



# PERCONTARI

Año 4 • Nº 14 • Santa Cruz de la Sierra, Bolivia • agosto 2017



## La revolución

Revista del Colegio Abierto de Filosofía

**Colegio  
Abierto de  
Filosofía**

Percontari es una revista del  
Colegio Abierto de Filosofía.

*Filosofar significa estar en  
camino. Sus preguntas son más  
esenciales que sus respuestas y  
toda respuesta se convierte en  
nueva pregunta.*

Karl Theodor Jaspers

**Dirección**

Enrique Fernández García

**Consejo Editorial**

H. C. F. Mansilla

Roberto Barbery Anaya

Blas Aramayo Guerrero

Alejandro Ibáñez Murillo

Andrés Canseco Garvizu

**Ilustración**

Juan Carlos Porcel

**Artista invitado**

Ciro Paz

**Seguimiento editorial**



Gente de Blanco

DL: 8-3-39-14

facebook.com/  
colegioabiertodefilosofia  
revistapercontari@gmail.com  
revistapercontari.blogspot.com

Con el apoyo de:



Instituto de Ciencia, Economía,  
Educación y Salud

La contrarrevolución anti-parlamentaria y anti-soviética de Vladimir Ilich Lenin Fernando Mires .....	5
El discurso de Ortega en el Parlamento chileno: sus fundamentos filosóficos en «El ocaso de las revoluciones» Guillermo Taberner Márquez .....	9
Ese credo llamado revolución Andrés Canseco Garvizu .....	14
El apocalipsis y el mito de la revolución Marco Antonio Del Río Rivera .....	16
Antes de la revolución Juan Marcelo Columba-Fernández .....	19
Una novela como representación válida de la vida y muerte de un notable revolucionario Erika J. Rivera .....	22
Las revoluciones popperianas Luis Christian Rivas Salazar .....	24
Leyendo a Locke. Las dificultades del <i>Segundo tratado...</i> Guillermo Lousteau Heguy .....	28
La revolución y el positivismo comtiano en Bolivia Gustavo Pinto Mosqueira .....	34
Los campos de concentración y el proceso revolucionario de 1952 Freddy Zárate .....	37
Tras la revolución de la verdad histórica Delmar Apaza López .....	41
1952 en Bolivia, la revolución robada Claudia Vaca Flores .....	44
¿Se puede innovar en política? Mario Mercado Callaú .....	52
Comunicación e Información, esa Revolución inconclusa Carlos Morales Peña .....	55
Apuntes críticos sobre la revolución Emilio Martínez Cardona .....	60
Reflexiones sobre la Revolución haitiana Nakai Mirtenbaum .....	62
La (r)evolución: entre lo utópico y lo científico Ricardo Alonzo Fernández Salguero .....	65
Fragmento de una tesis apócrifa... Roberto Barbery Anaya .....	68
El valor de lo que no pasa María Claudia Salazar Oroza.....	69

# Revolución e infelicidad

Enrique Fernández García

Conforme a lo expresado por Bertrand Russell, la felicidad puede ser concebida como una carencia de cosas que se desean. Lo normal es que la resignación frente a esta insuficiencia no sea sencilla. La cuestión se torna más compleja cuando quien debe reconocerla, desencadenando luego las consecuentes frustraciones, cree que sus virtudes son supremas, por lo que las limitaciones serían inaceptables. Es posible que, afectados por conocimientos inexactos, supersticiones o cualquier otra causa, los demás sujetos deban rendirse ante tal destino. Para estos hombres sin altura, acostumbrados a lo cotidiano, nada sería más razonable que admitir la imposibilidad de alcanzar alguna cumbre. Empero, la situación es distinta cuando pensamos en un revolucionario. En este último caso, la sola mención de que algo es inalcanzable puede producir indignación. No habría nada que se halle fuera del campo en el cual actúa; bajo su égida, la realidad jamás se convertirá en un obstáculo para ser feliz a cabalidad.

Toda revolución parte del conocimiento de una injusticia y, además, su correspondiente repulsa. Los que la protagonizan se enteran de una situación que contradice sus más profundas convicciones, dejándolos en un dilema: la complicidad o el cambio radical. La segunda opción surge porque no se trataría de un elemento accidental; en realidad, todo el sistema estaría también mancillado, envilecido. Las modificaciones de carácter parcial resultarían inadmisibles. Lo que se busca es un escenario inaudito, una sociedad en la cual ningún agravio vuelva a presentarse. Por supuesto, para lograr este cometido, desde Robespierre hasta Lenin, se ha invocado la razón. Si la inteligencia permitió que numerosas adversidades fue-

sen abatidas, debería servirnos para conseguir esa transformación. La desgracia es que ellos no tomaron en cuenta nuestras inseparables imperfecciones. No bastaba con haber leído *El contrato social*, engullido a Karl Marx o predicado cotidianamente las enseñanzas bíblicas: sus semejantes podían proceder de modo diferente. Es más, los futuros beneficiarios de su obra podrían querer un hado en el que nadie los obligase a ser impecables.

Insatisfechos con la vida teórica, varios filósofos se ilusionaron cuando alguna revolución llegó a su puerto. Pusieron entonces su ingenio, así como el malabarismo verbal, a disposición de quienes anunciaban la salvación del mundo. Ya conocían del fracaso de Platón en Siracusa; asimismo, entendían que, por distintos factores, las injusticias nunca desaparecerían del orbe. Mas no concebían la modesta idea de Amartya Sen, para quien debemos limitarnos a enfrentar las injusticias concretas, procurar su mitigación, siendo lo demás utópico. No, su pretensión era superior. Se perseguía la conclusión de cualquier conflicto. Imperaba la creencia de que las ideas servirían para iluminar al prójimo y resolver toda desavenencia. La decepción les llegaría luego, aunque sin el mismo impacto. En cualquier caso, haberse rendido así a esa tentación es un fenómeno que se ha considerado al elegir el tema del presente número. Esperamos que las siguientes páginas sean útiles para considerar distintos aspectos de esa quimera, no siempre política, desde luego.





Visto  
2015

## Ciro Paz

Por Jorge Aliaga Gandarillas

CIRO PAZ consigue construir su propio sendero para permitirse descubrir y explorar nuevos territorios en el arte cruceño, que reflejan cuarenta años de su trabajo. Con la fuerza y habilidad de un ejército de macheteros, abre la senda en el más tupido monte y crea dentro de la naturaleza del bosque, que apenas deja pasar la luz del sol, imágenes con sombras y manchas de colores, las cuales, en gran parte de sus obras, transitan sobre un fondo blanco que atrae una sensación de paz. Estos elementos son expresión característica que identifica su pintura donde quiera que se encuentre.

La senda de Paz difícilmente será tupida nuevamente por acción de la naturaleza, porque, junto a la corriente y estilos que lo caracterizan, lo convierten en pionero, a partir de su propuesta que se aleja de las tendencias clásicas de dibujo y pintura de la década de los 70 en la ciudad de Santa Cruz.

Ciro, así como muchos otros valientes macheteros de nuestra cultura, ha conseguido ser inmortal en la memoria del arte.

