrista portentoso realizando un acto peligroso sobre una cuerda tendida en el vacío; la explanada se configura en un entorno propicio al espectáculo de alto riesgo; los consumidores en copartícipes de la acción prodigiosa. Todo un milagro del poder extraordinario de la imaginación.⁶⁵⁶ Por eso el título asignado por nuestro autor a ese personaje es el de *inventor de situaciones*,⁶⁵⁷ una especie de condensador de “la imaginación popular de México [capaz de] descubrir todo lo que de más asombroso pueda existir en lo obvio, para lo cual se deforma esta obviedad mediante el solo recurso de subrayarla hasta volverla ironía, sarcasmo, humor negro”.⁶⁵⁸

La segunda experiencia se traslada a la narración, el humor negro adquiere ahí, a decir de nuestro autor, un aire delirante. Se trata de la forma en que la gente de México aparece vinculada al fenómeno de la muerte, no en el sentido que le asigna Octavio Paz al considerarle carente de significación, algo intranscendente e indiferente para ese componente humano.⁶⁵⁹ Por el contrario, porque se trata de un asunto de la mayor seriedad, un tema doloroso, lamentable, atroz, aterrador, es que requiere de líneas de fuga, de *flujos desterritorializantes*, para asimilarle. Esas líneas, esos flujos, confirman otro punto de vista del propio Paz en relación con ese fenómeno, que concede que en los mexicanos se mira a la muerte cara a cara, como con impaciencia y con cierto dejo de desdén e ironía; un situarla en el campo del juego, jugar con ella, burlar la conmoción que provoca haciéndola objeto de risa, desprenderla de su significación doliente y de pérdida absoluta, insoportable.⁶⁶⁰ Una suerte de apuesta por la desmesura para desprender a las situaciones graves de su carácter sobreabundantemente trágico. La situación de riesgo de

⁶⁵⁶ Apunta nuestro escritor: “Ya *existe*, de súbito, un abismo en su derredor, ya camina a una altura que nadie se atrevería a calcular pero que a todos electriza, todos lo ven con los mismos ojos de su propia ficción, ya no es el cargador de unos momentos antes, sino... un ángel de los suyos, que vuela de un punto al otro del aire con la cautela y sabiduría que tal proeza requiere. El vínculo mágico entre el comediante y su público ha establecido una realidad única para ambos en la que cada quien contribuye con su risa y sus exclamaciones. ¡Cuidado! ¡Si te caes, te matas! ¡Como tú no hay dos! ¡Así sí, ni quien te gane!” (Ibid., p. 182).

⁶⁵⁷ Ibid.

⁶⁵⁸ Ibid.

⁶⁵⁹ *El laberinto de la soledad*, op.cit., p.p. 62-63.

⁶⁶⁰ ¿Acaso esta situación sea un aspecto de ese trabajo de duelo a que refiere Paul Ricoeur, invocando a Freud, en su estudio sobre la memoria y la reminiscencia, la dificultad que ofrece el separarse, el dejar de lado a las energías afectivas desatadas por la privación total de la presencia de un ser amado, acto supremo de la existencia? (Ver, *La memoria, la historia, el olvido*, Madrid, Trotta, 2003). Tal vez no sea desacertada esa relación si se ubica la actitud de los mexicanos hacia la muerte, como una opción activa a través de la fuga permitida por el humor negro, como una toma de distancia respecto de la tribulación suscitada por ese acontecimiento.

muerte en un asalto con arma blanca para la víctima agredida, es trocada en los relatos populares en acto sarcástico, la rasgadura de su vientre, más que invitar a la estupefacción, instala una escena insólita donde el herido sobreponiéndose a su estado grave y manteniendo sus entrañas en el abdomen, alcanza un puesto de socorro médico después de una hora de camino. La atención no se hace esperar y ante el asombro que despierta su resistencia a la magnitud de la lesión, emergen no sólo muestras de compasión de quien le atiende sino la suposición obligada: “le ha de doler mucho. El sujeto replica que ‘mucho mucho, no’. Pero luego de reflexionar por un instante, rectifica, al servicio de la exactitud: ‘¿Viera? Pos nomás cuando me río’ ”.⁶⁶¹ Es el darse, como señala nuestro escritor, “de una de las paradojas emotivas del mexicano: sufre más mientras más alegre se encuentra, porque en gran parte su alegría no es sino burla de sí mismo, tantas veces burlado y por tantos, a través de una historia trágica tan llena de heridas que apenas comienzan a restañarse”.⁶⁶²

La puesta de la muerte en el terreno del juego y de la ligereza, conduce a las líneas de esa parte del canto popular que hace escarnio y objeto de diversión de varios de los modos en que discurre una vida cotidiana enajenada, poniendo en suspenso tanto los desbordes del poder, las desproporciones del tener, como los abusos de la autoafirmación. La creación y re-creación humana tiene en el humor negro uno de sus mejores recursos para sortear los vértigos del abatimiento, de la depresión, de las mutilaciones, dados en una rutina existencial. Toda una incorporación al ensayo del desatender costumbres y familiaridades serias, formales, desde la puesta en uso de un lenguaje oximorónico articulado al género musical del corrido, para “perderse” en la hilaridad del horror cómico, de la angustia risible. Ejemplo de ello es el contenido de la canción a que envía Revueltas, que inicia con la declaración: “Aquí he venido, aquí he llegado muy triste y muy amolado, cantando canciones me paso la vida un poco más divertida. Era el año 40 antes del 54, cuando murió tanta gente entre Puebla y Apizaco. El tren que corría por el ancha vía, de pronto se fue a estrellar contra un aeroplano que andaba en el llano volando sin descansar”.⁶⁶³

⁶⁶¹ *Visión del Paricutín*, op.cit., p. 183.

⁶⁶² *Ibid.*

⁶⁶³ Continúa el discurso de esa canción popular: “Quedó el maquinista con las tripas fuera mirando pal aviador, quien ya sin cabeza buscaba un sombrero para taparse del sol; buscando al agente de publicaciones lo encontramos moribundo, y el pobre gritando ‘cervezas heladas’ se fue para el otro mundo. Los zopilotes estaban sobre los muertos volando, y la máquina seguía pita y pita y caminando... Llegó la cruz blanca, llegó la cruz roja a auxiliar a los heridos y allí se encontraron que todos los muertos, de miedo ya habían corrido. Esos cadáveres seguían huyendo en tan

Igualmente, nuestro autor insiste en el sarcasmo agudo esgrimido en contra de una de las manifestaciones de la cultura dominante en México, que articula los modos de ser y de mirar que acompañan a un amplio margen del componente humano, la condición machista, regida por el criterio de que existe de suyo una especie de derecho de libertad sexual masculina que no concluye con el compromiso matrimonial. Se trata de una lógica que establece que quién se casa es la mujer; el hombre casado continúa gozando de derechos para asumir relaciones paralelas a las del vínculo conyugal, indispensables para la obtención de un reconocimiento general a su hombría. Ahora, en ese esquema de pensamiento, sólo al hombre le es dada la facultad de determinar el término del vínculo extramarital; lo impensable es que la iniciativa de concluir la relación corra a cuenta de la mujer de la “casa chica”, se trata aquí de un acto cercano a la insolencia. Nuestro escritor remite al contenido de la canción que lleva a la desmesura la puesta en ridículo de la figura del macho en la situación antes descrita, titulada irónicamente “El abandonado”.⁶⁶⁴

Los alcances del ingenio creador en estos espacios, van más allá de lo admitido por Revueltas. En efecto, se trata de situaciones asombrosas de las que se apropia la gente de México como su contexto real, sin inmutarse y al margen de cualquier análisis. Asimismo, de una forma de ser a partir de la cual los mexicanos se re-crean, se hacen de nuevo —como sostiene nuestro autor—. Pero habría que considerar algo más que el carácter de una segunda naturaleza mítica como propone nuestro escritor; se trata de leer en esa condición abierta por la observación revueltiana, un impulso que, a través de la representación, del hacer presente otro modo de mirar y ser de la realidad, conlleva una versión diferente del propio mundo representado. Una especie de descubrimiento de la validez en algo ordinariamente carente de fundamento, espontáneo, un margen escénico que abre la perspectiva a una inversión de las cosas, a ver la legalidad y legitimidad del mundo real como una legalidad y legitimidad cuestionables; una suerte de revelación de que ese mundo realmente vivido es también una impostura, un espectáculo arbitrario y

críticos instantes y ha habido difuntos que se han encontrado cuatro leguas adelante... Y yo ya no quiero seguir esta historia para no cansar a ustedes, rueguen por el alma de los que murieron hombres, niños y mujeres. Al contemplar tanto muerto ya me despido llorando, mientras la máquina sigue pita y pita y caminando”.

⁶⁶⁴ Señala nuestro autor: “Resulta que la desaprensiva mujer abandona al amante por unas cuantas causas más o menos baladíes. ‘Me abandonaste, mujer, porque soy muy pobre’, se duele... de la primera causa, en efecto injusta y conmovedora. Pero hay otras. La siguiente es la de que el pobre hombre tiene ‘la desgracia’ de estar casado (con otra mujer, se entiende, es decir, con aquella otra, la legítima, que no lo abandonará jamás o la de que no le pasa por la cabeza separarse nunca). Luego se acumulan las razones que faltan. El infeliz amante confiesa tener tres vicios y tenerlos ‘muy arraigados’. Acaso sean de poca monta, pero algo habrán contado en la decisión de la mujer, pese a que los absuelva la denodada valentía con que el amante los confiesa y la patética rigidez con que asume su fatalidad. Estos tres vicios, de los que la culpa no se puede cargar al amante sin incurrir en notoria desconsideración, son los de ser borracho, jugador y enamorado. ¿Qué le queda pues a este mártir de las relaciones amorosas incomprendidas? Nada. Todo sea por el amor de Dios” (*Visión del Paricutín*, op.cit., p. 184).

casual. Quizá también un encuentro con la posibilidad de un mundo alternativo al que se ofrece por verdadero acogido a los valores construidos por variados trabajos de fetichización sobre la realidad. Como nuestro mismo escritor afirma: “En suma, la realidad fantástica y la fantasía real en que el pueblo trata de reapropiarse del algún modo a sí mismo en el reino sin límites de la imaginación”.⁶⁶⁵

5.3 La despersonalización en el desprendimiento. La práctica del don.

La otra forma de lo que hemos llamado, siguiendo a Revueltas, *la experiencia de despersonalización en el desprendimiento*, y que permite a la condición humana situar y situarse en el sentido propio de la cultura propiciando el desgaste del proceso alienante que domina el panorama del mundo de la vida contemporáneo, concierne a *la práctica del don*. En ello tiene lugar una aptitud, una potencia sensible traducida en vasta disposición al encuentro hospitalario con la alteridad, a la manera de esa comunicación ilimitada cara a Karl Jaspers.⁶⁶⁶ Una actitud también espontánea pero que siempre ha formado parte del ser de lo humano, un poder como en reposo pero siempre atento a brindarse en favor de quien lo requiera, colaboración desinteresada con el semejante precisado de la ayuda. Asimismo, una percepción nítida de la alteridad como un *próximo prójimo* al que alude Mario Benedetti;⁶⁶⁷ subjetivación y estilo de vida que asume sin reserva el *sí mismo como otro* suscrito por Paul Ricoeur.⁶⁶⁸

En ese espacio particular de la socialidad mexicana aparece fracturada —a pesar de darse en márgenes reducidos de la vida social— la triple expresión fundamental de la fuerza alienante, vocación de dominio sobre los demás, el imponerse a la otredad como condición del adelanto económico propio, la creencia de que el hombre posee de suyo una condición nuclear determinante del curso de las cosas. Una potencia que preserva de las derivaciones fundamentales de las tres manifestaciones de la intensidad enajenante que atraviesa el panorama de la vida en común: la fragmentación interhumana, la indiferencia de unos por otros, la apatía ante el dolor ajeno. La *del don* es una actitud mantenida en resquicios de la geografía mexicana azotada por formas variadas de la violencia, derivadas de experiencias asociadas a los desbordes del poder, a las

⁶⁶⁵ Ibid.

⁶⁶⁶ Citado por Víctor Manuel Pineda, “Cultura, sentido y multiplicidad”, op.cit.

⁶⁶⁷ Mario Benedetti, *Noción de patria. Próximo prójimo*, México, Nueva imagen, 1989.

⁶⁶⁸ Paul Ricoeur, *Sí mismo como otro*, op.cit.

desproporciones del tener y a abusos de la imagen humana como centro y medida de todo, deshaciendo los nudos que les articulan, desgastando sus densidades. Es precisamente el estilo de vida que acompaña la de existencia del propio Revueltas, que sin duda tiene que ver con una de las altas cualidades heredadas de su señora madre Doña Romanita Sánchez, que a decir de nuestro autor "... era una mujer admirable; yo estaba orgulloso de ella, y creo que ella de mí. Esto nunca lo he contado. Cada vez que encontraba en su camino una *julia*, la paraba y repartía su dinero entre los presos. 'Es como si se lo diera a mi hijo', decía".⁶⁶⁹ Un caso ejemplar de esa estética de la existencia cara a Foucault,⁶⁷⁰ traducida en un exceso de sensibilidad que lo mismo se despliega en una "sencilla comprensión del dolor de los humildes",⁶⁷¹ que en la escritura de versos, la apreciación de la música, la inquietud por el conocimiento de lo nuevo. Madre ejemplar de quien, su hijo mayor Silvestre, refiere: "Ella me ha contado su infinita curiosidad por el mundo...; sus sueños y su, cada día, nueva admiración y amor por la naturaleza. Soñaba con tener algún día un hijo artista: poeta, escritor, músico, alguien que pudiera expresar todo lo que ella amaba y disfrutaba de la naturaleza y de la vida (...)".⁶⁷²

Roberto Escudero ha aludido de manera apropiada a esa facultad de nuestro autor, la condición de un ser hipersensible,⁶⁷³ alguien con la capacidad para desentenderse de sí en favor de los demás, una especie de puesta entre paréntesis del yo para volcarse al apoyo de los demás. Expresión de una fuerza de espíritu donde el sentido pertinente de la cultura, en que se ha insistido a lo largo de nuestro ejercicio, tiende a su justo cauce. En contra de las desproporciones del tener ligado a los abusos del poder, nuestro escritor reivindica la posición que desfetichiza el núcleo de ese vínculo, no sólo en el territorio de la escritura, sino en el de la acción, esa gran unidad entre vida y obra vista por Octavio Paz, donde no es posible el trazo de separación entre el novelista y el militante.⁶⁷⁴ Una actitud extraordinaria en un mundo hostil donde la segregación interhumana mediada por la intensidad que Marx denominara desde su teoría del valor, *fetichización del dinero*, impera descarada y desnuda. Al respecto señala Álvaro Ruiz Abreu: "El dinero siempre estuvo reñido con él... No cabe duda de que si Revueltas hubiera tenido bienes los

⁶⁶⁹ *Conversaciones con José Revueltas*, op.cit., p. 56.

⁶⁷⁰ Michel Foucault, *Hermenéutica del sujeto*, Madrid, Eds. De La Piqueta, 1987.

⁶⁷¹ La expresión es de Rosaura Revueltas, citada por Álvaro Ruiz Abreu, *José Revueltas: Los muros de la utopía*, México, Cal y Arena, p. 46.

⁶⁷² *Ibid.*

⁶⁷³ Roberto Escudero, *Un año en la vida de José Revueltas*, op.cit.