# La contrarrevolución anti-parlamentaria y anti-soviética de Vladimir Ilich Lenin

Fernando Mires

Hace algunos días, vi el documental francés *Lenin, la otra historia de la revolución rusa*. Lo vi sin grandes expectativas. A estas alturas, pensaba que más no se podía indagar sobre la Revolución rusa de 1917. Y sin embargo, el film dirigido por Cédric Tourbe me pareció, en algunos de sus pasajes, novedoso.

El documental confirma, por cierto, lo que ya se sabía: Lenin era un político por naturaleza, capaz de captar con extrema rapidez el curso de los procesos históricos. La documentación reunida por el historiador Marc Ferro y por el experto en crisis políticas Michel Dobry demuestra que las teorías de Lenin variaban, sí, incluso se contradecían unas a otras cuando el curso que tomaban los acontecimientos así lo determinaba.

Lenin tenía ese extraño don de saber tomar el pulso a la historia y reaccionar en el momento preciso, no dejar escapar la oportunidad cuando esta se presentaba, e incluso adulterar sin escrúpulos las teorías de Marx si eso le parecía necesario para realizar su obsesión: la toma del poder.

No voy a relatar el film. Me detendré solo a precisar un momento que sí logró impresionarme. Ocurrió cuando apareció en la pantalla un mapa de Rusia marcado por una cantidad numerosísima de puntos rojos. Esos puntos eran los sóviets, consejos de obreros, campesinos y soldados, surgidos por primera vez durante la revolución fallida de 1905 y reactivados el año 1917, antes de la caída de Nicolás II.

Ese mapa ilustra mejor que cualquier texto de historia la realidad que comenzaba a vivir

Rusia a partir de la caída del Zar y durante el gobierno provisional dirigido por Alexander Kérenski en representación de la Duma (Parlamento). Por un lado, el poder constitucional de Kérenski y la Duma. Por otro, el de los puntos rojos, el de los sóviets. Una situación de “doble poder”, así la denominó Leo Trotski.

Mirando ese mapa se entiende perfectamente la atracción que ejercían los sóviets no solo entre los bolcheviques, sino también entre quienes hasta ese momento habían sido sus compañeros de ruta: los mencheviques y los socialistas revolucionarios.

Frente a esa dualidad de poderes, Lenin evaluó dos opciones: o apoyar a Kérenski, tal como lo hizo durante el intento de golpe de Estado del coronel Kornilov (agosto) y así, junto a los mencheviques y liberales, asegurar la continuidad de un gobierno republicano y parlamentario, o apoyar el poder de los sóviets. El sagaz Lenin resolvió rápidamente el dilema; su consigna central fue legendaria: “Todo el poder a los sóviets”. Desde Petrogrado, convertida por Trotski en comando central de los sóviets, la consigna se convirtió en orden.

Con la consigna “todo el poder a los sóviets” había nacido –eso no podía saberlo Lenin– una doctrina: la del poder que prescinde de las instituciones del Estado moderno, es decir, la del poder que rompe con la división de los poderes del Estado propuesta por Montesquieu para que los mandatarios no se transformaran en monarcas absolutos. Pues “todo el poder a los sóviets” significa en texto claro: ningún poder al Parlamento. La revolución de Lenin fue así,

y desde el comienzo, una contrarrevolución antiparlamentaria.

La revolución de Lenin no fue anti-zarista como la que llevó al poder a Kérenski en representación del Parlamento (febrero) sino, en primer lugar –y sobre todo– antiparlamentaria. Y si se tiene en cuenta que no puede haber democracia sin Parlamento, fue también, desde sus primeros momentos, antidemocrática. Por esa misma razón tampoco fue, la de octubre, la revolución de los sóviets.

Quienes entraron al Palacio de Invierno (entraron, no asaltaron; en el film eso queda muy claro) no fueron los sóviets, pues todos sus diputados estaban abocados en esos momentos en la preparación del Segundo Congreso de los Sóviets que debería tener lugar el 25 de octubre de 1917.

Quienes entraron al Palacio de Invierno eran miembros de una multitud desorganizada (¿turbas?). Entre ellos, soldados desertores de un ejército descompuesto quienes recibieron el pomposo nombre “post-factum” de Comité Militar Revolucionario. Ellos solo accedieron a la residencia al darse cuenta de que esta había sido abandonada por sus ocupantes.

Lenin no dejó escapar el momento. Ordenó a los bolcheviques que se pusieran delante de “las masas” e inmediatamente comenzó a repartir ministerios entre sus amigos más leales. No sin razón Rosa Luxemburg calificaría a la “Revolución de Octubre” como el resultado de “un simple golpe de Estado”. El film constata, además, que, mientras era preparado el “asalto” al Palacio de Invierno, los teatros, la ópera, los restaurantes, seguían funcionando como si nada hubiera sucedido. Quizás solo Lenin sabía que en ese instante estaba cambiando el curso de la historia universal.

Efectivamente: el partido había sustituido desde el primer momento a los sóviets. Y a la cabeza de ese partido estaba Lenin. En octubre de 1917 fue establecida una relación directa entre el líder del partido en representación de un comité central puesto a su servicio, y las masas no soviéticas organizadas desde el partido.

La república soviética, en consecuencia, no solo fue antiparlamentaria y no-soviética; fue, además, anti-soviética.

El Congreso de los Sóviets tuvo lugar efectivamente el 25-10, con nueve horas de retraso. Precisamente en el congreso que iba a definir la estrategia a seguir para que los sóviets accedieran al poder, Trotski –no Lenin– anunció que el poder ya había sido tomado por los sóviets, pero sin los sóviets. Como escribió Máximo Gorki, el 7 de diciembre de 1917: “Los bolcheviques se han colocado en el Congreso de los Sóviets tomando el poder por sí mismos, no por los sóviets. [...] Esto es una república oligárquica, la república de algunos comisarios del pueblo”.

La mayoría de los socialistas revolucionarios y los mencheviques abandonaron en acto de protesta la sala del Congreso. Fue un gravísimo error. En nombre de la Unión de Repúblicas Soviéticas fue aprobada la dictadura del partido bolchevique. Lenin y Trotski fueron sus iniciadores. Stalin la construyó a sangre y fuego.

Muchos años después, Putin, sin recurrir a ningún partido, pero asociado a la Iglesia ortodoxa del zarismo, ha restaurado lentamente a la república antiparlamentaria. Desde esa perspectiva, Lenin, Stalin y Putin, cada uno en su tiempo, han sido los líderes de la contrarrevolución antiparlamentaria, antidemocrática y anti-soviética, nacida originariamente en nombre de los consejos de obreros, campesinos y soldados.

La por Lenin llamada *democracia directa*, según la cual no debe existir ningún tipo de mediación institucional entre las organizaciones de base y el líder supremo, ha pasado a ser, después de Lenin, la utopía de casi todas las dictaduras del mundo. Quizás esa sea la razón que explica por qué la figura de Lenin no solo ha fascinado a los “revolucionarios” de izquierda, sino también a los de las más extremas derechas.

Mussolini, como es sabido, fue un admirador de Lenin. Del mismo modo, no pocos nazis se sintieron atraídos por el dictador ruso (existía incluso al interior del NSDAP una fracción llamada “bolcheviques-nazis”). Los neo-fascistas europeos de nuestro tiempo tampoco ocultan su admiración por el nuevo Vladimir: me refiero a Putin.