⁶⁷⁴ Octavio Paz, "Cristianismo y revolución: José Revueltas", op.cit., p. 359.

hubiera regalado; su vocación mística no era broma”.⁶⁷⁵ Prosigue Ruiz Abreu: “En ese edificio conoció al portero y a su mujer, vivían en la azotea con un niño. Una noche, el portero le dijo a Revueltas que su hijo estaba enfermo. Pero cómo, hay que auxiliarlo de inmediato, compañero. Le entregó unos billetes, los únicos que seguramente tenía en los bolsillos y le regaló la única cobija que tenía en su cama para arropar al enfermo”.⁶⁷⁶

La misma manifestación del *don* se ofrece en la empresa filosófica revueltiana de crítica de la cultura a lo largo de su obra, particularmente en el pasaje del guión cinematográfico *Tierra y libertad*,⁶⁷⁷ que refiere al diálogo entre los personajes *Gabriel Tepepa* y *Alejandro Casales*. Acto desarrollado bajo el tema fundamental del regalo, expresión de los alcances del plano simbólico en la condición humana concordante con la dimensión positiva de la cultura. El objeto otorgado en regalo por *Tepepa* a *Casales* —pistola 38 de lujo, con cachas de plata y con las iniciales GT— se separa de su carácter “regular” de objeto inerte, exánime, frío, opaco, de su valor en cuanto signo cifrado en el código de la utilidad económica, para adquirir el sentido que da su dimensión apropiada al vínculo interhumano asumido, comprendido y sentido hondamente, algo indisociable de una relación concreta, un pacto profundo que se sella entre dos seres humanos, un mostrarse de la relación en su nivel expresivo.⁶⁷⁸

Acaso esa forma de articulación de la intersubjetividad que aproxima la condición humana a las formas más desarrolladas del espíritu, donde el advenimiento de unos con otros adquiere la significación de un *sí mismo como otro*, pueda formularse a partir de la recuperación de la experiencia de nuestro escritor respecto del mundo yaqui, la mirada de ese universo cultural en torno de su contexto y de las existencias que le acompañan en el viaje por la vida.⁶⁷⁹ O de ese otro aspecto de la misma vida mesoamericana, situado en la geografía de Michoacán, el existir purépecha golpeado por el infortunio materializado en furia volcánica, que sin embargo no le lleva a la renuncia de esa ternura muy suya, muy de su alma, exteriorizada en un lenguaje que prioriza las formas diminutivas para referir

⁶⁷⁵ Álvaro Ruiz Abreu, *José Revueltas: Los muros de la utopía*, op.cit., p. 361.

⁶⁷⁶ Ibid. p.p. 361-362.

⁶⁷⁷ José Revueltas, *Tierra y libertad*, Obras completas, t. 23, México, Era, 1981.

⁶⁷⁸ Es lo que plantea Jean Baudrillard en su análisis del valor de cambio simbólico. En él demuestra cómo el objeto dado, el regalado, se sustrae al carácter de objeto para integrarse al plano de la relación. Cualquier cosa dada, regalada, puede significar plenamente el vínculo estrecho y su valor para quienes entran en la composición del mismo. Dice el autor francés: “Lo que percibimos en el objeto ‘simbólico’ (el regalo, y también el objeto tradicional, ritual, artesanal) es no sólo la manifestación concreta de una relación total (ambivalente, y total por ambivalente) de deseo, sino también, a través de la singularidad de un objeto, la transparencia de las relaciones sociales en una relación dual o una relación de grupo integrada” (*Crítica de la economía política del signo*, México, Siglo XXI, 1983, p.p. 55-56.

⁶⁷⁹ Véase, “La tierra y el hombre yaquis”, en, *Visión del Paricutín*, op.cit., p.p. 30-52.

sobre todo a la tierra y a las cosas dispuestas en ella. La misma percepción de la colectividad tojolabal referida por Carlos Lenkersdorf en la evocación de su conversación con el hermano Chepe,⁶⁸⁰ expresiva de una suerte de propuesta alterna a las formas antropocéntricas con las que articulamos el complejo de nuestros modos de relación, y donde es afirmada la idea de que *todas las cosas tienen corazón* significando la necesidad de excluir cualquier suerte de juicio que instale entre los hombres y entre éstos y las cosas, la mezquina relación de dominio-subordinación.⁶⁸¹ Acaso también el acto del don sea uno de los mejores ejemplos que ilustran la bella reflexión de Merleau-Ponty en torno a las cosas y al poder de simbolización que despiertan en la condición humana; las cosas son con nosotros y nosotros somos con las cosas cuando las vemos fuera del prisma de los *objetos neutros*, inertes —los objetos-signos de acuerdo a la denuncia de Baudrillard, propios del sistema de mercado y del valor de cambio desde donde es suprimida la relación intersubjetiva en una referencia explícita a sujetos individuales separados—.⁶⁸² Cada cosa, dice Merleau-Ponty, simboliza para nosotros cierta conducta, nos la evoca, nos provoca reacciones favorables o desfavorables, de ahí que los gustos de alguien, su carácter, su actitud en torno del mundo y del ser exterior, puedan ser leídos en los objetos que eligió para rodearse, en los colores de su preferencia, en los paseos que realiza. Por eso también, mantenemos con las cosas una relación estrecha, hablan a nuestro cuerpo y a nuestra vida, están revestidas de caracteres humanos, viven en nosotros y nosotros vivimos en ellas, estamos investidos de ellas y ellas están investidas de nosotros.⁶⁸³

En las cosas regaladas siempre permanece una parte de la persona que dona, que regala, por eso resulta imposible desprenderse de algo que nos ha sido dado en regalo en cuanto que en ello se efectúa el fuerte lazo que nos asocia a quien nos ha dispensado con su afecto a través de cosa otorgada, aun y cuando ella sufra el deterioro debido al paso del tiempo. La cosa tiene el poder de comunicar al destinatario la estima, la simpatía o el

⁶⁸⁰ El concepto “hermano” en el mundo tojolabal es un punto clave en su forma de percepción del mundo, la mirada en términos de intersubjetividad en el complejo de las relaciones sociales. Puede sintetizarse en las enunciaciones propuestas por Carlos Lenkersdorf en seguimiento de la lógica de ese universo sobreviviente al dominio colonial y a los varios proyectos de modernización en la geografía mexicana: *todos somos sujetos aunque de diferentes clases; todos somos iguales; por ello se excluye la subordinación de los objetos-mandados a los sujetos-mandonos; todos nos necesitamos los unos a los otros para que los acontecimientos se hagan realidad; todos debemos respetarnos mutuamente si no queremos destruir la comunidad de todos y el acontecer del mundo nuestro (Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales, op.cit., p. 46).*

⁶⁸¹ El planteamiento completo en la voz del hermano Chepe apunta: “... todas las cosas tienen corazón, todas las cosas viven. Aquí el reloj que traes tiene corazón. Lo ves porque camina, se mueve. Las flores, las plantas, la milpa tienen corazón. Por eso tenemos que visitarlas, platicarles y esperar que nos platiquen. Tal vez tú no lo ves ni entiendes sus palabras” (Ibid., p. 70).

⁶⁸² Jean Baudrillard, *Crítica de la economía política del signo*, op.cit.

⁶⁸³ Maurice Merleau-Ponty, *El mundo de la percepción. Siete conferencias*, Bs. As., FCE, 2003.

amor del donante; una forma de expresar lo que no se alcanza a transmitir por la palabra, algo que le desborda. Referir entonces al acto del *don*, es enviar a ese quizá cada vez más *raro talento* en la condición humana que recorre los planos de la existencia a contracorriente del asedio de los procesos de subjetivación mediados por el darse de la fuerza enajenante, que en los márgenes de un existir capitalista, también cada vez más atroz, acentúa su impacto en los vínculos interhumanos. Es tal vez una tenue luz al final del túnel del mundo contemporáneo dominado por el campo de fuerza de los signos propios del fetiche dinero, profundizando el imperio del *tener* y a la vez el del *poder*, consolidando el orden social articulado a los circuitos de la unidad del mercado y a la internalización de la exclusividad del valor económico.

La del don concierne entonces a la expresión de una de las formas de despersonalización manifiesta en el desprendimiento, a uno de los *flujos divergentes*, a una de las *desterritorializaciones*⁶⁸⁴ de lo humano, una sensibilidad que resiste a permanecer en los sitios fijados por una sociedad y una cultura alienadas. Una convicción firme que atenúa el impacto de la fuerza alienante sobre la condición humana en sus decisivos ámbitos de asociación, la religión y lo político, expresiones de la cultura misma. La práctica del don toca a ambos en sus modos de darse; separa al plano de la religión de sus formas institucionalizadas que limitan su dimensión al estatuto firme y preciso, al significado de una lectura oficial de lo divino que permite la activación de fanatismos separando a los seres humanos, generando embrutecimientos y odios. En lo político, opera la disrupción de los modos habituales de las asociaciones en el terreno de la *res publica*, su verticalidad disolvente que reafirma el fin último del poder para dominar, instalando la comprensión de otras formas de vida posibles, de otros mejores modos de organización social. La acción de dar, en el sentido evocado por Revueltas —condensado en el guión *Tierra y libertad*, con el vínculo *Tepepa-Casales*—, no sólo profundiza el significado de la relación, sino que la lleva a su nivel más elevado en la experiencia religiosa y política, el plano de la comunidad, la comunión religiosa y la colectividad política. Al recibir el objeto dado, objeta Casales: “No Gabriel. Si hasta tiene tu nombre... ¡Yo sé que quieres mucho a esta pistola!”, y la respuesta que no se hace esperar: “¿Y luego...? ¡Claro que sí! **Se regalan las cosas que se quieren, no las que ya no le gustan a uno. ¿Qué aprecio**

⁶⁸⁴ Evoodio Escalante, *José Revueltas. Una literatura del lado moridor*, op.cit.

demostraría uno a la persona, regalándole lo que ya no vale ante nuestros propios ojos?” (el subrayado es nuestro).⁶⁸⁵

Comunidad en el plano socio-político, comunión en los márgenes de lo religioso, expresiones culturales a distancia de la condición enajenante que gobierna en ambos campos, propiciada por una sensibilidad abierta desde la materia de cambio simbólico fundante de la relación; asimismo, testimonio de la permanencia del vínculo mismo.⁶⁸⁶ Transparencia de las relaciones haciendo posible la salida del yo hacia otro, el encuentro con la alteridad en una especie de reconocimiento de uno en los demás y de los demás en uno, de que todos —incluso todo— pertenecen a la totalidad del mundo. En el plano socio-político el momento de la comunidad se opone a la escisión; el otro deja de ser visto como el adversario tanto en acto como en potencia, la parte hostil a la que hay que confrontar como condición para la realización propia. El acto de dar establece un intercambio fuera del dominio enajenante regido por las desmesuras de la voluntad de tener y de dominar, propio de los signos, de los objetos intransitivos, opacos, para integrar una relación viva que bien puede ser referida a la *philautía* aristotélica invocada por Paul Ricoeur.⁶⁸⁷ La *philautía* o amistad, tiene que ver con el despliegue de un sentimiento de lo mutuo, de la reciprocidad; amistad sustentada en un sentido de lo bueno (a diferencia de aquella situada en lo útil o en lo agradable), que incumbe al deseo de vivir bien. Una amistad virtuosa instalada por encima de la amistad utilitaria o agradable. En torno de esta cuestión refiere Ricoeur, en alusión a la *Ética* de Aristóteles: “Es de destacar, a este respecto, que el primer uso del pronombre reflexivo esté vinculado a la reciprocidad mediatizada por lo bueno: <<Así los que se quieren por interés, no se quieren por sí mismos [*kath'hautous*], sino en la medida en que se benefician algo los unos de los otros [*autois par'alléllôn*]...>>”.⁶⁸⁸

La cultura tiene en los vínculos de comunidad y de comunión —ámbitos promotores del lazo de la amistad— dos formas de distensión del poder de los signos desde donde es constituida una personalidad humana basada en la creencia de que es el hombre, y más allá de esa imagen genérica, el individuo fuera de toda relación, el eje en torno del cual deben gravitar las cosas restantes del escenario del mundo, de que su papel en ese teatro tiene por propósito pasar por encima de cuanto se ubique a priori en oposición a él, de

⁶⁸⁵ J. Revueltas, *Tierra y libertad*, op.cit., p. 57.

⁶⁸⁶ Jean Baudrillard, op.cit., p.p. 55-58.

⁶⁸⁷ Ricoeur, Paul, *Sí mismo como otro*, op.cit.

⁶⁸⁸ Ibid. p. 190.

que el significado de la existencia estriba en la adquisición de notoriedad sobre la base de la apropiación de bienes y riquezas materiales. A esto pudiera objetarse que se trata en los dos modos de relación traductoras de una actitud donde efectivamente es operada la reducción de la alienación que pesa sobre la cultura, manifiesta sobre todo en la fragmentación social, pero que sólo alcanza a tocar ciertos vínculos interpersonales, colectividades reducidas en cuanto a su número. Esto es pertinente para nuestros hábitos comunes de pensar. Sin embargo, los alcances de la experiencia puesta ahí en juego van más allá del significado de un fenómeno cuantificable, objetivable; ubicándose en el terreno de lo abierto, de la posibilidad, aun y cuando esto tenga la forma limitada de una especie de intersticio. Es una fisura por donde se cuelan formas alternas de mirar y mirarse, de escuchar y escucharse, virtualidades y modos de imaginar, que permiten la ampliación de los márgenes de simbolización y, con ello, de la sensibilidad generando las condiciones para el impulso a la intensificación de la creación y re-creación de sentidos, el debilitamiento de la tensión enajenante y la perspectivización de nuevas formas de vida, de otras formas de organización social. No otra cosa ofrece la dimensión de lo comunitario, símbolo de relación entre iguales y requerida de la práctica del diálogo, de la comunicación, del sentimiento de complementariedad, experiencia a que remite lo que en la escritura de crónica y reseña periodística de nuestro autor se relata bajo el título de *Marcha de hambre sobre el desierto y la nieve*.⁶⁸⁹

De las manifestaciones de la enajenación de la cultura en el darse de su forma política, uno de los ejemplos más evidentes es el suceso que emerge durante los últimos años del sexenio alemanista, culminación parcial del ostentoso plan económico de modernización que se decía, marcaba el apuntalamiento para el logro de un desarrollo social a la altura de las sociedades avanzadas. Un programa sustentado en la promoción de la inversión pública en la industria favorecedor del interés de nuevos industriales, en la apertura al capital foráneo, en el impulso del sector primario de la economía sobre la base de la innovación técnica, apoyo a la pequeña propiedad y la liquidación de la organización ejidal; en la reestructuración del partido de Estado para adecuarlo a la dinámica de los cambios en la sociedad y en la economía. Es la etapa de la marcha atrás del nacionalismo revolucionario justificada, no siempre de manera evidente, en la necesidad de incorporar al país al circuito de los Estados que fijan la pauta del adelanto capitalista. Parcela del periodo del *milagro mexicano* con su *desarrollo estabilizador*, donde a la par con el

⁶⁸⁹ *Visión del Paricutín*, op.cit.

impulso al mercado interno y a la industria, se piensa crear una cultura moderna a partir de ciertos rasgos señalados por José Emilio Pacheco: "...comer hamburguesas, páys, donas, o jotdogs, malteadas, áiscrim, margarina, mantequilla de cacahuete. La cocacola sepultaba las aguas frescas de jamaica, chía, limón. Únicamente los pobres seguían tomando tepache. Nuestros padres se habituaban al jaibol que en principio les supo a medicina".⁶⁹⁰ Una más de las empresas modernizadoras en la historia del país que supone una nueva postergación de las reivindicaciones históricas de las sedimentaciones sociales inferiores, cuota eterna al altar del adelanto del país. Una razón de estado que se impone a fuerza de corrupción, de la violencia abierta y velada sobre sus planos disidentes.