Seguramente el muy inteligente Carl Schmitt, quien fuera jurista de Hitler y cuyas teorías anti-parlamentarias siguen siendo patrimonio

del pensamiento teórico de las ultraderechas y del neo-fascismo, se habría sentido hoy fascinado por la figura de Putin del mismo modo como lo estuvo por la de Lenin. En efecto, los dos Vladimires, Lenin y Putin, son las representaciones más genuinas del antiparlamentarismo moderno. Tanto el uno como el otro convirtieron al Parlamento en una institución puesta al servicio de la autocracia en el poder.

El Parlamento era para Lenin lo mismo que después fue para Hitler y Schmitt: un estorbo para el ejercicio directo del poder, un obstáculo para el diálogo libidinoso entre el gran líder y el pueblo, un elemento dilatorio destinado a torpedear la “soberanía decisionista” (Schmitt) del principio del líder (*Führerprinzip*). Fue por eso que Schmitt asumió como suya la caricaturización que hiciera el ultrarreaccionario filósofo español Donoso Cortés (*Discurso sobre la dictadura*) cuando llamó a los parlamentarios “clase discutidora”.

En su libro *El Estado y la Revolución*, escrito en vísperas de la toma bolchevique del poder, Lenin, como si hubiera leído a Donoso Cortés, llamó al Parlamento “jaula de cotorras”. Textual: “La salida del parlamentarismo no está, como es natural, en abolir las instituciones representativas y la elegibilidad, sino en transformar dichas instituciones de jaulas de cotorras en corporaciones de trabajo”.

La destrucción de la democracia pasa efectivamente por la des-parlamentarización del Estado. Por esas mismas razones, la lucha por la democracia en los países dominados por dictaduras ha sido, es y será la lucha por la instauración y/o recuperación del Parlamento en su triple función:

1. Órgano de diálogo y deliberación entre representantes del pueblo libremente elegidos
2. Órgano legislativo de la nación jurídica y políticamente constituida
3. Contra-poder frente a las tentaciones omnipotentes del ejecutivo.

Sin esas tres atribuciones parlamentarias, la democracia es una imposibilidad. La democracia

directa –sueño o pesadilla soviética– nunca ha existido. La democracia ha de ser indirecta y delegativa o no ser. La soberanía de un pueblo ha de expresarse en el voto de cada ciudadano a solas con su conciencia, frente a una hoja de papel en donde hay nombres que *elegir*, nunca, entre individuos escondidos en una multitud, aplaudiendo a las locuras del líder de ocasión.

Sin Parlamento, el gobierno se convierte en Estado. Es por eso que todos los que se han planteado como tarea histórica la destrucción del Estado han comenzado por destruir al Parlamento.

No deja por eso de producir miedo el hecho de que un alto representante del gobierno de los EE.UU., nada menos que el ideólogo de Donald Trump, Steve Bannon, no solo ha declarado su admiración por los dos Vladimires rusos, sino, además, propuso como tarea histórica “la destrucción del Estado”. Un tipo de esa escuela no tiene nada que hacer en un gobierno elegido por el pueblo. Aunque ese gobierno sea el de Donald Trump, los EE.UU. son la nación de Thomas Jefferson y Abraham Lincoln. A esa tradición no pertenece Lenin.

Lenin sustituyó al Parlamento por los sóviets, a los sóviets, por el partido y al partido, por su secretario general. Pese a que el documental *Lenin, la otra historia de la revolución rusa* busca exaltar a la figura carismática de Lenin, si uno lo ve con ojos críticos, no puede ocultar la durísima verdad: Stalin vivía dentro de Lenin del mismo modo como Putin vivía dentro de Stalin.

El documental muestra claramente cómo la Revolución de Octubre no fue más que un golpe de Estado ejecutado por una pandilla de audaces activistas, seguidores de un talentoso, hábil e ilustrado dictador que imaginaba hablar en nombre del pueblo y que, por lo mismo, no necesitaba de ese pueblo.

Afortunadamente, esa historia no ha terminado. Lenin no ha podido derrotar a Montequieu. Después de Lenin, muchas revoluciones han surgido para reivindicar el derecho de los pueblos a elegir a sus propios representantes. La lucha de nuestros tiempos ya no es anti-parlamentaria, como fue en los días de Lenin y Trotski, sino todo lo contrario: ella tiene lugar



en contra de gobiernos que, como el de Lenin, han usurpado el lugar del Parlamento y, con ello, el del Estado.

Justamente después de, y quizás gracias a la, experiencia de la Revolución rusa, hay un consenso político entre los demócratas: sin Parlamento elegido de acuerdo con los principios del sufragio universal, no hay democracia. La lucha por el Parlamento es por lo mismo la lucha por el voto, es decir, la lucha por la democracia. Esa lucha logró su máxima victoria en las revoluciones que llevaron al derrocamiento de las dictaduras comunistas post-leninistas europeas (1989-1990).

Hoy, un siglo después de la contra-revolución de Lenin, tiene lugar un segundo capítulo: la lucha electoral en contra de los movimientos y partidos neo-fascistas dirigidos desde la Rusia de Putin. Seguramente habrá nuevas derrotas, pero también algunas victorias. En América Latina, al menos, el socialismo del siglo XXI, tan anti-parlamentario y tan autocrático como fue el del siglo XX, ya se encuentra en franca retirada.

La lucha continúa.



# El discurso de Ortega en el Parlamento chileno: Sus fundamentos filosóficos en «El ocaso de las revoluciones»

Guillermo Taberner Márquez

## I. Breve comentario del discurso

Ortega visita Chile entre el 19 de noviembre y el 6 de diciembre de 1928. En Santiago, realiza diversas actividades, tal y como nos relata la profesora Royo: un curso de filosofía y tres conferencias tituladas *Meditación de nuestro tiempo*, *El amor y nuestro tiempo* y *¿Qué es la filosofía?*, respectivamente. Ahora bien, prosigue la profesora Royo, “la actividad más importante que realiza en nuestro país es su visita al Parlamento, lugar en donde pronuncia un Discurso –breve pero significativo– y que fue publicado en el *Diario Ilustrado*, de Santiago de Chile, el 23 de octubre de 1955, a pocos días de su muerte...”<sup>1</sup>.

Adentrémonos, en primer lugar, en el propio Discurso, desentrañando, en la medida de lo posible, las claves conceptuales del mismo:

Primero, el Discurso es muy breve, apenas tres folios. Pero, en este breve Discurso, Ortega se permite ofrecer claves hermenéuticas para motivar a la renovación de la actividad política, social e intelectual de Chile y, por ende, de toda Hispanoamérica.

Segundo, Ortega se presenta de modo distinto a como, viniendo de España, se pensaría que debería presentarse. Ya no como la Madre Patria que viene a decir a sus hijos cómo vivir su historia, construir su futuro, sino como la hermana mayor que quiere compartir los anhelos de su hermana, pero dejando que sea protagonista de su historia. No me resisto a reproducir aquí las palabras de Ortega:

“...que sirva mi figura transeúnte para que esta Cámara dé un apretón de manos a una España afanosa y renaciente que, dotada de novísima energía, vuelve a estos países de que fue madre con un gesto distinto, y más joven, de hermana mayor...”<sup>2</sup>.