Modernidad, noción que sintetiza el propósito de un sexenio que, a decir de Carlos Monsiváis, acaece en un ejercicio del poder público requerido de la diseminación de la corrupción a todos los ámbitos posibles de la vida social. Corrupción encubierta en usos lingüísticos engañosos, muy a la medida de los estafadores de distinta calaña, sintetizados en la noción *desarrollismo*.⁶⁹¹ La idea de modernidad permite articular toda una retórica al servicio del timo, del robo, del pillaje, avocada a la transfiguración de intenciones y acciones cuyo objetivo es el arribo personal, en actos concordantes y consecuentes con el marco ideológico del nacionalismo revolucionario. Sirve asimismo, al escamoteo de las acciones de desnacionalización haciéndolas pasar por medidas pertinentes al propio proyecto nacionalista. Modernización y desarrollismo son las traducciones de la anulación de hecho del plano normativo que prioriza el mejoramiento de las condiciones de la vida social, pacto emergente a partir de los acuerdos del Constituyente de 1917. Desarrollismo y modernización orientados a la transgresión de los límites a la inversión extranjera y nacional, desde la obstaculización o la quiebra de aspiraciones de los omitidos, ajenos al beneficio social y económico, excluidos de la órbita de las decisiones, de los condenados de la tierra mexicana. Programas precisados de la intensificación de estrategias de control sobre organismos sociales fuera de la gestión estatal para reducirles al tutelaje requerido por la aplicación del proyecto. El corporativismo libera los restos de una violencia débilmente contenida, desata las jaurías indispensables para la destrucción de la estructura ejidal: persecución y asesinato de sus defensores y dirigentes; para la demolición del sindicalismo libre: despido, golpes, encarcelamiento, desaparición y eliminación de los sindicalistas que toman partido por la autonomía de sus

⁶⁹⁰ Citado por Álvaro Ruiz Abreu, *José Revueltas: Los muros de la utopía*, op.cit., p. 233.

⁶⁹¹ Monsiváis, Carlos, *Amor perdido*, Era-SEP, México, 1986, p. 34.

organizaciones. Proceso cobijado por la labor de desinformación de la maquinaria “informativa” de siempre, tarea de tergiversación, de engaño, de falsificación.

Uno de los periodos del no lugar para la crítica o el cuestionamiento de la política oficial. Del sitio del uso y abuso de la fuerza para preservar una discutible estabilidad social. Tiempo turbulento apropiado para la continuación de una ofensiva gubernamental en contra del interés general sobre la base del privilegio a los intereses del poder financiero y de la gran inversión y de una supuesta deuda de la nación con los hombres que como “...Robles dejaba[n] de ser Robles el soldado, Robles el abogado ambicioso y oscuro, Robles el que sabía manejar los asuntos debajo del agua,.. Robles el de un destino que nadie podría revelar...”,⁶⁹² acreedores de la sociedad por servicios prestados a la revolución. Tiempo que marca el inicio de la pérdida continua de los limitados avances y conquistas de los postergados, marginados, inadvertidos⁶⁹³ desde el operar conjunto de la ideología y de la coerción, de la seducción y del terror. Afirmar en la palabra la apuesta por la democracia, para negarla de hecho; sostener en el discurso el ejercicio de gobierno en función del bien común, para asimilarle en la práctica al interés privado bajo el argumento de que la acumulación privada del capital redundaría automáticamente en el beneficio para todos. El juego perdurable de la doble cara, del doblez de la palabra, del saqueo y del despojo.

Proceso impedido para la configuración de la vida en común desde todos. Un marco legal extrañado dirigido a someter y sojuzgar el desacuerdo de los situados en la fuerza de trabajo del petróleo, del ferrocarril, del magisterio, de la mina..., a frustrar la posibilidad de autonomía de sus organismos, a invalidar toda línea divergente respecto de los objetivos de las grandes finanzas y de la gran empresa; criminalizar toda desviación respecto de los cánones oficiales en la dirección del país. Toda una percepción de lo social que sólo admite un solo orden para sus espacios: la verticalidad de las relaciones interhumanas donde es excluida toda intervención de las bases sociales en la toma de decisiones en la cosa pública, dejándoles la sola opción de obedecer. México es ese lugar ajeno al desarrollo de experiencias democráticas, sólo propicio a la exclusividad del privilegio y beneficio económico-financiero.

⁶⁹² Carlos Fuentes, *La región más transparente*, op.cit., p. 119.

⁶⁹³ Al respecto, ilustrativo es aquel texto de Serrat que afirma: “Corren buenos tiempos para la bandada de los que se amoldan a todo con tal que no les falte de nada. Tiempos fabulosos para sacar tajada de desastres consentidos y catástrofes provocadas. Tiempos como nunca para la chapuza, el crimen impune y la caza de brujas”. Los tiempos del periodo alemanista en México son precisamente esos tiempos a que alude el cantautor catalán. Desafortunadamente no reducidos a esa época.

Un sindicalismo libre es lo impensable, para la perspectiva alemanista. Las organizaciones de los trabajadores deben marchar a la zaga de lo oficial, abandonar su razón de ser en la aceptación de dirigentes espurios, ajenos a sus formas de vida y a sus padecimientos y riesgos cotidianos, circunscritos a las líneas del gobierno. Todo un suelo nutricio para la diseminación de esa funesta tendencia de buena parte del componente humano de México, el fácil sucumbir a la vileza. Arturo Garmendia alude a la condición de *los obreros sin cabeza*,⁶⁹⁴ fuerza de trabajo asalariada arrojada a la deriva en el juego de las composiciones y componendas político-sociales de un régimen que actúa en favor de la profundización de los procesos degenerativos en la vida social. Pese a esa situación adversa, la resistencia trabajadora se mantiene; la descomposición del sistema político parece alentar el coraje necesario para reafirmar la decisión de lucha por la preservación de los logros y conquistas históricas. ¿Conciencia amplia de los costos supuestos en esos logros y conquistas? Parece ser el caso. No sólo aparecen en juego los derechos alcanzados, los espacios sociales arrancados a la dominación histórica; detrás de ello está la sangre derramada por las generaciones precedentes, el sacrificio de innumerables vidas en la apuesta por alcanzar condiciones de vida social, de cultura y de país más dignas. Resistencia asumida en contra de la fuerza de desproporción del tener apoyada en un ejercicio desbordado del poder.

El año de 1950 registra una de las tantas tragedias vividas por la colectividad minera, conformada como último bastión de la resistencia de los trabajadores a los excesos y abusos del régimen modernizador alemanista coludido con un capital industrial voraz y agresivo. Los mineros de Coahuila son gente arraigada a una tradición que tiene a lo colectivo por uno de los más altos valores del existir humano, es, para ellos, condición imprescindible a la vida misma; la realización de cada uno sólo tiene sentido si ella remite a la comunidad, sin que ello suponga la disolución de las autonomías. Se trata de una unidad orientada al respeto de la subjetividad, una organicidad que se entiende en el tejido de la interdependencia. El espacio de la mina representa, en cada jornada laboral, un desplazamiento constante en el límite, en el hilo delgado entre la vida y la muerte, que hace que el problema de la sobrevivencia sea un asunto planteado con cada incursión al abismo de la tierra. Y el tiempo de trabajo y su conclusión bajo condiciones de seguridad supone una tarea continua de cuidado recíproco; cada minero cuida de los demás como

⁶⁹⁴ Arturo Garmendia, "Los obreros sin cabeza", en Enrique Semo (Coordinador), *México un pueblo en la historia*, t. 5, México, Alianza, 1989.

cuida de sí mismo porque en la vida de uno se juega la de los demás. Una responsabilidad tácita, sobreentendida que se comparte en una especie de clara comprensión de la integridad en términos de mutualidad, es decir, nadie puede asumirse íntegro en su persona si alguien de sus compañeros está bajo la amenaza de perderla. De ahí la inconmensurable significación que tiene la palabra “*compañero*” en ese contexto, orgullo profundo por la identidad a un marco comunitario regido por la fraternidad, el diálogo, la solidaridad y la ayuda mutua.⁶⁹⁵ *La marcha de hambre sobre el desierto y la nieve* constituye un último recurso para los 5000 mineros de Nueva Rosita y Cloete, en defensa de sus espacios y conquistas laborales, del principio de prioridad del interés general, del desarrollo de la convivencia orientada a una buena vida, creación de experiencias democráticas. Es una rebelión en contra del proceso de desgaste y desarticulación de sus organizaciones puesto en marcha desde la violencia institucional cuya lectura del progreso del país se cifra en el fundamento indiscutible de la elevación de la tasa de ganancia, de la organización de los intercambios bajo la unidad básica del mercado, a despecho de una vida social dirigida a la construcción de formas de coexistencia plausibles, acordes al bien común.

Confrontada con el cierre de una estructura de poder reacia a la negociación, a las respuestas y salidas políticas a los problemas sociales —donde las líneas de civilidad y normatividad son reducidas al plano de la letra muerta—, la colectividad minera del norte del país se conforma en símbolo de la dignidad ofendida, del aspecto íntegro de la vida social de México. Una geografía donde la política —conjunto de tareas propias de la “clase política”, la gestión pragmática de los asuntos de las instituciones sociales— opera por encima de lo político —órbita de las decisiones, capacidad de decisión sobre las cuestiones de la vida en común, de establecer y modificar el marco legal que regula las formas de la convivencia, dimensión característica de la vida humana o espacio donde aparecen y son desplegadas las subjetividades en cuanto sujetos libres y creativos aptos para el ejercicio de la palabra y de la acción—, promoviendo la degradación de la

⁶⁹⁵ Ante la tergiversación frecuente de que se han hecho objeto las luchas sociales en México por los medios de información, en un afán de generar sobre ellas un desprestigio general requerido por la oficialidad de los diversos regímenes del siglo XX, los mineros de Nueva Rosita reivindican la necesidad de la palabra verdadera, la voz exacta donde no falta ni sobra nada, donde no hay margen para el trasfondo o el disimulo: “‘Queremos que se diga la verdad sobre nosotros’. Eso es, nada más. **Y puede tenerse la confianza absoluta que ellos no se disgustarían si esa verdad les resultara adversa...**” (el subrayado es nuestro). *Visión del Paricutín*, op.cit., p. 146. En cuanto a la cuestión del “orgullo de pertenencia”, al referir al ser de uno de los mineros inscritos en la colectividad de la marcha, Florencio Alfaro, Revueltas hace ver que se trata de un orgullo diferente a esa actitud orientada a la exclusión de lo diferente, a su ninguneo. Es, señala nuestro autor: “...una ternura obrera, de clase, sin adornos ni sentimentalismos, directa y sencilla, la ternura del ser humano que tiene conciencia de sí mismo y que por ello sabe reconocerse en sus semejantes” (Ibid., p.p. 146-147).

socialidad, suspendiendo marcos legales en función del interés privado. Concesión de validez sólo a los órganos incorporados a la red corporativista; todo un cuadro funesto alimentado por la noción que domina el ambiente de la función pública: deformación de la figura de servidor público en el servidor que se sirve de lo público.⁶⁹⁶ Esa enajenación de lo político condensada en la fórmula revueltiana de la *democracia bárbara*, fenómeno ya referido en nuestro estudio, que concluye en una de las formas decisivas de la enajenación de la cultura. Lo político sustraído a la ampliación de sus alcances desde la práctica autoritaria de un régimen indiferente a la racionalidad sensible necesaria a toda conducción del orden social.

Violentación discrecional del marco legal, en sus aspectos social y laboral para consumir el despojo y la sumisión de los trabajadores desde el aparato de una “revolución hecha gobierno”, prioridad del fin abstracto de “...orientar los esfuerzos hacia la consumación de las superiores metas nacionales” —práctica de convenios cupulares, concreción del nexo estrecho entre el mecanismo corporativo y el interés empresarial, como el del Pacto Obrero Industrial—,⁶⁹⁷ para garantizar la modernización del país. Con todo, la voluntad trabajadora lleva la lucha a otros niveles: profundizar sus alcances para hacer llegar sus razones a la opinión pública y a las conciencias del país. Decisión producto de la discusión abierta y del consenso libre en lo colectivo: la marcha hacia la ciudad de México, un éxodo activo similar al que han tenido que asumir innumerables mujeres y hombres mexicanos en la búsqueda de un mejor porvenir para los suyos y para sí. Recorrido entre el lugar de las familiaridades cotidianas y del trabajo, y el centro

⁶⁹⁶ Arturo Garmendia refiere apropiadamente al fenómeno de corrupción de lo político, desde, precisamente, el ejemplo de la experiencia de los mineros de Nueva Rosita y Cloete. Señala el historiador: “La relación de los hechos es la siguiente: como resultado de la guerra de Corea, los precios de los minerales se elevaron considerablemente. La subsidiaria mexicana de la compañía yanqui ASARCO obtuvo, en un solo semestre, beneficios por 350 millones de pesos. De acuerdo con un derecho contractual, en el caso de beneficios excedentes las empresas estaban obligadas a distribuir estos beneficios en forma tripartita: una tercera parte correspondería a la empresa y las otras dos al fisco y a los trabajadores. El ‘negocio’ estaba a la vista. El secretario del trabajo entró en pláticas con la ASARCO y a cambio de una mordida de 38 millones de pesos escamoteó 120 millones de pesos a los obreros y otro tanto al fisco. La sección 14 del STMMSRM, en Nueva Rosita, Coahuila, emplazó a huelga el 16 de octubre de 1950 y el ejército ocupó su local y sitió al pueblo con ametralladoras.

Para someter por hambre a los huelguistas, la empresa imperialista, con la anuencia gubernamental, congeló los fondos sindicales y cerró la Cooperativa de Consumo, así como la clínica médica de los trabajadores. Se censuró su correspondencia y los bancos locales se negaron a tratar con ellos. Nueva Rosita fue declarada estado de sitio... La situación en Rosita era insostenible: sin libertad, sin alimentos, sin nada. Decenas de niños había muerto de hambre y por falta de atención médica, los mineros vivían prácticamente en un campo de concentración... Así el 20 de enero de 1951, cerca de 5000 huelguistas, muchos acompañados por sus familias, iniciaron una marcha a la capital de la república, distante 1500 kilómetros, para solicitar audiencia presidencial... A razón de 25 kilómetros diarios, el sábado 10 de marzo arribaron al zócalo, donde una enorme multitud los esperaba: obreros, estudiantes, intelectuales corearon sus reclamos de justicia. El Palacio Nacional estaba desierto...” (“Los obreros sin cabeza”, op.cit., p.p. 145-146).

⁶⁹⁷ Ibid., p. 135.

neurálgico de esa vida social. Una peregrinación que muestra a la mirada de los mexicanos la integridad y dignidad, la voluntad firme, encarnadas en los trabajadores de la mina; que expone su palabra dando a conocer los motivos de la lucha y de lo que en ello se juega, a todos aquellos dispuestos a escuchar la otra la voz, a los que permanecen bajo la seducción de la mentira de un gobierno regido por los desbordes del poder.