Tercero, Ortega aplica su concepto filosófico y vital de “circunstancia” a la vida de un pueblo. Las circunstancias tienen una misión: el incitar a los pueblos, a las sociedades a construir su futuro. Discernir la vocación a la que se es llamado desde unas circunstancias concretas que la benefician o la dificultan es la labor de todo pueblo si se quiere vivir en autenticidad, con sentido. No estamos, pues, ante la fatalidad total. Ciertamente que vivimos en unas circunstancias determinadas, pero que no nos determinan absolutamente porque siempre existe la capacidad, desde la libertad, para lograr construir el futuro de nuestra vida, ya personal,

1 Paulina Royo Urrizola, «El Discurso de Ortega y Gasset en el Parlamento chileno», en [www.revistadeoccidente.cl/375](http://www.revistadeoccidente.cl/375). Nos basaremos para nuestro breve análisis del discurso de este artículo amén del texto íntegro del Discurso incorporado a su obra póstuma *Meditación del pueblo joven* e incluido en el tomo VIII de las Obras Completas de Ortega.

2 José Ortega y Gasset, «Discurso en el Parlamento chileno», O.C. VIII, p. 378.

ya como pueblo. Y esto es lo que Ortega dirá expresamente:

“Es preciso que las circunstancias constantemente nos inciten; un pueblo no se pone en pie y logra disciplinarse simplemente porque alguien, un buen día, se lo quiera sugerir, sino que, por el contrario, tiene que sentir a toda hora en su carne multitudinaria el aguijón de los problemas nacionales, el espolazo de su destino... De él, de su áspero roce, de su ineludible angustia sacan los pueblos la capacidad para las grandes verdades históricas. [...] En el dolor nos hacemos y en el placer nos gastamos”<sup>3</sup>.

Cuarto, Ortega indica dos ideas esenciales en la situación política del mundo: la primera, la necesidad de renovar la vieja política de las ideas abstractas y válidas para todos y en todos los contextos caracterizada por dar la espalda a la realidad, a la nueva política de ideas nada abstractas que:

“...no puede consistir en instituciones ubicuas que puedan trasladarse de un pueblo a otro pueblo, como si las sociedades no tuviesen destinos particulares, y es necesario que vosotros extraigáis con propia intuición del destino singularísimo de vuestro pueblo el perfil de vuestra futura constitución”<sup>4</sup>.

Desde esta perspectiva, la Dra. Royo concluye que “no se puede pretender extrapolar tan fácilmente una realidad a otra, cada pueblo debe mirarse a sí mismo para extraer de esa mirada su peculiar destino”<sup>5</sup>.

Además, no se debe caer en la tentación de concentrar, con exclusividad, toda la vida de un pueblo en la política careciendo de otras instancias y centros de equilibrio a los que recurrir. ¿Qué instancia? Oigamos a Ortega:

“Esa otra instancia, ese otro poder espiritual que forzosamente tiene que compensar el exceso de inclinaciones, la proclividad hacia la pasión política de nuestra raza, tiene que ser la vida intelectual [...]. De vuestras resoluciones hay que esperar que

ayudéis a que en esos pueblos exista, frente al centro político, un epicentro de serena vida intelectual... se vaya formando una minoría ejemplar, la cual en todo instante pueda servir de indicadora, alentadora y correctora”<sup>6</sup>.

Permítaseme terminar con el análisis de lo que significó este Discurso con dos comentarios que cita la profesora Royo Urrizola. Uno, del filósofo mexicano Leopoldo Zea; el otro, del filósofo chileno Mario Berros. El primero dirá:

“Ortega nos brindó algunas de las claves teóricas más fundamentales que permitieron tomar conciencia de la propia realidad circundante, de generar un movimiento de reinterpretación de nuestra historia y situar la reflexión intelectual de nuestros pensadores en un ámbito parecido al de aquellos que tradicionalmente nombramos como filósofos”.

El segundo comenta que:

“El auténtico valor del orteguismo es la lucha denodada por los derechos y deberes de la inteligencia... nada tan aleccionador y perdurable como su conciencia del magisterio intelectual y la ética de autoridad y sacrificio que va con él aparejada”.

## El ocaso de las revoluciones

Unos cinco años antes de su visita a Chile y su posterior discurso, Ortega había escrito una de sus obras fundamentales, *El tema de nuestro tiempo*, publicado como libro en 1923 y que recoge en su primera parte la lección inaugural del curso que impartió en 1921-22. En esta misma obra, añade unos anexos, uno de los cuales es el que nos ocupa en estos momentos y que, como anticipo en el título de este breve ensayo, podrían ser los fundamentos filosóficos del discurso al que hemos dedicado la introducción. Y es que el mismo tema que reflexiona en el anexo nos da luz sobre lo que Ortega expone en el Discurso en el Parlamento chileno, un discurso que bien podía haber proclamado en cualquier Parlamento

3 Ibid, p. 379

4 Ibid, p. 382. Lo que Ortega dijo en circunstancias chilenas sirve, cómo no, para las circunstancias bolivianas.

5 Paulina Royo Urrizola, art. cit .p. 13

6 Ibid, p. 382

hispanoamericano por las ideas clave que expone respecto al acontecer de las naciones, de los pueblos. Estos, como la vida misma, son proyectos que se van haciendo a través de las decisiones, de repertorios de tendencias, ya negativas como positivas, de agudezas y torpezas. Y es en este contexto donde quiero insertar el anexo titulado “el ocaso de las revoluciones”. No es este el lugar para extenderme; por esta razón, indicaré sintéticamente algunas ideas principales de la reflexión que Ortega hace sobre el concepto de revolución, tan tergiversado en muchas ocasiones y contextos políticos, tanto en Europa como en Hispanoamérica, y que está en la base del proceso de construcción de una nación, de una colectividad política, de lo que es la columna vertebral del Discurso y que nuestro filósofo ilumina con este pequeño ensayo.

Para Ortega, existe un falso concepto de revolución. Oigamos lo que dice:

1. “No todo proceso de violencia contra el poder público es revolución... Lo menos esencial en las verdaderas revoluciones es la violencia... La revolución no es la barricada, sino **un estado de espíritu. Este estado de espíritu no se produce en cualquier tiempo... tiene su estación**”<sup>7</sup>.
2. Existe una diferencia entre la sublevación y la revolución en la medida en que “el hombre medieval, cuando se rebela, se rebela contra los abusos de los señores. El revolucionario, en cambio, no se rebela contra los abusos, sino contra los usos”<sup>8</sup>. Por eso la democracia moderna no proviene directamente de ninguna democracia antigua, ni de las medievales, ni de la griega y romana. La Edad Media precede por correcciones al régimen. Nuestra era, en cambio, ha procedido por revoluciones, es decir que, en lugar de adaptar el régimen a la realidad social, se ha propuesto adaptar ésta a un ideal social<sup>9</sup>. Las revoluciones

siempre han tenido que ver más con la inteligencia que con la violencia, con un talante espiritual que con una dinámica violenta. Las sublevaciones se limitan a conseguir la corrección de un abuso, o la conquista de privilegios particulares dentro del sistema establecido, dando a este por bueno. No así la revolución, que aspira a cambiar los mismos usos, es decir, se enfrenta contra el régimen mismo y no sólo contra sus abusos.