El texto *Marcha de hambre sobre el desierto y la nieve*,⁶⁹⁸ parte de la narrativa periodística revueltiana, exhibe los alcances del proceso alienante de la cultura en México, desde el hacer político alienado. Una parcela de la historia de las víctimas que testimonia de la vigencia de la capacidad humana de desprendimiento, aptitud que pone en desgaste las líneas privilegiadas por una vida capitalista conformada a los vicios que se propone como su más alta tarea. Relato de una de las resistencias más significativas a la enajenación de lo político en la política. Asimismo, de una aptitud hospitalaria de gente anónima que jamás se ha abandonado a la fascinación de supeditar el ser al tener, que se ve y reconoce en sus semejantes, que se da a quien requiera de su colaboración solidaria, que interrumpe la deformación de las relaciones interhumanas de un estado de cosas jerarquizado. Hospitalidad que fortalece la firmeza de la gente de la mina,⁶⁹⁹ que le permite sortear de mejor manera la represión sistemática cernida sobre ella, concretada tanto en la imposición de representaciones espurias, como en la mentira esparcida por la maquinaria de “opinión”,⁷⁰⁰ en despidos masivos y encarcelamientos ilegales, en agresiones físicas de cuerpos policiacos y militares, hasta en asesinatos selectivos de dirigentes democráticos por grupos de choque y de mercenarios, en la corrupción de autoridades que nulifica sus derechos. El encuentro de los mineros con pobladores de las comunidades tocadas por el paso de la marcha hacia la ciudad de México, instala una experiencia rica en expresiones de apoyo y ayuda que genera un excedente del sentimiento de responsabilidad y cuidado por los demás entendido como cuidado de sí

⁶⁹⁸ J. Revueltas, *Visión del Paricutín*, op.cit., p.p. 143-156.

⁶⁹⁹ El párrafo que cierra el texto de reseña sobre los mineros de la caravana a la ciudad de México, remite a la fuerza interior dada sólo en aquellos convencidos de la pertinencia de su razón, de la rectitud de su posición. Señala Revueltas: “Pienso en aquellos que sin darse cuenta de lo que dicen, afirman que los mineros están manejados por fuerzas ocultas. Pienso en ellos y creo que tienen razón: los mineros se mueven bajo el implacable impulso de las implacables y poderosas fuerzas ocultas que laten dentro de su propio corazón. Esas fuerzas invisibles, que cuando se hacen conscientes en el alma del pueblo, son capaces de destruir y construir un mundo” (Ibid., p. 156).

⁷⁰⁰ Refiere nuestro autor en el relato en cuestión, al recelo del componente humano de *la marcha de hambre* ante la presencia de periodistas en las pausas del recorrido, a los que ve como portavoces de la mentira oficial: “—¡Con que periodistas! ¿No?... Miren... los periodistas nomás han venido para decir mentiras de nosotros... —Lleva a los amigos estos contigo pa’ que les enseñes por onde lleguen, pa’ que miren que todos somos mineros y luego no anden con tarugadas en sus periódicos.

Se había dicho en cierta prensa que la caravana era apócrifa, constituida no por mineros sino por campesinos engañados por sus líderes” (Ibid., p.p.143-146).

mismo. Una apropiación de la conciencia de comunidad, del sentido de comunión que se superpone a la forma decisiva del darse de la enajenación: la escisión interhumana y de lo humano con el resto de las cosas del mundo. Fenómeno éste determinado en amplia medida por la desproporción en el afán de posesión, de dominación y de mirar antropomórficamente. En el encuentro de esos seres pertenecientes a distintos espacios pero próximos en una percepción del mundo de la vida como ámbito de todos, que niega el privilegio y la exclusión, se afirma la conciencia de que todos requieren de todos.

Recorrido asombroso que despierta conciencias, que abre zonas a la aproximación, a la necesidad del estrechamiento de las relaciones interhumanas, a la toma de distancia de almas y corazones respecto del egoísmo. La ayuda de la gente situada en el recorrido de la *caravana*, es una disposición espontánea. Es la energía del don que fluye intensamente en respuesta a la solicitud silenciosa de mujeres y hombres próximos en condición y en situación, en la clara consideración de que se es uno con los demás, sensibilidad que asume el dolor ajeno como algo propio, que lejos de rendirse a la corriente de la escisión, la sortea enfrentando sus turbias aguas con el poder de la generosidad desinteresada. Refiere Revueltas: “Atilano tenía razón: el pertenecer a la caravana era para sus componentes, en cada una de las poblaciones que tocaban, igual que un ábrete Sésamo. Al paso de los mineros —que transitaban silenciosos y erguidos por las calles— yo vi salir a los niños y a las mujeres de Saltillo con regalos. Y más adelante, en las pequeñas rancherías, he visto como las ancianas salían a la carretera con las canastas de alimentos, que entregaban, con lágrimas en los ojos, a éste o aquél, al primero que encontraban, sin distinguir a quién, ni reparar en la persona, pues a fin de cuentas aquello era como un presente plural y sin nombre, ofrecido a esa caminante multitud anónima que parecía dirigirse, inexorable, hasta el sitio mismo de su tierra de Canaan”⁷⁰¹. Desprendimiento de lo propio siempre ampliamente valorado, de los bienes que en esas zonas se ubican en lo imprescindible porque ahí jamás sobra nada, porque ahí siempre se vive en la falta algo. Triunfo del compartir, de ese ir a una recusando la priorización de lo individual, la idea del yo antes que todo. Desinterés y afecto, actividad disolvente de los nudos de la alienación.

Frente a los modos de pensar y actuar adheridos a las formas de enajenación de la cultura: menoscabo de lo político en la prácticas de una clase política instalada como beneficiaria de un orden sustentado en la dominación humana; prácticas religiosas condicionadas por

⁷⁰¹ Revueltas, José, *Visión del Paricutín*, Obras completas, t. 24, Era, México, 1986, p. 149.

intereses y relaciones de poder, han surcado tiempos y espacios modos de ser que les perturban, que le dislocan, que le interrumpen, que le subvierten. Modos de ser situados en una extraordinaria aptitud de saberse realizados sólo a partir de la realización del semejante, en renuncia categórica a los límites marcados por las miserias de una condición humana de ordinario. Asunción de lo amoroso y de lo comunitario, del sentido que acompaña originariamente a la palabra religión, *religare*, comunión y comunidad, vulnerando los signos que otorgan a la propiedad privada y al poder el estatuto de ámbito inafectable, que legitiman la abyecta “capacidad” para falsear, mentir, burlar, para pasar sobre los demás, para fracturar aspiraciones y proyectos ajenos. Darse, brindarse al otro requerido del afecto y de las expresiones solidarias de quienes comparten con él el plano del mundo. Talento excepcional de un espíritu fraterno que no por venir a menos en los recorridos de lo acostumbrado, haya que entenderlo como cancelado definitivamente. Despliegue de una aptitud conmovedora de gente de una mirada abierta, atenta, diferente a la que domina en el panorama del existir social, contrapuesta a la pasividad que se asume de común y que permite la imposición de la injusticia; que interpela a mantener activo el trabajo en favor de hacer mejores las variantes de nuestra convivencia. Una apuesta por llevar al ser a algo más, por la demarcación respecto de cualquier fatalismo portador del clamor de la inutilidad de toda acción opuesta a lo indigno, a la violencia, al crimen; de todo juicio concluyente sobre el ser y el hacer humanos, ideas acerca del ser como algo ya acabado a lo cual nada se puede oponer. Apuesta por continuar a distancia de esa especie de aceptación categórica a una sola forma de darse la realidad, porque así son y así siempre han sido las cosas, criterio que sitúa a quienes están asimilados al otro lado de la vida a la condena de un padecimiento eterno.

CONCLUSIÓN. JOSÉ REVUELTAS Y EL ÁRBOL DE ORO.

Entre las mejores referencias sumarias a la personalidad de José Revueltas, queremos destacar los títulos de dos trabajos que invitan a pensarla bajo la alegoría de: *el árbol de oro*. Uno de ellos, de la autoría de José Emilio Pacheco, aparece suscrito en el prólogo a *Las evocaciones requeridas I*, sitúa la subjetividad de nuestro escritor análogamente a la consistencia de un eucalipto que, a pesar de la agresión que sufre por la mano irresponsable del hombre, verter material corrosivo en sus raíces, mantiene firme su condición. Con ello, la esperanza de que el panorama de la ciudad de México no llegue a tornarse desierto. El otro, de Philippe Cheron, “*El árbol de oro. José Revueltas y el pesimismo ardiente*”, coincide con la descripción anterior, añadiendo la propuesta de incluir en esa caracterización a la obra misma de nuestro autor. De una u otra manera, ambas expresiones instalan de cara ante una existencia extraordinaria que se traduce en su obra y que se inscribe en tensiones irresolubles, una de las cuales es referida apropiadamente por Cheron, y que tiene lugar entre su militancia en una corriente cerrada intolerante y su inagotable sensibilidad desplegada en la creación literaria. Si bien, no puede negarse que los ejes de su pensamiento y acción fueron siempre la crítica y la autocrítica, ciertos pasajes de su existencia aparecen marcados por su puesta en suspenso exigida por la coyuntura política y moral del mundo de los hombres durante los aciagos años 30s, 40s, y 50s, del siglo XX. Pese a esto, hay que afirmar que se trata de una *ipseidad* —a la manera en que trabaja ese concepto en la filosofía de Paul Ricoeur— que logra preservar la fidelidad a un estilo de vida, semejante a la constitución firme del eucalipto que resiste a la adversidad permaneciendo y haciendo frente a las formas de bajeza corrosiva humana concretadas en el ninguneo visceral, en la reducción al encierro carcelario, en la desaprobación muchas veces mezquina de gente cercana. Un árbol de oro humano que resiste a la arremetida de un ambiente proclive al paradigma de la razón concluyente con que operan por igual el estado mexicano y el socialismo real.

Si llevamos esta metáfora más allá de la personalidad de nuestro autor, otra de sus ubicaciones pertinentes no puede ser más que la de la cultura, que es la vida misma que persiste a pesar de la atrocidad que domina los planos y cursos de su panorama, de las múltiples prácticas de agresión, destrucción y barbarie de que es objeto continuamente. Nuestra lectura hermenéutica de la actividad textual revueltiana, nos ha posibilitado advertir ahí la potencia de un pensamiento que se deja ir más allá de su contexto para alcanzar un tiempo por él ignorado, como en un acto de salida de sí que espera ser

recuperado por otros permitiéndoles hacerse parte de su propia experiencia, situarse en un escenario que no es el suyo, posibilitándoles ver lo que no han visto, conocer lo que no conocían y pensar lo que nunca habían pensando. Una reflexión que al situarse en la pregunta por la cultura y al visualizarla subsidiaria de la acción corrosiva de la enajenación, impedida para el despliegue de sus expresiones más propias, no obstante la llega a concebir preservando lo fundamental de su consistencia, de su sentido más propio. El impulso vivo que traduce la nota principal de la cultura en lo humano y de éste en aquélla, aparece escamoteado en el recorrido histórico de la vida en común mexicana no sólo por la puesta de problemas y temas insoslayables en el territorio de lo diferido, sino porque ahí tiene lugar un curso indiferente a la memoria, apático a la escucha y ajeno a la mirada. Todo un distanciamiento de la posibilidad, de la disposición para dar a la renovación, a la reinención, a la creación de lo nuevo, un matiz más profundo que el que han adquirido en ese itinerario.

La analogía de la fuerza cultural con la imagen del árbol evocada por José Emilio Pacheco y por Philippe Cheron, permite adelantar una de las enunciaciones plausibles para una mejor aproximación al sentido de esa intensidad: *el árbol de oro de la vida por excelencia*, planta vigorosa que, a pesar de estar sometida al trabajo destructivo de modos de pensar y actuar que mantienen lo humano en la trivialidad de la vida como economía —como señalara Antonio Caso— o que incluso le hacen descender a la condición de animalidad, no cede al empuje de esas manifestaciones conservando su fortaleza, su energía. Vigencia del poder ser más, del apunte a la esperanza; continuidad del flujo vital de la savia: la crítica y la autocrítica, la imaginación creadora y recreadora, el espíritu activo que da a la conservación su dimensión pertinente, oportuna: el sobrepasamiento de la mera repetición, de lo rutinario, de lo ordinario. En suma, una afinidad que permite pensar la cultura a la manera de perspectiva que abre otro u otros planos a la realidad humana, otro mundo posible, nuevas formas de imaginar y de crear.

Frente a la sustracción de lo cultural operada por la labor de vulgarización tanto en la experiencia religiosa como en el hacer político, dominante en la geografía de México, emergen desde una condición marginal formas expresivas de lo humano, partes del árbol de oro de la vida, resistiendo a la banalización de la existencia. Orientaciones que pueden sintetizarse en eso que proponemos denominar la vitalidad de una *poesía práctica*. Actitudes y miradas extraordinarias, sensibilidad desbordada rica en giros, en expresiones alegres y joviales que adicionan a la vida un refinamiento especial, embelleciéndola,

haciendo de ella —ya a partir de la actividad de un ejercicio crítico elevado y de prácticas acordes con él, ya desde gestos sinceros, generosos y llanos que abren espacio al encuentro y al intercambio hospitalarios, o de una efusividad ocasional tornada risa compartida, intercambio de la broma y de la chanza fuera de todo desenlace agravante— un sitio generoso, acogedor, propicio al despliegue de individualidades y colectividades. Procederes, cultivo y ejercitación de un ser más acabado, lo mismo en gente de un estilo depurado, elaborado, que en gente sencilla, tal vez un poco agreste, pero portadora de una condición iluminada en el marco de su sencillez, como refiere Rosaura Revueltas a propósito de sus señores padres, Romana Sánchez Arias y José Revueltas Gutiérrez. Seres refractarios a toda manifestación del existir humano que suponga el rebajamiento de su condición al nivel de la ordinariez, de lo ignominioso; a toda tentativa al desmembramiento de la vida permitido por la sinrazón del beneficio personal, por el empobrecimiento del pensar y del ser. Algunas de esas formas, ya casi extintas en los escenarios conformantes del mapa de nuestra diversidad sociocultural; otras, manteniendo su intensidad y cobrando despliegue en formas de la aptitud creativa y recreativa de gente pública o anónima que confluyen en la aportación del sesgo emotivo necesario al sentido propio de toda cultura.

En el mundo de nuestro tiempo dominado por la precariedad, donde el cálculo económico es interiorizado desde la más temprana infancia, confinando voluntades a la prisión de la apuesta por las riquezas, la vida dispone aún de una fuente que le vigoriza, el manantial de la *poesía práctica* —inherente al ser mismo de José Revueltas— diseminada en los campos del arte y de la filosofía, pensamiento y actividad humanos por encima de lo común donde son desgastados más profundamente los alcances de la enajenación en la cultura y en la socialidad humana misma. La del arte, actividad creativa por excelencia y, además portadora de una nota crítica significativa, aporta al ámbito de la cultura su dimensión más elevada y acabada, la condición de libertad. Línea privilegiada por la escritura revueltiana, expresión del poder creador humano que añade elementos nuevos al mundo, que renueva el espacio simbólico y enriquece lo dado agregándole otros bienes y, con ello, reafirmando el carácter plausible del ser de mujeres y hombres: su condición de inacabamiento, un ser siempre haciéndose y por hacerse. La condición de libertad es lo más propio de la actividad artística por cuanto que ella aparece sustraída al condicionamiento absoluto, por cuanto es manifestación de la aventura que desborda lo establecido, que se aleja de la repetición a partir de re-crear lo dado, el dato. Como señala

Revueltas, cuando el arte lleva a cabo la crítica de su objeto adquiere la traducción de una especie de *inconformidad* permanente que se expresa en el hombre concreto, respecto de su inmediatez específica (realidad inmediata, sensorial), independientemente del espacio y el tiempo en que aparezca situado. Al configurarse como poder creativo intenso, su “esencia” es la negación —un recusamiento dialéctico a decir de nuestro autor— de toda forma social e histórica enajenadas.

En una vida en común condicionada en amplia medida por la fuerza alienante de un pragmatismo insustancial apoyado en el criterio de la utilidad magra, que empobrece sensibilidades y los espacios de la intersubjetividad, fragmentándolos, desarticulando vínculos y planos comunitarios, el arte trabaja impulsándolos devolviendo la dignidad, el colorido, la tonalidad, el sabor a los planos compartidos, permitiendo en ellos la rearticulación, el recomienzo o la reinención de sus contenidos. En el arte la existencia humana posee una de las fuerzas que desestabilizan, que irregularizan el operar del poder enajenante, debilitando su intensidad a partir de la actualización del encuentro armónico del cuerpo y el espíritu, enriqueciendo el mundo con nuevas significaciones, con otras formas de percepción dislocando los ritmos de la mismidad, de la monotonía. Generación de paisajes, estampas, iconos, desde el libre juego de luces y sombras, de líneas y formas, para deleite y regocijo de la mirada; derroche de la imaginación en el alargamiento metafórico del lenguaje alterando la linealidad ordinaria para regalarse en el poema; exceso de una aptitud que integra armónicamente tonalidades y sonidos dispersos, que suspende la disonancia para la fascinación del oído. En suma, en toda forma artística desborde y desproporción de lo vital entregando a la vida otros elementos, giros nuevos a lo creado; a la conservación el mejor de sus cauces con su conjunción con el cambio.

La sensibilidad ahí vertida inviste a la materialidad de sentido, restituye a la unidad cuerpo-espíritu su consistencia hurtada desde los desbordes del poder y desde las desproporciones del tener, donde la riqueza de las formas expresivas humanas es recusada en función de su “inutilidad” o de su carácter “inutilizable; el creador visto como un objeto más, la creación como un objeto reducido a su valor económico, al valor de cambio; ambos mutilados en la forma mercancía. Por eso, tiene razón el escritor duranguense al postular que la tarea fundamental en que se juega el existir contemporáneo es la de la querrela por la libertad, una lucha que debe librarse, que tiene que seguir librándose en ese contexto general asimilado al cierre, al pensamiento y a la práctica inerciales, ajenos a toda vitalidad, a toda animación, sólo amoldados a lo dado,

indiferentes al impulso creador, reducidos a la pesadez del más de lo mismo. Una disputa en favor de condiciones y espacios promotores del enlace pertinente entre conservación y renovación, en los que el hombre pueda trabajar por la apuesta de pertenecerse a sí mismo a pesar de la enajenación.

La de la filosofía es una actividad próxima al arte debido a que por su carácter de disciplina al margen de los discursos regulados por un criterio preestablecido de la verdad, detenta una nota crítica que conduce a la creación; la filosofía crea al inaugurar otros conceptos o al dar nuevos giros a los ya existentes, modificando modos de percepción, esquemas de pensamiento y prácticas. Orientación creativa asociada a la pregunta, a la puesta en cuestión de los supuestos y fundamentos de ideas, creencias, actitudes y actitudes generalizadas. Cuestionamiento y problematización que conducen a la agitación de la imaginación en la búsqueda de respuestas a esas dudas, a esos nudos, un instalarse en el movimiento de la vida. Hay en la filosofía una especie de gestión que lejos de someter el caudal de la existencia al control a favor de lo dado, trabaja por la disolución de las formas de petrificación de los ideales, de las concepciones; de la toma de distancia respecto de la aspiración a hacer de costumbres, ideas o concepciones, algo definitivo. Si hay algo que ese cuerpo disciplinar exija preservar es la inquietud, el recelo, por toda aspiración al acabamiento. Es por un ejercicio de la filosofía que nuestro autor puede —pese a que en ciertos periodos de su existir se abandona a la corriente de la verdad stalinista— denunciar y actuar en oposición a la tentativa del sometimiento de la vida, desde la subordinación del arte a la exigencia ideológica del realismo socialista. Esa tarea de deformación de la cultura bajo la sublimación del ideal del “hombre nuevo”, ficción perniciosa caracterizada por el puritanismo, el optimismo, la heroicidad positiva absoluta, la alegría y los nobles sentimientos. El carácter crítico de la filosofía y su nota creativa permiten sustraerse a las tentativas de ideologización, de enajenamiento de la libertad humana en su condición vital y activa. Aspecto del árbol de oro de la vida, de la cultura y de la *poesía práctica*, la filosofía demuestra su real vigencia ante la proliferación de modos de pensar complacientes con el estado de cosas que trabaja en el envenenamiento de la propia vida, abriendo el mundo más allá de su hechura, manteniendo vigente la idea de que se trata de un mundo que se está haciendo y que en el futuro puede tener un rostro distinto. Discurso filosófico, traducción del ejercicio siempre necesario de la crítica, de interrogación acerca de los aspectos de la realidad social humana, de las relaciones que la articulan, de los espacios conformados a partir de esas

relaciones, de las fuerzas e intensidades que la penetran trabajando sobre sus estabilidades y sus giros, sus invariencias y sus alteraciones, sus avances y retrocesos.

El tronco del árbol de oro de la vida, la cultura, constituye el sustento, la condición del hacer comprometido en la filosofía, en virtud de que es ahí donde se juega fundamentalmente el despliegue del ser de lo humano, de sus procesos de subjetivación al tejido de sus vínculos sociales y a la estructura de los escenarios que les sostienen. Flujo incesante de intensidades propiciatorio de las tensiones entre lo invariante y la variación en las formas del discurrir de la condición humana en el mundo; de las aproximaciones entre sus manifestaciones diversas y sus rupturas, sus concordancias y divergencias. El plano cultural al aparecer como el soporte principal para la tarea filosófica, configura su horizonte primordial y en ello su margen propio, ineludible. Pero, a la vez, es por la actividad de la filosofía, energía creadora y crítica, que lo cultural alcanza una de sus mayores perspectivas al poder cuestionarse sobre su concepto y su ser. En esa relación tiene lugar un gozne que da su sentido pertinente a cada una de las expresiones del árbol de oro de la vida. A la cultura misma en cuanto fuerza, intensidad cuyo despliegue en el tiempo, preserva y renueva, ratifica y altera, rehabilita y crea a propósito de la inagotable complejidad de las semblanzas, facetas, actitudes, atmósferas, contextos, en que discurre el existir humano en común. Actividad crítica y creación hermanadas en la asociación filosofía-cultura, una suerte interpenetración, de interacción de ambos dominios en la medida en que la primera no puede ejercer su tarea sin el suelo que le cimenta y le nutre, sin esa fuerza de la cual es parte; y en que la segunda, en que su dimensión se parcializaría al desarrollarse al margen de su propia faceta filosófica, fuera de la profundidad que le es indispensable, de esa especie de verdad fundamental suya que estriba en la generación de nuevos sentidos, en la apertura tanto hacia la tradición como hacia el porvenir a partir de lo actual. Entonces, en la filosofía se puede ver el activarse de un ejercicio cultural en la cultura, el operar de una fuerza que mantiene viva la planta áurea de la vida por sobre la aridez dominante en el panorama del mundo.

Frente al trabajo de un poder desbocado que ha hecho de la política en México una práctica prosaica, bárbara, el foco del vertedero corrosivo interminable sobre la cultura — corrupción de su plano originario, distorsión y destrucción de su función esencial: el poder de la comunidad como referencia primera y última de la cosa pública—, la experiencia del 68 se levanta como una línea alterna reconstitutiva de la integridad de lo político. Una expresión más de esa *poesía práctica*, savia que permite a la vida y a la

cultura preservar su vigor, resistir al languidecimiento, mantener la esperanza en la decencia del espacio público. La generación del 68 es la contraparte y la respuesta categórica a la vulgarización de lo político promovido desde un autoritarismo frívolo y corrupto. El velo de la gesticulación, de la parafernalia, de la práctica reiterativa del engaño, de la simulación que oculta el rostro real del presidencialismo, es removido desde la fuerza de un pensamiento y una acción inéditos que devuelve el concepto de *democracia* a su margen significativo plausible: forma de vida orientada a la palabra dialógica, comunicativa, a la experiencia del intercambio de ideas y del acuerdo sin imposición. Emplazamiento de los seres humanos —juventud universitaria y demás sectores acompañantes en la empresa de desgaste de la credibilidad de un poder político que ha hecho de la corrupción, de la vileza y de la impunidad formas privilegiadas de vida— en el plano de la participación, de la discusión de ideas, temas y problemas comunes, desde el ejercicio de la autonomía y desde la toma de conciencia de la responsabilidad compartida en las decisiones acordadas, desarrollo de una mentalidad a la altura del compromiso con la creación de condiciones para otro orden institucional. Encarnación de la libertad que marcha a contracorriente de la costumbre de una vida en común adaptada, en sus manifestaciones generales, a la renuncia a decidir; una ventana abierta a otra mirada sobre las cosas del espacio público, a la posibilidad de conformar una vida social donde la prescripción, la orden, el mandato arbitrarios dejen de fungir como la única opción en la relación dirigentes-dirigidos.

Quizá la mejor caracterización del 68 mexicano sea la que nos llega desde la voz de un actor del movimiento, José Revueltas, al margen las elaboraciones de observadores imparciales y objetivos de los hechos, un protagonista del elenco comprometido con la vida, con la cultura, con la palabra. Para nuestro autor se trata de una generación merecedora de los títulos de dignidad *conciencia de México* y *conciencia de la cultura*, nombramientos que traducen los alcances de una aptitud cognitiva y de una disposición a conocer, una decisión para intervenir y trabajar por la dignificación de lo político y de la vida social. Puesta en tensión de una conciencia colectiva que devuelve la cultura a su condición de marco total: fuerza activa donde la conservación es mucho más que la simple repetición de lo mismo, algo más que el retorno incesante a lo de siempre, y donde la renovación es más que la energía de un cambio devastador; poder que crea para conservar y que conserva para crear, potencia que mantiene para renovar y que renueva para mantener. La de totalidad responde a una nota que, trasladada al hacer político, tiene

que ver con el rechazo a la parcialización que le agota en una tarea de gestión pragmática desempeñada exclusivamente por especialistas, agentes facultados para el gobierno de la cosa pública. La experiencia del 68 permite visualizar a esa actividad como una capacidad latente en el compuesto humano de la vida en común, para intervenir, discutir, discernir y tomar decisiones en torno de los temas y asuntos comunes, para hacer de los espacios sociales, de la ciudad, algo más habitable, más decente, más honorable. Todo un actuar que implica la madurez de un pensar que tiene clara la dimensión de la autonomía, denominada por nuestro autor *autogestión*. Aptitud instalada en la condición de sujeto de lo humano, desde la cual cada uno se maneja y se dirige a sí mismo para dar forma a la intersubjetividad, un cultivo de la propia libertad para poder ser mejor de lo que se ha sido y de lo que se está siendo, responsabilidad por las propias desde las propias posibilidades, alcances y límites. Asunción de la situación, de las tareas, de las perspectivas y consecuencias, ante los desafíos formulados por el tiempo y el espacio en que se aparece inscrito. *Conciencia de la cultura*, articulación de pensamiento y acción que ve en la diversidad de ideas y posiciones, más que el impedimento para el desarrollo de la socialidad, una de sus condiciones de posibilidad; en la práctica de la discusión y del debate, no la tendencia a la confrontación a muerte entre propuestas y direcciones diferentes, sino el marco necesario para la adopción de las respuestas apropiadas a los problemas vividos en común. Todo un desborde de ese margen estrecho en que ha sido inscrita la palabra *democracia* por los usos y rutinas de un sistema vertical conformado en función de la pasividad y domesticación de la base social, del avenimiento con usos discrecionales del poder y con un derecho exiguo de los planos gobernados para “elegir” periódicamente al compuesto del cuadro autoritario-corporativo que les mantiene sujetos a las mismas cadenas sociales, culturales y económicas.

Desde el ámbito universitario se desarrolla un impulso colectivo que da a la voz *democracia* su sentido vivo, vital-activo: incorporación de mujeres y hombres al ejercicio de la intersubjetividad, al ensayo de la horizontalidad desde la palabra como vehículo fundamental del encuentro. Práctica de la querrela afectiva, aveniente en la disposición al intercambio de la voz: convicción en la posesión de la idea o del juicio pertinente, pero a la vez, inclinación a la escucha de los criterios opuestos que de igual manera pueden ser portadores de la razón, un abrirse a la posibilidad de que ellos pueden tener mayor pertinencia que los propios; acuerdo colectivo de las decisiones sobre la base de la argumentación convincente. La tarea de discusión sobre la base de la crítica y la

autocrítica sorteando los roces de la sutura del pensamiento, forma familiar a los usos y rutinas de la clase política, artífice de la *democracia bárbara*. Actualización de lo político fuera de la verticalidad dominante en el panorama del orden público, vigencia de lo colonial concretado en el lenguaje retórico; sustitución de las manifestaciones burocráticas en los centros universitarios conformadas por el marco estructural de la sociedad de alumnos, el colegios de profesores, los foros de capacitación oratoria, por instancias vivas, dinámicas como las de los Comités de Lucha electos en asambleas estudiantiles sometidos a cuestionamiento permanente y revocables de acuerdo a la decisión general razonada, el Consejo Nacional de Huelga instancia de dirección general ligada a las bases desde la obligación a la rendición de cuentas permanente respondiendo al mandato que éstas le han conferido.

El 68 como *conciencia de la cultura* reformula la orientación de la educación en un sentido autogestionario que supone el distanciamiento respecto de la orientación que ve en el hacer de la formación académica una tarea de impartición de lecciones en el espacio de la cátedra, reiteración de temas y contenidos textuales dominados por formas rígidas, monótonas y desprovistas de imaginación y sensibilidad; forma de relación reproductora del orden jerárquico de la vida social en su conjunto: el profesor, polo activo, y el alumno, entidad pasiva receptora del conocimiento y de la sabiduría de aquél. La autogestión en el terreno educativo, un saber dirigir-se en el escenario de ese aspecto de la compleja vida en común, no sólo implica el que alumnos y profesores recorran juntos y redescubran la aventura del conocimiento y del pensamiento recorrido desde el proceso creador de las ideas y las perspectivas soporte de los variados aspectos de la cultura, la ciencia, la filosofía, el arte... Asimismo, supone una reformulación, un redimensionalizar del concepto de democracia: su disposición en el terreno del conocimiento, es decir, se trata tanto del acceso del mayor número de seres humanos a la esfera del conocimiento, como del impulso a una formación en el sentido de aptitud para el ejercicio de la duda, de clarificación de la necesidad de la puesta a discusión de juicios, conjeturas, tendencias, opciones y posiciones; del cuestionamiento e impugnación de situaciones, la lucha de ideas, antes de decidir, de optar. Es el plano de la *democracia cognoscitiva* como lo denomina Revueltas.