3. Ortega analizará a continuación los tres estadios en que ese talante espiritual se ha desarrollado a lo largo de la historia, y que podemos hacer la comparativa con el proyecto vital en que consiste mi vivir. En aras a la brevedad, sólo los voy a citar:

a. Tradicionalista (infancia)

En el orden político, las naciones en esta etapa viven de lo constituido. Se organizan las naciones y es una época de plenitud.

“cuando el pueblo es joven y se está haciendo es cuando tiene sobre él mayor influjo el pasado... todo se hace en vista de un pasado ancestral, inmemorial... Lo individual le produce terror y es sinónimo de debilidad e insuficiencia”<sup>10</sup>.

b. Racionalismo (adolescencia-juventud)

“El modo individualista vuelve la espalda a todo lo recibido repudiándolo precisamente por ser recibido y en su lugar aspira a producir un pensamiento nuevo que valga por su propio contenido... por sus perfecciones puramente intelectuales. En una palabra: tiene que ser razón... Al repudiar lo tradicional se encuentra el sujeto forzado a reconstruir el universo por sí mismo, con su razón”<sup>11</sup>.

7 Ortega y Gasset, J. «El ocaso de las revoluciones» en *El tema de nuestro tiempo*; Madrid., Calpe, 1933. Pp. 168-169. Las negritas son nuestras.

8 Ibid. P. 170.

9 Ibid p. 192. Cfr. *La rebelión de las masas*, Austral, p. 77: “El siglo XIX fue esencialmente revolucionario. Lo que tuvo de tal no ha de buscarse en el espectáculo de sus

barricadas, que, sin más, no constituyen una revolución, sino en que colocó al hombre medio- a la gran masa social- en condiciones de vida radicalmente opuestas a las que siempre le habían rodeado. Volvió al revés la existencia pública. La revolución no es la sublevación contra el orden existente sino la implantación de un nuevo orden que tergiversa el tradicional”.

10 Ibid, pp. 172-173.

11 Ibid, pp.179-181.

En este punto de su reflexión sobre las revoluciones, Ortega concluye que toda revolución no es más que radicalismo político que a su vez deriva del uso *more geométrico* de la razón a la que se suele llamar racionalismo. Por eso añadirá que:

“El radicalismo político no es una actitud originaria sino más bien una consecuencia. No se es radical en política porque se sea radical en política sino porque antes se es radical en pensamiento. Bajo su aspecto de vana sutileza esta distinción es decisiva para la comprensión del fenómeno histórico propiamente revolucionario... Para que ambas potencias afectivas (vanidad y libertad) fragüen una revolución, es preciso que funcionen dentro de un espíritu saturado de fe en la razón pura... Ahora se va hacer que la vida se ponga al servicio de las ideas. Este vuelco radical de las relaciones entre la vida y la idea es **la verdadera esencia del espíritu revolucionario**”<sup>12</sup>.

Si, como estamos analizando, para Ortega el periodo racionalista es el que lleva a la dinámica revolucionaria y siendo lo racional puro, es decir, aquello cuya finalidad es llevar a la idea a la perfección, a lo que llamará la utopía, y la política faena práctica, realización, concluirá con esta pregunta: ¿cómo no ha de resultar contradictoria la política con la utopía, con el espíritu racionalista? Por eso toda revolución está llamada al fracaso:

“...cada revolución se propone la vana quimera de realizar una utopía más o menos completa. El intento inexorablemente fracasa. El fracaso suscita el fenómeno gemelo y antitético de toda revolución: la contrarrevolución... nuevo fracaso... El programa utópico revela su interno formalismo, su pobreza, su sequedad en comparación con el raudal jugoso y espléndido de la vida”<sup>13</sup>.

### c. Misticismo

El fracaso de toda revolución conlleva la desilusión, la falta de confianza tanto en la tradición como en la razón, ni en la colectividad ni el individuo. Según Ortega, empieza el reinado de

la cobardía donde se siente la vida como terrible azar dependiente de voluntades misteriosas, latentes, que operan “según los pueriles caprichos”. Esta vida “busca en prácticas supersticiosas los medios para sobornar esas voluntades ocultas... el alma supersticiosa es, en efecto, el can que busca un amo... el hombre siente un increíble afán de servidumbre. Quiere servir ante todo: a un hombre, a un emperador, a un brujo, a un ídolo”<sup>14</sup>.

4. Por último, Ortega se pregunta si ¿la política da la felicidad tal y como postula el racionalismo moderno? He aquí su respuesta:

“El hombre moderno ha puesto su pecho las barricadas de la revolución demostrando así inequívocamente que esperaba de la política la felicidad... La política no es cosa que pueda ser exaltada a tan alto rango de esperanzas y respetos. El alma racionalista la ha sacado de quicio esperando demasiado de ella. Cuando este pensamiento empieza a generalizarse concluye la era de las revoluciones, la política de ideas y la lucha por el derecho”<sup>15</sup>.

Y concluye: “Al alma revolucionaria no ha sucedido nunca en la historia un alma reaccionaria sino sencillamente un alma desilusionada”<sup>16</sup>.

## II.2. Reflexión final: repensando Hispanoamérica con Julián Marías

Concluyamos con la reflexión que de Hispanoamérica hace uno de los más importantes discípulos de Ortega, Julián Marías. Uno de sus libros se titula precisamente así: *Hispanoamérica*. Se trata de la recopilación de unos artículos que publicó en diarios del continente americano –como *La Nación*, de Argentina– a lo largo de 30 años y que ahora los reedita con algunos

14 Ibid, pp. 221-224. Sería interesante precisar el significado de esta tercera etapa tan característica de sociedades débiles y huérfanas de decisión personal. Quiero sólo subrayar que, a mi modo de ver, en modo alguno se refiere a las cosmovisiones religiosas; por eso habla de ídolos y no dioses. De ahí mi reserva al empleo de la palabra “misticismo” para describir esta última etapa del espíritu.

15 Ibid, p. 197.

16 Ibid, p. 199.

12 Ibid pp.184-188.

13 Ibid, p.195-196.

ensayos añadidos más. Sólo repasando algunos de los títulos podremos darnos cuenta del interés profundo que Marías, como buen discípulo de Ortega, tenía por Hispanoamérica:

- a. «Las Españas: encuentro con la América española» (1951);
- b. «Plaza Mayor» (1953);
- c. «Hispanoamérica: Dramatis personae» (1957);
- d. «Promesa y riesgo de Hispanoamérica»;
- e. «Problemas de las Españas» (1970);
- f. «Ideas y creencias en el mundo hispánico».

Sus reflexiones y análisis de Hispanoamérica rezuman el pensamiento orteguiano, pero con su aportación propia, original, fruto de su experiencia personal por Hispanoamérica. Sólo quisiera, para terminar, ofrecer un elenco de pequeños fragmentos de algunos de sus artículos. Creo que son un buen colofón para nuestra pretensión: compartir el amor por Hispanoamérica, sintiéndonos partícipes de una historia común

Del artículo titulado «Plaza Mayor», destacaré estos cuatro textos:

“América y España no son caprichos, ni motivos de orgullo o de vergüenza, sino algo más hondo, serio e insoslayable: nuestro destino histórico”<sup>17</sup>.

“Lo que más hondamente unifica a Hispanoamérica es su referencia a España... ante todo la lengua... porque la lengua va ligada a los modos de pensar y vivir, los gestos mentales que ella implica, las creencias que se inyectan en sus giros”<sup>18</sup>.

“El modo de inserción de Hispanoamérica en Europa es España... La vía natural, es decir, histórica, de implantación de lo hispanoamericano en la vieja matriz europea es la condición española”<sup>19</sup>.

“Pero sobretodo, España tiene que desempeñar una función delicada y esencial respecto a la América española: tiene que ser su Plaza Mayor... el órgano de la presencia mutua”<sup>20</sup>.

Del artículo «Promesa y riesgo de Hispanoamérica», citaremos éste:

“El que no se deje distraer por fenómenos negativos innegables y obvios... no podrá desconocer que Hispanoamérica es una poderosa realidad histórico-social. [...] Sus problemas concretos sólo podrá resolverlos desde su propia *autenticidad histórica*... sin olvidarse de su peculiaridad ni segregarse de las unidades a que pertenece”<sup>21</sup>.

Por último, citaré un texto del artículo «Problemas de las Españas»:

“América es uno de los dos lóbulos inseparables de Occidente; viene de Europa (aunque no sólo de Europa) y va hacia sí misma; pero va con ella y si no probablemente ninguna de las dos irá muy lejos”<sup>22</sup>.

Queden aquí estas reflexiones que nos invitan a compartir, desde la fraternidad, un destino común: la vida humana volcada a la felicidad desde la justicia y la solidaridad de todos los pueblos.



17 Julián Marías, *Hispanoamérica*, Madrid: Alianza, 1986, pp.43-44.

18 Ibid, p. 45.

19 Ibid, p. 45.

20 Ibid, p. 46.

21 Ibid, p. 64.

22 Ibid, p. 79.

# Ese credo llamado revolución

Andrés Canseco Garvizu

*Por eso es por lo que la rebelión mata hombres, en tanto que la revolución destruye a la vez hombre y principios.*

Albert Camus, *El hombre rebelde*.

El mundo está asentado sobre bases que no son inmutables. Eso ha permitido cambios cada cierto tiempo, superando estadios salvajes, sociedades hostiles, modelos de abuso y crimen. En la mayoría de los casos, los mencionados problemas han sido identificados como incorrecciones o injusticias; por lo tanto, la necesidad de transformaciones se convirtió en un motor de mentes, cuerpos y voluntades.

Las referidas modificaciones no fueron ni son fruto de casualidades, tampoco se consiguen con posiciones de espectador; hay un ingreso que hacen los hombres al campo –de juego o de batalla– para alcanzar sus fines. El asunto es que, ya sea por la imposibilidad de la espera o por el tamaño atroz de la injusticia, se hace necesario un movimiento súbito, capaz de aniquilar el pasado considerado nefasto y reiniciar el funcionamiento de la sociedad: la revolución.

Asumo que, en algunos círculos, el término se usa de manera muy ligera. La revolución, en su sentido completo y original, estaría circunscrita a los ámbitos políticos, sociales, económicos y culturales de carácter profundo. No podríamos, entonces, considerar como tales a revoluciones científicas, tecnológicas o industriales por el sencillo hecho de que, aunque representan grandes avances y mejoras, sus cimientos están en el pasado, en la acumulación y perfeccionamiento de lo previo. Una revolución, por ejemplo, en el área de la informática comprendería borrar casi todo de cuanto se conoce en ese aspecto y hasta refundar lo estructurado.

Ahora bien, si la revolución se asume como un compromiso profundo y una apuesta, no es

posible evadir una pregunta: ¿cuál es la medida correcta de entrega a la causa? Sin duda, esta interrogante es una de las que más reflexiones e intentos de respuestas ha generado en la especie humana. Cuestiones éticas, morales, legales y hasta emocionales se consideran al momento de contestarla. Por supuesto, la pregunta es ambiciosa, mucho más si consideramos las consecuencias de nuestros actos y deseos. Si la concreción de anhelos personales y hasta familiares cuenta con una lógica medianamente medida y menos comprometedora; en el salto a lo público, a aquello que puede afectar y que se desea modificar en la sociedad y hasta en el planeta, el lente puede volverse más borroso y, sin duda, peligroso.

En los movimientos revolucionarios se puede advertir una anulación de la razón y de los límites, principalmente porque, al ser la respuesta a una o varias injusticias, se desborda en potencia, fuego, sangre y atropello. La lógica no es tan simple, pues, aunque la injusticia primera sea evidente y deba terminarse con ella, aun con sacrificios, los peligros que conlleva el huracán revolucionario pueden quitar cualquier clase de freno. Demostración histórica gratuita: una gran parte de las tiranías más largas y los frenesís sanguinarios más terribles surgieron como revolución. En este punto donde la Revolución empieza a escribirse a sí misma con mayúscula, los principios se pierden, las ideas se tornan salvajes y los métodos se endurecen. Esa negación transformadora que pretendía terminar con un orden anterior se vuelve una verdad más dura y furiosa. Ya deberíamos haber aprendido que

los dogmas no vienen solamente de los textos sagrados y altares.

La Revolución tiene que hacerse respetar y parir un nuevo mundo; si no puede convencer con sus resultados, siempre está el fusil o la guillotina. Además, como un movimiento establecido, la acción revolucionaria no conoce tampoco de límites temporales; su obra nunca está concluida y, por tanto, años y hasta décadas se pueden declarar necesarias.

Para Octavio Paz, uno de los problemas radicaba en que, aunque la revolución es una hija de la crítica, termina matándola en cierto momento. Entonces aparecen los tildados de tibios los traidores o los que, supuestamente, no están a la altura de la historia. Desfilan por patíbulos y llenan prisiones o campos de concentración. La víctima, una vez más, es el individuo, pues, ante el partido o el movimiento, su propiedad, libertades, vida y otros derechos no cuentan; solo son un engranaje que puede perfectamente ser sacrificado. La recompensa no vendría ya en una vida posterior, sino en un periodo terrenal futuro. El nombre de la utopía ofrecida puede variar: el nuevo hombre, la justicia social, la igualdad, la liberación de los pueblos. Las reformas y procedimientos a pasos comunes no llenan el alma del revolucionario; casi necesita sangre para aceitar la maquinaria creadora de aquello que ha imaginado. El Sartre delirante que, paradójicamente, apostaba por el ateísmo se entregó a esta diosa del descontrol y lo dijo de manera clara: “La violencia revolucionaria es inmediatamente moral porque los trabajadores se convierten en sujetos de su historia”.

Característica extra del revolucionario es el romanticismo de enarbolar banderas o ser parte de algo, de quedar en la memoria y hasta de dividir la historia de la humanidad en un antes y un después. Aquí aparecen las figuras de los obreros movilizados comprometidos con sus armas y el saqueo, barbones guerrilleros llegando de Sierra Maestra, o jemereros rojos que “liberan” un lejano país en el Asia.

Una de las más profundas críticas a las generaciones cercanas es su ausencia de carácter revolucionario, el carecer de esa epilepsia esa inquietud por —al precio que sea— convertir el mundo en aquello que la arquitectura política ha imaginado. Como con otros tipos de fe, queda la posibilidad de que el abandono sea la mejor respuesta: en algunos casos es preferible tener miles de pasivos trabajando por sus sueños personales, y tratando de mejorar lo que ya hay, que centenares de fanáticos entregados a sangrientas, largas y crueles construcciones de utopías desde los cimientos.