Ante las nuevas modalidades de la barbarie política, de la *democracia bárbara mexicana*, vividas en México —política denigrante traducida en negación de la autonomía de sindicatos, de organizaciones campesinas y populares, de prácticas electorales donde se

cambia de personas para preservar la misma estructura presidencialista, ya a través del “tapadismo”, o de la comedia política de los últimos tiempos arropada en la tecnologización de los procedimientos de elección que hacen del fraude en ese campo una labor más sofisticada, de la coacción y compra de votos subasta de hecho de cargos públicos, culto del dinero que otorga el triunfo en la contienda política haciendo virtud del cinismo soez que declara *haiga sido como haiga sido*—, la experiencia del 68 mexicano parece resonar intensamente en el siglo XXI. Aquella poesía práctica concretada en las acciones de autogestión estudiantil, *conciencia de México y de la cultura*, criminalizada por encarnar la honradez, la integridad y la dignidad humanas, por ejemplificar la eticidad de lo político en el ejercicio de la crítica y la autocrítica, de la disputa cordial, es recuperada por una *nueva conciencia de la cultura*, otra generación estudiantil que resiste a la vulgarización de la vida actual, a los recientes modos de bajeza en el panorama político mexicano. Ramificación nueva del árbol de oro de la vida, de la cultura, expresión de la rectitud en la democracia, el movimiento #Yosoy132 confiere una vez más a lo político la fisonomía despojada por la ordinariez de la fuerza enajenante actualizada en la labor mezquina de poderes fácticos. Los ecos del CNH, de los Comités de Lucha, de las Brigadas Políticas, tienen en las Asambleas Autónomas de cada escuela o facultad, en las Asambleas Locales como órganos superiores de decisión, en los Voceros Rotativos instrumento de la horizontalidad orgánica del movimiento, su ámbito de resonancia fundamental. Como música viva, vital que mantiene el anhelo por otra forma de vivir en común, por un mundo alterno posible a la impostura, a la simulación, al crimen disfrazado de heroísmo, al ladrón oculto en el funcionario, al autoritarismo camuflado en falsa democracia, al demagogo ataviado de hombre. #Yosoy132 tiene por sustento nutricio a la experiencia del 68, pero asimismo a una añeja tradición de solidaridad entre compañeros, de fraternidad entre hermanos, de confianza entre colegas, de afecto entre camaradas y de respeto entre seres humanos. Líneas fundamentales para prescindir no de los seres humanos, sino de la argumentación inviable, del pensamiento acrítico, para abrir paso a la búsqueda por encima del estado de cosas. Un ejercicio de la argumentación racional cercano a la propuesta de Carlos Pereda, que nos advierte atender a que los argumentos propios no sucumban a la tentación de la certeza o a la tentación de la ignorancia, pero tampoco a la tentación del poder o a la tentación de la impotencia. Asimismo, una asunción de la acción responsable en favor de la libertad, de la práctica de la ayuda mutua, del afecto y la medida, una actividad continua en favor de la reversión del estado erosionado de la sociedad por la miseria material y espiritual, por la procacidad

del pensamiento y de la acción, por la trivialización de la cotidianidad, por la perversión de las instituciones. *Poesía práctica actual*, nueva rama verde del *árbol de oro de la vida y de la cultura*.

Más allá de la perversión de las formas míticas operada desde el enlace de los desbordes del poder con las desproporciones del tener, concretada en el trabajo de las tendencias dominantes en la experiencias religiosa y política, el tronco árbol de oro de la vida se mantiene en aquellos espacios concernientes a estilos de vida donde la actividad poética no sólo es condición misma de la existencia, sino modo cotidiano de ser. El veneno alienante que ha asediado históricamente su consistencia, trivializando el discurso mítico —lenguaje vital para esos modos expresivos de la vida humana—, para legitimar relaciones de fuerza, validar prácticas de dominio y exclusión, de control, favorables a una experiencia religiosa insustancial limitada a la imposición de creencias, valores, conductas, no ha podido consumir la muerte de una de las ramas del árbol de oro, el mundo indígena. Pese a su ubicación histórica a otro lado de la vida, en la omisión, en el olvido, en el ninguneo, en la tragedia cotidiana de un mundo degradado y apocado, mantiene su fortaleza, en gran medida, gracias a los alcances de su ingenio creador y re-creador de historias extraordinarias y excepcionales que recupera para lo mítico la dimensión fecunda, fructífera que le acompaña.

La sensibilidad de las almas indígenas, vivida a flor de piel como apunta nuestro autor, todo un portento creativo permitido por su imaginación, le permite conservar la firmeza espiritual y la sabiduría milenaria alimentadas por su memoria colectiva tejida desde narraciones maravillosas y expresiones poéticas espléndidas, con las cuales se sustrae al vaciamiento radical de la existencia. La enajenación de la cultura impulsada por los resabios violentos de un colonialismo aun negado a abandonar el panorama social mexicano —actitudes racistas y clasistas, interacciones sustentadas en un lenguaje de nadie—, que amenaza de continuo con cancelar su forma de existencia, es repelida por el muro sólido de un ser colectivo constituido en la intersubjetividad, en la reciprocidad en el ejercicio de la palabra, en el diálogo y la escucha que les comunica con su realidad: el cosmos o la divinidad sustento de su existir, sus semejantes, el resto de las existencias y existentes. Toda una abundancia de formas lingüísticas diminutivas que incorporan una semántica que abre la vía al encuentro, a la suspensión de la imagen de lo humano como eje nuclear del mundo y de sus cosas, a una apropiación del significado profundo de la comunidad que sólo puede vivirse bajo la condición del despliegue de un amplio

sentimiento de ternura expresado precisamente en sus mitos desde donde lo sagrado continúa hablando a los hombres y habitando en ellos, donde todo habla y donde las jerarquías pierden en validez y en atracción.

Universo purépecha y vida yaqui, planos interno y externo traducen una cotidianidad mantenida en el valor alto del vínculo comunitario, de la relación afectiva con el medio natural, *poesía práctica* que permite a esa gente percibir la voz de las plantas y de los arroyos, de los animales y de la tierra, mantener un sentido de la existencia fuera de las pautas trazadas por los falsos fines dictados desde una sociedad que gravita en la banalidad, actualizando su discurso maravilloso para acrecentar esa riqueza interior que permite la integralidad del ser ligado a la vida misma. Actitud firme que se muestra en la descripción de algunos de los aspectos fundamentales de ese mundo, testimonio de las capacidades de resistencia y sobrevivencia a los más de quinientos años de destrucción colonial padecidos por todo el componente humano de la sociedad mexicana. Nuestra lectura de los textos de crónica y reseña periodística revuelbianos a propósito del contexto purépecha, pero sobre todo yaqui, nos ha enviado de golpe a la significación profunda de comunidad, interhumana y de lo humano con el resto de las existencias en el mundo; a la manera de proceder de un ser cauteloso ante la amenaza del hombre común blanco y mestizo, encarnación de la codicia, del afán de dominar y de tener; un ser apropiado de una energía permanente que parece interrumpirse pero capaz de actualizarse en cualquier momento.

Firmeza y sabiduría milenarias conservadas en gran medida gracias a la profusión simbólica contenida en sus relatos desde donde es recreada la sacralización del mundo; potencia que se oculta a la mirada vulgar del hombre ordinario impedido de suyo para encauzarse a la riqueza de pensamiento. Toda una vasta capacidad para la preservación de lo propio en un ambiente siempre hostil, adaptándose a sus cambios, aprovechando los resquicios y espacios ahí permitidos, separando lo fútil y utilizando lo prolífero. Asimismo, y a pesar de su aparente apatía hacia las cosas de la vida cotidiana, hay en ello una energía, un dinamismo que le ha posibilitado estar siempre en proximidad con el medio natural, e incluso llegar a fundirse con él, hacerse uno con el todo de la naturaleza manifestación de la divinidad, lo cual hace posible el reforzamiento de su ser. La observación revuelbiana nos ha remitido a lo que ha captado la mirada extraordinaria de otros autores sobre el universo indígena: el saberse y sentirse parte del todo de la vida, existencia en el mundo acompañada y compañera de otras existencias, todos aspectos de

una misma comunidad llámese universo o cosmos, parte de la naturaleza y sólo compañeros de viaje con el resto de los seres que la pueblan. Todos portadores de un sentido divino innombrable para las lenguas estructuradas linealmente, impotentes para entrar en los juegos de la aptitud de imaginar, un decir estéril, llano, escueto, infecundo, incapaz de incorporar nada, de abrir nuevos horizontes a la percepción, ampliar el margen del sentido. Una significación sagrada apropiable sólo por la mediación de un lenguaje sustentado en la complementariedad, en el intercambio comunicativo propio de la intersubjetividad, que en Revueltas se entiende como “la rica expresión múltiple y confusa del símbolo... [amor por] el lenguaje oblicuo” concretado en el discurso mítico.

El mito, forma inseparable del existir *yoreme*, es esa suerte de elemento vital que neutraliza la corrosión racista y clasista vertida históricamente sobre esa planta áurea de la cultura manteniendo su configuración esencial: su operar en la relación intersubjetiva, en la reciprocidad, en la comunicación afectiva. Poesía de la existencia que preserva del vértigo de las desproporciones del poder, del crimen, del abuso, de la trampa, del engaño, de la seducción de las desproporciones del tener, en suma, de la fuerza aguda de la enajenación de la cultura. Toda una forma de ser poética que permite a la vida *yoreme* aproximarse a lo divino inefable que envuelve al todo de la vida; medio propicio de encuentro con la energía propia parte de la energía vital del universo, del cosmos, del mundo. La aptitud metafórica llevada a flor de piel, el relato mítico yaqui es invención, creación semántica que comunica a lo humano y le hace uno con las cosas del mundo, con los seres que sortean a su lado el trayecto de la existencia. Lo implacable de su contexto natural y social —desierto calcinante y asedio destructivo de lo yori— no impide a lo humano yaqui la apuesta por la aptitud creadora de realidades alternas en las que llega a reconocerse en cercanía continua: el huizache que aloja a alguno de sus padres o de sus hermanos o a alguna mujer; las piedras que guardan las palabras de algún caminante, las riberas de arroyos que testimonian del diálogo entre las plantas y los animales. El hombre *yoreme* se inscribe y genera ambientes donde establece comunicación con los secretos de las plantas, los árboles, los animales pequeños, y donde trata con Dios directamente sin intermediario alguno; se sabe y se siente en diálogo incesante con la divinidad y con sus misterios ubicados en la totalidad del mundo.

Poesía práctica propia del existir yaqui, en su ejercicio del discurso mítico que revela una de las formas de expresión del árbol de oro de la cultura: conservarse en sus costumbres y

familiaridades para abrir y abrirse camino a la creación y re-creación de su vida, mantener lo propio añadiéndole otros y nuevos sentidos. Un trabajo de la imaginación creadora sobre la realidad cotidiana para reafirmarse a distancia de modos de ser que ven en la trampa, la traición, la burla, medios encomiables para la movilidad económica y social. El pensamiento mítico en esa colectividad es rechazo categórico de la ruina de la vida realizado por las modalidades de la fuerza enajenante dispuestas en cercanía con su contexto, instrumento indispensable de su memoria colectiva para nutrir la vocación amorosa que le ata a su mundo, pese a ofrecerse bajo el fuego inclemente del Achai-ta-á, del padre Sol, padre duro con su aire cargado de calor, con su paisaje de fiebre y de matas amenazadas por la sed. Una simpatía por su contexto natural que le fortalece fortaleciendo su resistencia al desprecio, a la intriga, a la calumnia y argucia de la cultura enajenada de mestizos y blancos encarnación de la mediocridad que tiene en las desproporciones del tener y en el poder en su forma vulgar, sus tendencias dilectas. Las narraciones míticas yaquis son creación simbólica, poética viva y potente, expresión de un ser orientado al desprendimiento, a la consideración de que lo más importante es la vida, el vivir de acuerdo con uno mismo, con su comunidad y con el medio que le rodea. A través de ellas se abre a su mirada el verdadero aspecto del mundo, los misterios inextricables para el hombre de fuera: la amplia gama de sonidos y voces de los diversos componentes de la vida que impregnan al universo humano y se funden con él cobijando con sus maravillosos diálogos sus noches, sus espacios refractarios a los cantos seductores de la fuerza alienante.

Aun puede apreciarse y respirar en un ambiente viciado como el nuestro alejado del sentido pertinente de la cultura y acartonado en el elogio del tener donde cada uno vale y es según lo que tenga, donde las acciones son desplegadas de conformidad con la función monótona impuesta desde una existencia en común organizada verticalmente, esquema rutinario que ha tornado familiar el precepto ordinario que estipula que “las gallinas de arriba siempre deben cagar a las de abajo”, la libertad andante y desinteresada de los artistas al aire libre, libres ellos mismos de la prisión mental de la fama o de la posteridad, de la necesidad de luchar por el “progreso” económico y social, y encarnación viva de la poesía práctica. Fuerza convocante a la adhesión simpática, a un olvido generoso de las jerarquías ordinarias que llevan a cualquiera a asumir la actitud arrogante e infortunada del “¿sabe usted con quién está hablando?”, al compartir la broma, la chanza, la risa; a jugarse en la alegría, en el humor, en la burla de la estratificación social y de la muerte, y

a contracorriente de la fatalidad, de la desdicha, de la miseria material y espiritual. *Poesía práctica* activada y vivida en la permuta de la palabra como acto creador de realidades diferentes y re-creador de experiencias históricas que si bien efímeras e inestables, el juego de sus formas tiende a preservarse en una memoria latente de lo excepcional maravilloso donde es desarrollada una capacidad que suspende una realidad meramente funcional agotada en la edificación de mecanismos destinados a mantener el estado del capital, curso bestial, atroz destructor de la vida inasimilable al operar utilitario. Ambiente virtual es verdad, pero, al igual que para Ricoeur, la acción desplegada por el artista en el escenario al aire libre, alcanza la proyección de un mundo sólo posible ciertamente, pero un mundo a pesar de todo, un sitio caluroso y ameno al que todos los concurrentes partícipes pueden atenerse y donde pueden habitar para mantener abiertas sus posibilidades, sus proyecciones alternas, sus esperanzas de una vida mejor. El escenario actuado por estibadores transfigurados en equilibristas portentosos, por magos y prestidigitadores inauditos, por volantíneros y juglares operantes de un *lenguaje de todos*, teatro generador de la risa no humillante ni agravante donde la relación actor-espectador cede su lugar a la de “todos actores” frecuente en la vida de las plazas públicas y otros espacios de la ciudad en el México de los años 20s, 30s, 40s, 50s, y de menor actualización en las décadas restantes, tiene su recuperación más evidente en la acción de nuevos artistas al aire libre, una de cuyas modalidades aparece situada en la actividad de *Payasos en Rebeldía*.

Actuando entre los espacios de la ciudad y los de la marginalidad rural e indígena, omisiones y olvidos históricos, la libertad desinteresada de los colectivos del espectáculo milagroso como la de *Payasos en Rebeldía*, constituye una contribución a la puesta en olvido del temor e incertidumbre cotidianos provocados por el acoso de una maquinaria política y represiva como la del estado mexicano, manifestación de la vigencia del colonialismo en lo social. Los Altos de Chiapas, contexto de las comunidades indígenas que resisten a esa tentativa expresión principal de la penetración de la fuerza enajenante, conservando su apuesta por el intercambio de voces, por el valor inconmensurable del escuchar, escenario de las prácticas de buen gobierno —propuesta zapatista del mando sustentando en la obediencia—, conforman el marco pertinente para el desarrollo de una actividad creadora que tiene en la risa el medio apropiado para preservar y fortalecer la voluntad firme de una de las múltiples rebeliones en favor de la vida y de la cultura. *Poesía práctica* tanto inédita como reinventada, recreación de la tradición añeja del

artista al aire libre cuya actividad constituye una reafirmación de la intersubjetividad como modo de asociación plausible entre los seres humanos y entre éstos y la naturaleza. Todo un trabajo promotor del reconocimiento de unos con otros y de la participación de todos como condición necesaria para el montaje del espectáculo de todos. Metaforización de la existencia, camino de la sensibilidad que recorre toda la comunidad, ejercicio de la libertad en el poder de cada uno para hacer posible lo imposible y para hacer de lo posible algo bello. Un camino alternativo al de la ruta más atractiva para los seres humanos de México, la del desquiciamiento social, político y económico determinado por la trampa, lo mendaz, lo criminal, siniestro y perverso, la senda del empobrecimiento de la cultura. Experiencia del encuentro simpático, alegre, belleza de la existencia en oposición a un principio de realidad basado en la exclusión y en el encierro de la mente; exceso de energía que rompe el circuito de la glorificación a la jerarquización en las relaciones interhumanas, a las funciones impuestas desde la articulación del poder fáctico con el poder político. También, rebelión poética de la vida, de la cultura, a las condiciones de una vida atroz rendida a la fuerza de la alienación cuyo trabajo se muestra abiertamente en las modalidades de la democracia bárbara de los últimos tiempos: actos genocidas (Aguas Blancas y Acteal); acoso, vejaciones, ultrajes y confinamientos carcelarios (Atenco), fraudes políticos (procesos electorales viciados: 1988, 2006, 2012) exclusiones y marginación social y económica (continuidad del fenómeno de expulsión humana del campo y de la ciudad hacia Norteamérica).