# El apocalipsis y el mito de la revolución

Marco Antonio Del Río

Sin duda, uno de los conceptos fundamentales del pensamiento político y de la acción política, a lo largo del siglo XX, ha sido el de *revolución*. Y al menos en los países latinoamericanos parece que seguirá vigente hasta bien entrado el siglo XXI.

Octavio Paz, en *Corriente alterna*, libro publicado en 1967, analizó las diferencias entre la revuelta, la rebelión y la revolución, que remiten al revoltoso –“es un espíritu insatisfecho e intrigante, que siembra la confusión”–, el rebelde –“aquel que se levanta contra la autoridad, el desobediente e indócil”–, y el revolucionario –“aquel que procura el cambio violento de las instituciones”–. En consecuencia, señala Paz: “La revuelta es la violencia del pueblo; la rebelión, la sublevación solitaria o minoritaria; ambas son espontáneas y ciegas. La revolución es reflexión y espontaneidad: una ciencia y un arte”. Hay en esto una suerte de jerarquía de las palabras: la revuelta denota un hecho primitivo y aislado, sin mayor motivación que el rencor y el deseo de venganza. En cambio, la revolución denota algo más importante. Octavio Paz identifica este superior pedigrí de la revolución en el siglo XVIII: la revolución es cosa del intelecto, sus protagonistas son hombres de ideas y pensamiento.

Revueltas y rebeliones han sacudido la historia de los pueblos del todo el orbe desde que tenemos noticias. Unos pueblos se han revelado contra el yugo de otros pueblos. Espartaco sería un rebelde para sus seguidores, un revoltoso, para los aristócratas romanos. Revisese la historia del Imperio romano: con la excepción de algunos periodos donde funcionó la sucesión imperial con cierta normalidad, por

ejemplo, los gobiernos de los Antoninos, del 96 al 192 d. C., entre Nerva y Cómodo, tenemos luego una sucesión más o menos permanente de rebeliones que deponen a un emperador para colocar a otro en su lugar. Y esta habrá de ser una pauta permanente en la historia de los pueblos, y en el cambio de las dinastías.

Antes del siglo XVII no existían las revoluciones; sólo había revueltas, sublevaciones, amotinamientos, rebeliones. Son historiadores italianos los que introducen su uso para describir diversas rebeliones que sacuden las posesiones del Imperio español entre 1640 y 1649. Así, Luca Assarino la usó para describir la sublevación de Cataluña; Giovanni Battista Birago Avogadro la empleó para narrar y analizar la guerra de restauración de la corona portuguesa; Alessandro Giraffi la usa para describir la sublevación de Nápoles y, entre otros, Placido Reina para narrar los hechos de la revuelta de Palermo. Luego, James Howell, en 1650, traducirá el libro de Giraffi al inglés y traducirá “*rivoluzioni*” por “*revolutions*”. Asimismo, cuando entre 1642 y 1689, el reino de Inglaterra entra en un proceso de transformaciones fundamentales, sus protagonistas e historiadores hablarán de la “Revolución inglesa”. De Inglaterra el uso del término pasará a los recién creados Estados Unidos y, luego, a Francia.

La Revolución, como concepto, y las revoluciones, como acontecimientos históricos (la Revolución norteamericana, la Revolución francesa, la Revolución rusa, etc.), son hijas de la modernidad, y del pensamiento de la Ilustración. La revuelta del Tercer Estado se convertirá en la Revolución francesa, pues en

ella intervienen hombres formados en el pensamiento de Voltaire, Rousseau, Diderot, etc. La revuelta de los colonos americanos, hartos de los impuestos que Londres cargaba, de forma inconsulta, sobre ellos, se convierte en una revolución, y un proceso de independencia, pues sus líderes eran discípulos de Locke.

Octavio Paz observa que la palabra revolución supone la idea del retorno, “la idea del tiempo cíclico”. En tal sentido, su significado original supondría la prioridad del pasado, lo nuevo no es sino la reedición de lo viejo. Pero, en el siglo XVIII, el significado de la revolución sufre una mutación: la revolución deja de ser el retorno al pasado, sino todo lo contrario, es decir, su total y plena anulación. La revolución afirma la primacía del futuro, una transformación en el presente que suprime el pasado y define el horizonte de posibilidades del futuro.

La revolución supone el rechazo del pasado. La tradición y la autoridad no sólo son insuficientes para guiar a los hombres en sus acciones, tanto individuales como colectivas, sino que se las mira y considera con sospecha: en ellas se expresan la ignorancia y el dogmatismo. La Revolución se hará bajo el estandarte de la razón.

Desde que la revolución es la transformación profunda, los complejos procesos políticos, con sus implicaciones sociales, se ponen bajo su bandera. Los historiadores ingleses *whig* verán en el derrocamiento de Jacobo II, en 1688, una “Revolución Gloriosa”. Y luego, en la toma de la Bastilla, en 1789 los franceses verán el inicio de su “Revolución francesa”. Del ámbito de la política, el término pasará a las ciencias –el nacimiento de la astronomía y la física modernas por obra de Galileo, Kepler, Newton y otros será la “Revolución Científica”–, se aplicará a la economía (se hablará de una Revolución Industrial a la aplicación de la fuerza del vapor a los procesos industriales de producción manufacturera) y, finalmente, a las artes –la invención de la perspectiva en el Renacimiento es una “revolución” en la pintura–.

Para el siglo XIX, la Revolución francesa se convierte en una suerte de arquetipo: la destrucción del Antiguo Régimen y la construcción de un nuevo orden que, prácticamente, destruye todas las instituciones del pasado y crea todo

desde cero. No sólo se pasa de la monarquía a la democracia, sino que se crea un nuevo calendario, o incluso un nuevo sistema de pesos y medidas. La Revolución crea una nueva sociedad sobre las ruinas y escombros de la antigua. La Revolución francesa muestra que es posible la transformación profunda de la sociedad. Por ello, el siglo XIX estará marcado, al menos en Occidente, por su signo. Las antiguas jerarquías, las monarquías y la Iglesia, representan el pasado que debe desaparecer para dar paso a una nueva sociedad, más justa, y donde el hambre, el dolor e incluso la muerte desaparecerán. Para los socialistas, en todas sus variantes, y para los anarquistas, la revolución es la gran causa por la cual vale la pena vivir, morir, y de ser necesario matar.

El siglo XX ratificará esta aspiración, pero ya no sólo en Occidente, sino en el mundo entero. Además, la toma del poder por parte de los bolcheviques en Rusia, en 1917, crea un nuevo arquetipo. La Revolución rusa es el nuevo arquetipo. La Revolución francesa se reduce a una revolución burguesa, pues la nobleza fue sustituida por la burguesía; en cambio, la Revolución rusa es una revolución proletaria, y la URSS es la construcción del primer Estado socialista del mundo, en una fase intermedia a la construcción del comunismo.