Si existe una experiencia, además de las señaladas anteriormente, donde la cultura alcanza su más elevada expresión, donde sus caras de conservación y renovación encuentran su punto de articulación preciso, desgastando el trabajo de envilecimiento sobre la vida ejecutado por la unión del poder desbocado y del tener desquiciado, es la que concierne a la práctica del don. Expresión ejemplar del árbol de oro de la vida en una tradición que ha surcado tiempos y espacios burlando los cauces habituales de una existencia social orientada a la dispersión y a la fragmentación de su componente humano, indiferente a ese sentido relacional del convivir humano caro al mundo indígena, la comunidad, es la actitud de desprendimiento, la capacidad de dar. Intensidad que abre la vía a la condición humana para el enriquecimiento del ser y del pensar, sesgo hacia la constitución de sí a manera de obra de arte como postula Foucault. Se trata de esa aptitud excepcional desplegada en parcelas del compuesto humano de México, que estriba en saberse y sentirse siendo sólo a partir del semejante, en una convicción de que

la realización de cada uno depende de la realización de todos. Toda una renuncia categórica a las líneas burdas que gobiernan el panorama de la colectividad, que responden a la óptica que ve en el dominio de unos sobre los demás, en la obtención del beneficio económico y de notoriedad social, los más altos fines que le están destinados a obtener a mujeres y hombres. Talento y sabiduría activados rebasando las formas privilegiadas en el hacer de la política y de la religión. Potencia traducida en disposición incondicional a compartir, re-creando el sentido originario de la voz religión, *el religare*, y la significación profunda de lo político, orden y trabajo a favor de la comunidad de los seres humanos.

Poesía práctica que también sobrevuela al código rígido e insoslayable que agota la vida en una lucha exigida de la conquista sobre el medio y, principalmente, sobre el semejante como enemigo por excelencia, estatuto que concluye en la validación de la idea de la exclusividad en la posesión de bienes materiales, del cálculo económico como el valor nodal para la existencia humana. Poética de la existencia, genio artístico para la avenencia, para el encuentro amoroso, generosidad traducida en desprendimiento de lo propio en beneficio de la alteridad, una capacidad para compartir lo propio abandonando las líneas de la lógica fragmentaria de la vida en común. Una acción cuyos sustentos son un pensamiento y un sentimiento dirigidos a darse, a brindarse a la alteridad requerida de afecto y de muestras solidarias tanto en situaciones de desgracia y tragedia, como en toda situación, todo un jugarse en la facultad de respuesta afectiva a la solicitud —las más de las veces silente— del próximo-prójimo, un sentir el padecer y el sufrir ajenos como algo propio. Talento bello de un espíritu fraterno que no por venir a menos en los recorridos de la vida actual, haya que entenderlo como cancelado definitivamente.

La práctica del don tiene que ver con esa cara de la cultura que hace frente a la arremetida de las fuerzas que amenazan con reducir sus espacios a una mínima expresión. La experiencia de la *marcha de hambre sobre el desierto y la nieve*, forma de lucha de los trabajadores de las minas de Coahuila contra las agresiones de la fuerza enajenante sobre sus conquistas históricas, personificada a partir de la asociación de los poderes de la inversión foránea y del estado mexicano, en los últimos años del sexenio alemanista, es muestra fehaciente del despliegue de la hospitalidad, de la vocación solidaria y ayuda desinteresada de la gente de los sitios del paso de la caravana. La estrategia destructora del régimen de Alemán cernida sobre las formas de vida colectivas y comunitarias, desde el culto de la corrupción, la bagatela en el operar de la administración de la cosa pública y

del hacer político desde el dispositivo corporativista, son subvertidas y dejadas de lado con la disposición firme de la gente perteneciente a las regiones del caminar minero hacia la capital del país. Compartir los escasos bienes que se poseen, a ser parte de esa travesía de protesta y denuncia, reconocerse en ellos, hacer propio su sufrimiento y penas. Modalidad de la condición humana que devuelve la cultura su sitio pertinente, capacidad vigente en sectores sociales dispuestos en el otro lado de la vida, en el terreno de la desposesión, de *los condenados de la tierra*, del hambre y la miseria, que a pesar de ello no pierde la confianza en un mejor mundo de la vida. A las variadas formas de dominación, agresión, marginación, indiferencia padecidas por la gente de esos sitios, producto del curso de un orden salvaje basado en el desenfreno del tener y del poder, manifestaciones de un proceso de desmantelamiento de sus familiaridades comunitarias, de sus órganos ejidales, de sus costumbres y concepciones. Respuesta de una vocación del buen vivir que re-crea la experiencia religiosa de la comunión y la experiencia de un hacer político basado en la comunidad donde cada cual adquiere una alta conciencia de sí mismo y que por ello es capaz de reconocerse en sus semejantes.

Detalles de la vida cotidiana desvalorizados por el movimiento regular de las subjetividades adheridas a un horizonte donde la alteridad es vista como el enemigo del día con día, y los diferentes espacios de la vida social como escenarios de confrontación ineludible. Gestos configurados a manera de flujos divergentes donde la necesidad el encuentro hospitalario responde categóricamente a esa lógica de la guerra de todos contra todos. El desarraigo actual, al igual que el de *la caravana de hambre*, nos descubre también el lado opuesto de la condición miserable de lo humano, esa dimensión que al no renunciar al sentido de horizontalidad en las relaciones interhumanas, mantiene abierta la disposición a entenderse siendo uno con todo y con todos, a mirar los espacios vitales de lo humano fuera del arraigo en la exclusividad. Aspecto de la condición humana que ve en la preservación e impulso de una sensibilidad fraterna, en el desprendimiento de lo propio en favor de quien y quienes lo requieren, la forma imprescindible en todo encuentro interhumano. Los pertenecientes a *la caravana de hambre* vivieron la experiencia de ese desborde de sensibilidad de la gente sencilla y condescendiente del norte y de varios sitios más del país. Los asimilados a las formas de destierro actual, mujeres y hombres procedentes de Centroamérica en esa travesía en el límite hacia el norte buscando una existencia digna, variante de los *condenados de la tierra* (Franz Fanon) del tiempo presente, viven el apoyo y solidaridad de otras generaciones que no

han renunciado a una percepción del mundo humano como ámbito condicionado por la responsabilidad de unos por otros, por el sentido de la comunidad. Compromiso concretado en la ayuda a la gente de paso hacia el norte del Continente visto como la actual tierra prometida, el actual sitio de Canaán .

Walter Benjamin, en sus Tesis de Filosofía de la Historia, ponía en cuestión los líneas de la historia producida desde la escritura del historiador historicista, personaje vinculado culturalmente con aquellos que han vencido o con sus herederos, en cuanto a un exceso de memoria que permite su instalación en el cortejo triunfal del curso de la vida social, como los dominadores irrecusables cuya victoria debe exhibirse pasando sobre aquellos que hoy yacen en la tierra. Exceso de memoria que tiene como correlato un exceso de olvido de las historias de los sometidos al dominio de esos triunfadores encarnación del progreso y del botín que le supone. Historia de los vencedores que hace de las demás historias relatos irrelevantes. Sin embargo, éstas emergen a pesar de aquéllas demandando su sitio en la conciencia social y cultural, más allá de las distorsiones del discurso mítico provocadas por la exaltación de los actos fundantes donde lo histórico es limitado al encomio de figuras heroicas. Contrahistorias compuestas a partir de ese *pensamiento narrativo* a que refiere Michael Carrithers donde la apuesta se mueve en favor de la reivindicación de la integridad y dignidad humanas, narraciones y testimonios donde se deja de lado la tendencia a la banalización del mito con el elogio indiscriminado de la iconografía del vencedor, para restituir su valor a las formas de pensamiento y acciones “irrelevantes”, subsumidas o situadas en lo indiferente.

La otra historia, parte de la cual se escribe cotidianamente desde los espacios atravesados por las líneas ferroviarias, trayecto de locomotoras y vagones cuyo cargamento principal se constituye por la esperanza de vida, gente que se juega al límite de la existencia, y la que juega su diario acontecer en la disposición a colaborar para la realización de la dignidad de aquélla. Experiencia donde no hay sitio para los desbordes del poder y para las desproporciones del tener, para esa concepción anodina que señala que unos hombres deben pasar por encima de otros para verse realizados, una *historia de los vencidos* que vence a la historia de los vencedores, historia de *La Patrona* en Veracruz, de *El buen Pastor del pobre y del migrante* en Chiapas., de *Hermanos en el camino* en Oaxaca, y de otros lugares hogar de mujeres y hombres anónimos que se llegan a saber sólo a partir de su otredad, de lo imprescindible de la comunión, del encuentro solidario y de la avenencia. *Poesía práctica* traducida en la creación de lazos afectivos desde la actividad

de mujeres y hombres extraordinarios de un talento magnífico próximo al de Romanita Sánchez heredado a nuestro autor, que permite a quien lo posee recusar vigorosamente las formas de la impotencia humana rendidas a la trivialización del existir. *Poética de la existencia* creadora de un tejido social firme que articula las vidas de *los jinetes de la bestia o del tren de la muerte* con las de *Las Patronas* Doña Carmen y Doña Leonila, Guadalupe y Rosa, Francisca y Norma, Bernarda y Clementina, Toña y Victoria, Julia y Karla; con la de *la misión religiosa* de Alejandro Solalinde; con la de la tarea humanitaria de Olga Sánchez. Pensamiento y acción volcados a la creación de espacios propicios a la ampliación de la red de fraternidad con el prójimo, de simpatía, para preservar viva la espera de otro tiempo. Zona de una constante puesta en suspenso del egoísmo y del despliegue del don, del arraigo en el sentimiento de apego al afecto y a la sensibilidad que hace de la vida el valor por excelencia, aspecto inobjetable del árbol de oro de la cultura.

Historia que rompe con el carácter enajenado de la condición humana y de la cultura. Una contrahistoria escrita a partir de la disposición amorosa de gente refractaria al abandono de la sensibilidad, de la generosidad. Mujeres y hombres de una original claridad de pensamiento respecto del mundo de la vida, en cuanto espacio al margen de exclusividades y de jerarquizaciones, sitio de participación en la decisión, en el disfrute, en la alegría, pero también en el dolor, en el sufrimiento, en la pena. Gente que tiene claros los alcances del abandono forzado de lo propio, ese desquiciante extrañamiento del yo, de lo propio, ese desarraigo del ser; porque ellas y ellos lo han vivido y lo viven en carne propia, esa necesidad de transferirse al norte en busca de un porvenir más íntegro. “Tengo mi hijo en Estados Unidos y una hermana... y de por sí se nos parte el alma y damos de comer”. “Mi hija siempre ha vivido por fuera, de migrante, y le dice a la gente: ‘mi madre está sembrando y yo estoy cosechando’”. “Tiene uno hijos, cuñados que el día de mañana a la mejor se aventuren”. “Imagínese lo difícil que es para ellos. Mi esposo se fue a Sonora en camión, pero ellos cruzan en tren, en el sol”. Palabras de quienes en su sencillez tienen una amplia capacidad de escucha de la voz extraña, de crear con ella el margen comunitario adecuado, el encuentro excluyente de la sobreposición. Asimismo, para sustraerse a esa *palabra de Dios* emitida desde espacios fríos, inanimados, palabra vacía que establece el divorcio entre pensamiento y acción, entre fe y obra. Historia de mujeres y hombres que hacen del aspecto de conservación de la cultura una zona proclive a la creación, a un pensar y a un actuar siempre en renovación continua amoldándose a las circunstancias para preservar la orientación hacia la ayuda material y espiritual al

prójimo, al semejante próximo, todo un escenario propicio a la creación de condiciones de posibilidad para una mejor condición humana.

Héctor Manjarrez alude a que la nuestra es una cultura fragmentada, clasista, racista, mediocre portadora de líneas diversas que convergen en el punto de la miseria espiritual, colmada de rasgos bárbaros en sus prácticas, orientada a la mutilación de la vida y de la experiencia humana en sus diversas manifestaciones, y tiene razón el escritor. Pero también no la tiene en la medida en que si efectivamente esa es su condición dominante, ella no la agota. Si bien los alcances de la cultura en un panorama social como el mexicano aparecen ceñidos y supeditados al trabajo de una voluntad de poder exacerbada y de un deseo de tener desenfrenado —manifestaciones precisas de la fuerza alienante—, dados al socavamiento de la vida en común en su situación, sus prácticas y sus posibilidades, el árbol de oro de la cultura, de la vida misma, conserva su vitalidad en sus expresiones creativas y activas donde se abre la brecha a lo otro, a lo nuevo o a la asunción de lo dado bajo formas diferentes.

La lectura hermenéutica de la obra de José Revueltas, al permitir situarnos delante de ella y abrir con ello otros horizontes a sus señalamientos explícitos, llevándonos a la formulación de líneas de una posición propia, nos ha conducido a la afirmación de una idea de la cultura que tiene que ver con el carácter irreductible a una sola de sus traducciones y a advertir en la diversidad de su cara escamoteada por el dominio de la fuerza alienante en la socialidad humana, el movimiento de intensidades que operan en un sentido diferente y opuesto a la dirección imperante favoreciendo la posibilidad del ser más, del ir más allá de lo dado, del hábito, o de habilitarlo de maneras diferentes. Intensidades poco frecuentadas por los modos de asociación en el existir humano, pero que no por ello han dejado de intervenir en sus espacios y en sus formas de intercambio profundizando la aptitud creativa y re-creativa a través del despliegue del poder de la imaginación, apostando por el enriquecimiento del pensamiento y de la acción, del mundo mismo de la vida.

Filosofía y arte, formas elevadas del espíritu humano y energías convocantes al despliegue del pensar creativo y crítico y del actuar consecuente con él. Fuerza impulsora del actor libre generadora de ambientes de la risa, de la chanza, la broma y el humor negro, abandono de la personificación dictada desde una vida en común rígidamente estratificada para incorporarse al espacio del entre iguales. Re-creación de costumbres

por el mundo indígena desde su potencia imaginativa plasmada en sus mitos, enriquecimiento de su propio ámbito y posibilidad de enriquecimiento del ámbito exterior. Engrandecimiento de los marcos de civilidad y de la esfera pública, dignificación de lo político en la reivindicación de la democracia como pensamiento y práctica irreductibles a la oficialización, apuesta por la horizontalidad en las asociaciones humanas y por la comunicación y el diálogo como sustentos de una convivencia buena o de un buen vivir; acción elevada de una juventud creativa generadora de una nueva conciencia de la cultura. Disposición y práctica del don, colaboración desinteresada y talento promotor del compartir, de la colaboración desinteresada con el semejante, visión del prójimo como sí mismo, actualización vigorosa del religar, del avenimiento y del encuentro hospitalario, puesta en suspenso de la dispersión y fragmentación de la vida humana. Consistente del árbol de oro de la vida, de la cultura, que invita a pensar de una manera diferente el trabajo de la fuerza enajenante que pesa sobre él en sus variadas manifestaciones. No ya a la manera de un poder cuyo desplazamiento se da de manera uniforme en el existir en común y ante el cual nada puede hacerse, porque las cosas del mundo de los hombres han sido siempre así y así continuarán siendo. Tampoco como un vértigo que pueda ser eliminado de una vez y para siempre del curso de la socialidad humana una vez llegada a determinadas fases de desarrollo, un porvenir inevitablemente luminoso, esa fascinación ejercida por *la necesidad imperecedera de superar todas las contradicciones*.

Tal vez sea hora de comenzar a pensar el carácter de esa fuerza disolvente a la manera de un campo de atracción inestable, irregular, discontinuo, fluctuante, cuyo movimiento se produce entre una especie de ascenso de su dimensión que implica la reducción de los alcances de la cultura, su empobrecimiento, su trivialización —y esta es su traducción privilegiada en el panorama humano contemporáneo—, y el descenso de su intensidad, hasta ahora marginal, promovido por las formas de la condición humana antes señaladas que trabajan en su desgaste, provocando su deterioro y menoscabo, contribuyendo a la pérdida de la seducción que ejerce en mujeres y hombres. La tarea que queda delante constituye una actividad en favor de la cultura, en desaprender lo aprendido que nos ha supeditado a la consideración de que las únicas voces que pueden ser oídas son las que emplazan a asimilarse a la codificación de lo funcional, de la eficacia, de lo útil a los desbordes del poder y a las desproporciones del tener. Asimismo, a abrir el campo de nuestra percepción hacia aquellas cosas en apariencia irrelevantes, hacia aquellos

aspectos del diario acontecer donde cada cual se pierde, unos para volver a perderse y otros, los menos todavía, para volver a encontrarse en los demás y con el mundo y sus cosas, los integrados al cuerpo del árbol de oro de la cultura, de la vida misma. Legado de esa actividad textual profundamente actual del autor *desesperado por la humana esperanza*, José Revueltas.

BIBLIOGRAFÍA

- Adorno, Theodor, *Dialéctica negativa*, Madrid, Taurus, 1989.
- Althusser, Louis, *La revolución teórica de Marx*, México, Siglo XXI, 1976.
- Para una crítica de la práctica teórica. Respuesta a John Lewis*, Bs. As., Siglo XXI, 1973.
- Anguiano, Arturo, *El ocaso interminable. Política y sociedad en el México de los cambios rotos*, México, Era, 2010.
- Arendt, Hannah, *De la historia a la acción*, Bs. As., Paidós, 2008.
- La condición humana*, Barcelona, Paidós, 2005.
- Bartra, Roger (Selección y Prólogo), *Anatomía del mexicano*, México, Eds. Debolsillo, 2007.
- La jaula de la melancolía. Identidad y metamorfosis del mexicano*. México, Grijalbo, 2007.
- Baudrillard, Jean, *Crítica de la economía política del signo*, México, Siglo XXI, 1983.
- Benedetti, Mario, *La cultura, ese blanco móvil*, México, Ed. Patria, 1989.
- Noción de patria. Próximo prójimo*, México, Ed. Patria, 1989.
- Benjamin, Walter, *Tesis de filosofía de la historia*, Madrid, Taurus, 1973.
- Bonfil Batalla, Guillermo, *México profundo. Una civilización negada*, México, Grijalbo-CONACULTA, 1989.
- Camus, Albert, *El hombre rebelde*, Bs. As., Losada, 1978.
- Carrithers, Michael, *¿Por qué los humanos tenemos culturas?*, Madrid, Alianza, 1995.
- Castillo, Isidro, *México: sus revoluciones sociales y la educación*, Morelia, Gobierno del Estado de Michoacán, 1975.
- Castoriadis, Cornelius, *Figuras de lo pensable*, México, FCE, 2002.
- La institución imaginaria de la sociedad*, Barcelona, Tusquets, 2007.
- Caso, Antonio, *La existencia como economía, como desinterés y como caridad*, México, UNAM.
- Cheron, Philippe, *El árbol de oro. José Revueltas y el pesimismo ardiente*, Ciudad Juárez, UACJ, 2003.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Felix, *El anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*, Barcelona, Paidós, 1985.
- Deutscher, Isaac, *Trotsky el profeta armado*, México, Era, 1976.
- Trotsky el profeta desarmado*, México, Era, 1971.

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

Duvignaud, Jean, *El juego del juego*, Bogotá, FCE, 1997.

El sacrificio inútil, México, FCE, 1997.

Echeverría, Bolívar, *La modernidad de lo barroco*, México, Era, 1999.

Modernidad y blanquitud, México, Era, 2010.

Valor de uso y utopía, México, Siglo XXI, 2010.

Vuelta de siglo, México, Era, 2010.

Escalante, Evodio, *José Revueltas. Una literatura del lado moridor*, México, Era, 1979.

Escudero, Roberto, *Un año en la vida de José Revueltas*, México, UAM, 2009.

Los días terrenales de José Revueltas, México, Etcétera, 1996.

Fannon, Franz, *Los condenados de la tierra*, México, FCE, 1988.

Foucault, Michel, *Hermenéutica del sujeto*, Madrid, La Piqueta, 1994.

La vida de los hombres infames, Madrid, La Piqueta, 1990.

Historia de la sexualidad 3. La inquietud de sí. México, Siglo XXI, 1992.

Tecnologías del yo, Barcelona, Paidós, 1991.

Freire, Paulo, *La educación como práctica de la libertad*, México, Siglo XXI, 1977.

Política y educación, México, Siglo XXI, 2001.

Fromm, Erich, *¿Tener o ser?*, México, FCE, 2009.

Fuentes, Carlos, *La muerte de Artemio Cruz*, México, Punto de Lectura, 2002.

La región más transparente, Barcelona, Seix Barral, 2000.

Gadamer, Hans-Georg, *Verdad y método*, Salamanca, Sígueme, 1991.

La actualidad de lo bello, Barcelona, Paidós, 1991.

Gamio, Manuel, *Forjando patria*, México, Porrúa, 1982.

González Flores, José Reyes, *Poética de la esperanza. Aproximación a la poesía de José Revueltas*, Guadalajara, U. de G., 2008.

Habermas, Jürgen, *Ciencia y técnica como 'ideología'*, Madrid, Tecnos, 1984.

Teoría de la acción comunicativa, Madrid, Taurus, 1987.

Heidegger, Martin, *El ser y el tiempo*, México, FCE, 1986.

Jiménez, Concepción A. (compiladora), *Escritos sobre educación*, México, CNCA, 1989.

Kobayashi, José María, *La educación como conquista*, México, El Colegio de México, 1985.

Kosík, Karel, *Dialéctica de lo concreto*, México, Grijalbo, 1967.

Lafaye, Jean, *Quetzalcóatl y Guadalupe*, México, FCE, 1993.

Lipovetsky, Gilles, *El crepúsculo del deber*, Barcelona, Anagrama, 2008.

León-Portilla, Miguel, *Siete ensayos sobre cultura náhuatl*, México, UNAM, 1958.

Lukács, Georg, *Historia y conciencia de clase*, México, Grijalbo, 1969.

Magee, Bryan, *Los hombres detrás de las ideas. Algunos creadores de la filosofía contemporánea*, México, FCE, 1986.

Marcel, Gabriel, *Aproximaciones al misterio del ser*, Madrid, Eds. Encuentro, 1987.

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

Marx, *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, México, Grijalbo, 1968.

McLuhan, Marshall y Powers, Bruce R., *La aldea global*, Barcelona, Gedisa, 1996.

Merleau-Ponty, Maurice, *El mundo de la percepción. Siete conferencias*, Bs. Ss., FCE, 2003.

Meyer, Jean, *La cristiada 2, El conflicto entre la iglesia y el estado 1926-1929*, México, Siglo XXI, 2006.

La cristiada 3, Los cristeros, México, Siglo XXI, 2005.

Monsiváis, Carlos, *Amor perdido*, México, Era-SEP, 1986.

Canoa: a treinta años de la tragedia (1968-1998), Puebla, BUAP, 1998.

Días de guardar, México, Era, 2006.

Negrín, Edith (Selección y prólogo), *Nocturno en que todo se oye. José Revueltas ante la crítica*, México, Era-UNAM, 1999.

Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, Bs. As, Eds. Baltasar, 1968.

El crepúsculo de los ídolos, Barcelona, Akal, 1988.

Otto, Rudolf, *Lo santo, lo racional y lo irracional en la idea de Dios*, Madrid, Alianza, 1996.

Paz, Octavio, *El laberinto de la soledad*, México, FCE, 1999.

Generaciones y semblanzas. Dominio mexicano, Obras completas, t. 4, México, FCE, 2003.

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

Vértigos argumentales. Una ética de la disputa, Barcelona, Anthropos-UAM, 1994.

Ramírez, Mario Teodoro (coordinador), *Filosofía de la cultura en México*, Morelia, UMSNH-Plaza y Valdés, 1997.

Ramos, Samuel, *El perfil del hombre y la cultura en México*, Obras completas, Vol. I, México, UNAM, 1975.

Revueltas, Andrea y Cheron, Philippe (compiladores), *Conversaciones con José Revueltas*, México, Era, 2001.

Revueltas, José, *Obras completas*, 26, Vols., México, Era.

a) Obra narrativa

- Los muros de agua* (novela, 1941), t. 1, 1992.
El luto humano (novela, 1943), t. 2, 1993.
Los días terrenales (novela, 1949), t. 3, 1988.
En algún valle de lágrimas (novela, 1956), t. 4, 1991.
Los motivos de Caín (novela, 1957), t. 5, 1991.
Los errores (novela, 1964), t. 6, 1983.
El apando (noveleta, 1969), t. 7, 1999.
Dios en la tierra (cuentos, 1944), t. 8, 2006.
Dormir en tierra (cuentos, 1960), t. 9, 1987.
Material de los sueños (relatos, 1974), t. 10, 1976.
Las cenizas (relatos póstumos, 1981), t. 11, 1981.

b) Obra Teórico-política

- Escritos políticos I, II y III*, tms. 12, 13 y 14, 1984.
México 68: Juventud y revolución, t. 15, 1989.
México: Una democracia bárbara (Ensayo político 1958), t. 16, 1983.
Ensayo sobre un proletariado sin cabeza (Ensayo histórico-político), t. 17, 1987.
Cuestionamientos e intenciones, t. 18, 1978.
Ensayos sobre México, t. 19, 1985.
Dialéctica de la conciencia, 20, 1982.

c) Obra varia

- El cuadrante de la soledad* (y otras obras de teatro), t. 21, 1984.
El conocimiento cinematográfico y sus problemas (1965), t.22, 1981.
Tierra y libertad (Guión cinematográfico), t. 23, 1981.
Visión del Paricutín (y otras crónicas y reseñas), t. 24, 1986.
Las evocaciones requeridas I y II (Memorias, diario y correspondencia), tms. 25 y 26, 1987.

El cuadrante de la soledad, México, Ed. Novaro, 1971.

En el filo, Méxio, UNAM-Era, 2000.

Ensayo sobre un proletariado sin cabeza, México, Ed. Logos, 1962.

Los días terrenales (Edición crítica por Evodio Escalante), México, CONACULTA, 1992.

- México: Una democracia bárbara. Posibilidades y limitaciones del mexicano*, México, Ed. Posada, 1977.
- Revueltas, Silvestre, *Silvestre Revueltas por él mismo*, México, Era, 1998.
- Ricoeur, Paul, *Amor y justicia*, Madrid, Trotta, 2011.
- Del texto a la acción*, México, FCE, 2002.
- Finitud y culpabilidad*, Madrid, Taurus, 1982.
- La memoria, la historia, el olvido*, Madrid, Trotta, 2003.
- Sí mismo como otro*, México, Siglo XXI, 1996.
- Tiempo y narración I*, México, Siglo XXI, 2000.
- Tiempo y narración II*, México, Siglo XXI, 1998.
- Tiempo y narración III*, México, Siglo XXI, 1999.
- Ruiz Abreu, Álvaro, *José Revueltas: Los muros de la utopía*, México, Ed. Cal y Arena.
- Russell, Bertrand, *Los caminos de la libertad*, Barcelona, Eds. Orbis, 1982.
- Sáez, Hugo Enrique, *Las comunidades artificiales en la aldea global*, México, UAM, 1997.
- Sánchez Vázquez, Adolfo, *Cuestiones estéticas y artísticas contemporáneas*, México, FCE, 2003.
- Entre la realidad y la utopía. Ensayos sobre política, moral y socialismo*, México, UNAM-FCE, 2007.
- Sarmiento, Domingo Faustino, *Facundo*, Bs. As., Kapelusz, 1976.
- Savater, Fernando, *El valor de educar*, Barcelona, Ariel, 2006.
- Semo, Enrique (Coordinador), *México un pueblo en la historia*, 8 tms., México, Alianza.
2. *Oligarquía y revolución (1877-1920)*, 1988.
 3. *Los frutos de la revolución (1921-1938)*, 1989.
 4. *Nueva burquesía (1938-1957)*, 1989.
 5. *El ocaso de los mitos (1958-1968)*, 1989.
- Spinoza, *Ética demostrada según el orden geométrico*, Madrid, Tecnos, 2009.
- Tratado teológico-político*, Madrid, Alianza, 1986.
- Serres, Michel, *La comunicación. Hermes I*, Barcelona, Anthropos, 1996.
- Subirats, Eduardo, *El continente vacío*, México, Siglo XXI, 1994.
- Todorov, Tzvetan, *La vida en común*, Madrid, Taurus, 1995.
- Trías, Eugenio, *Meditación sobre el poder*, Barcelona, Anagrama, 1992.
- Usigli, Rodolfo, *El gesticulador y otras obras de teatro*, México, FCE-SEP, 1983.
- Varios, *Cuadernos mexicanos*, México, SEP, 1982.

Varios, *Filosofía de la cultura*, Morelia, UMSNH, 1995.

Vattimo, Gianni, *Creer que se cree*, Barcelona, Paidós, 1996.

(comp.) *La secularización de la filosofía. Hermenéutica y posmodernidad*, Barcelona, Gedisa, 1992.

Vattimo, Gianni y Rovatti, Pier Aldo, *El pensamiento débil*, Madrid, Cátedra, 1990.

Villoro, Luis, *El poder y el valor*, México, El Colegio Nacional-FCE, 2001.

En México, entre libros, México, El Colegio Nacional-FCE, 1995.

Estado plural, pluralidad de culturas, México, Paidós-UNAM, 1998.

La significación del silencio y otros ensayos, México, UAM, 2008.

Los linderos de la ética, México, Siglo XXI-UNAM, 2005.

Weil, Simone, *La gravedad y la gracia*, Madrid, Trotta, 1995.

La fuente griega, Madrid, Trotta, 2005.

Whitehead, Alfred N., *The Aims of Education and others Enssays*

Zea, Leopoldo, *Discurso desde la marginación y la barbarie*, México, FCE, 1990.

Revistas

Devenires, Revista de Filosofía y Filosofía de la Cultura, Facultad de Filosofía “Samuel Ramos”, UMSNH, Morelia, Año VII, N° 14, julio 2006.

Devenires, Revista de Filosofía y Filosofía de la Cultura, Facultad de Filosofía “Samuel Ramos” e Instituto de Investigaciones Filosóficas, UMSNH, Morelia, Año VIII N° 16, julio 2007.

La palabra y el hombre, Revista de la Universidad Veracruzana, Jalapa, N° 134, abril-junio 2005.

Pacarina del Sur, Revista del Pensamiento Crítico Latinoamericano, México, Año 3 N° 11, abril-junio 2012.

Polis: Investigación y Análisis Sociopolítico y Psicosocial, UAM-Iztapalapa, México, año/vol. 2, 2002.

<http://www.tiempos-modernos.org/folletos/seis/seis.html>