Dos son las características que harán de la Revolución rusa un ideal para el mundo entero. Primero, es una revolución socialista, donde el proletariado, con la dirección del Partido Comunista, ha tomado el poder. Segundo, a diferencia de los pronósticos de Marx y Engels, que preveían la revolución en los países del capitalismo avanzado, Lenin y los bolcheviques han realizado la revolución en un país de capitalismo retrasado. Esto significará que la revolución socialista es posible incluso en los países de Asia, África, América Latina, etc., los que más adelante se llamarán *países del capitalismo periférico o capitalismo dependiente*.

Así, durante los siglos XIX y XX, la revolución se convierte en la gran aspiración de transformaciones políticas, sociales y económicas, para todos los partidos y movimientos políticos de la izquierda. Se ha convertido en un *mito*, un mito político.

Para la fenomenología de la religión, el mito es el relato que acompaña un rito. “El mito describe el ritual y el ritual da vigencia al mito”, señala Geo Widengren. Aparte de esta concepción ceremonial, sin embargo, el término acepta otras definiciones. Por ejemplo, relato que narra los hechos extraordinarios de los dioses, o de los héroes, como pueden serlo los mitos griegos. O relato ficticio que describe alguna cualidad fundamental de la condición humana, como el famoso mito de la caverna que Platón incluye en su *República*. También, persona o cosa que genera extraordinaria admiración o estima, como los “mitos” del cine o del deporte. Y finalmente, un mito puede señalar a personas o cosas a las que se atribuye cualidades que no posee.

¿En qué sentido la revolución sería un mito político? En el sentido de que se le atribuyen cualidades fantásticas, no en el sentido de irreales sino sublimes. La revolución, en el imaginario político de la izquierda, en los siglos XIX y XX, es el momento de la sociedad donde se redefinen los elementos fundamentales de su estructura, por ejemplo: el poder político es tomado, con mayor o menor grado de violencia, por el proletariado (o los pobres y explotados), despojando a la burguesía, la nobleza y los grupos tradicionalmente poderosos (por lo cual es un proceso político, pero con grandes consecuencias sociales), la riqueza pasa de manos de unos pocos privilegiados a las grandes mayorías, el Estado gobernado al servicios de intereses extranjeros ahora se utiliza para gobernar en favor de la propia nación, el abandono y pobreza en la que vivía la gran mayoría de la población ahora se verán reducidos, pues el gobierno actúa para ellos, para mejorar sus condiciones de vida, reduciendo la pobreza, y mejorando la salud, la educación, las oportunidades de la gente en general. En definitiva, la revolución inaugura el reino de la justicia en la tierra.

El mito de la revolución entró con tanta fuerza en el imaginario político de los siglos XIX y XX que tendió a su banalización. Cualquier golpe de Estado exitoso se proclamaba revolucionario; incluso movimientos políticos de extrema derecha como el nazismo se proclamaban revolucionarios (la revolución “parda”), aunque sus detractores los calificaban de “contrarrevolucionarios”. En países como Bolivia, identifi-

carse como revolucionario todavía hoy en un requisito de acceso a la alta política.

Es ya un lugar común decir que las ideologías políticas han ocupado el lugar de la religión en el mundo moderno. Al menos así se pensaba, hasta hace unos años, cuando una amplia literatura sociológica y teológica hablaba de la secularización del mundo moderno. Luego de la caída del Muro de Berlín, sin embargo, junto al auge de los movimientos integristas islámicos, la religión ha vuelto a entrar en el ámbito de la política. Para muchos, la fecha emblemática del retorno de la religión a la política es el 11 de septiembre de 2001, con el ataque a las Torres Gemelas en Nueva York.

No obstante, lo que aquí se quiere destacar es que, en rigor, el mito de la revolución no parece una inferencia de la razón ilustrada, sino que echa sus raíces en remotas tradiciones del judeocristianismo. En cierto sentido, la base del mito de la revolución es el dogma cristiano del Juicio Final, el segundo retorno del Mesías, para juzgar a los vivos y a los muertos, y para premiar a los santos y castigar a los réprobos. O sea, el apocalipsis.

La literatura apocalíptica surgió en Judea entre los siglos II y I a. C. Judea estaba sometida al dominio de naciones extranjeras, e incluso Antíoco IV Epifanes, rey de Siria, llegó a saquear Jerusalén, y profanó el Templo. Estos hechos provocaron la rebelión de los macabeos. Pero también despertaron en el pueblo judío la esperanza de que Dios mandaría un mesías, un líder que lograría derrotar a los enemigos del pueblo judío, e inauguraría una época nueva, de paz y bienestar. Estas aspiraciones pasaron al cristianismo, y si bien se encuentran en diversos pasajes de los evangelios, y las cartas paulinas, donde se encuentran mejor expresadas es en el Apocalipsis de San Juan, el último libro de la Biblia.



# Antes de la revolución

Juan Marcelo Columba-Fernández

No escapará a la clarividencia revolucionaria, turbulento lector, el sentido original del término latino *revolutio*, que remite a las particularidades cinéticas propias a un giro orbital. Sin embargo, no se debe perder de vista que, ya durante el siglo XVIII, las acepciones de “revolución” en los diccionarios académicos registran rasgos anímicos de inquietud o alteración y connotaciones socio-políticas relacionadas con la sedición, la rebelión, la desobediencia o el tumulto, incluyendo, figurativamente, la idea de mutación a una nueva forma de gobierno. Desde el siglo XIX hasta la actualidad, la Academia refiere explícitamente al rasgo de brutalidad característico de este tipo de mutaciones, refiriéndose a la revolución como un “cambio violento” en las instituciones políticas de una nación<sup>1</sup>.

Es en el marco de este atroz y actual sentido, alborotado lector, que quisiera referirme a la voz que retiene nuestra atención, en particular, en lo que esta mutación brutal implicaría para el lenguaje y la representación discursiva del tiempo. En tal cometido, deseo presentar algunas consideraciones a partir de *1984*, novela publicada por George Orwell<sup>2</sup> en 1949, después de la Segunda Guerra Mundial. A manera de una contra-utopía inspirada en las derivas del nazismo y del estalinismo, el ilustre periodista inglés representa en su obra un régimen político totalitario que, surgido de una revolución, proscribe la libertad de expresión y vigila minuciosamente toda posibilidad de generación de pensamiento autónomo, nota-

blemente a partir de un control obsesivo sobre el lenguaje.

## Revolución y destrucción del lenguaje

Orwell presenta una sugestiva descripción de la lengua sometida al totalitarismo<sup>3</sup>, una “*newspeak*” (neo-lengua) que busca destruir las bases lingüísticas precedentes y, a partir de ello, suprimir el razonamiento lógico –la obra incluye un apéndice donde se precisa principios y ejemplos de esta *antilingua*–. En la primera parte del relato orwelliano, un entusiasta miembro del Partido gobernante explica su militante tarea lexicográfica, consistente en un cambio violento en la esfera del lenguaje y del pensamiento:

Le estamos dando al idioma su forma final [...]. Creerás, seguramente, que nuestro principal trabajo consiste en inventar nuevas palabras. Nada de eso. Lo que hacemos es destruir las palabras [...]. La destrucción de las palabras es algo de gran hermosura [...]. ¿No sabes que la neo-lengua es el único idioma del mundo cuyo vocabulario disminuye cada día? [...] ¿No ves que la finalidad de la neo-lengua es limitar el alcance del pensamiento, estrechar el radio de acción de la mente? [...]. La *revolución* será completa cuando la *lengua* sea perfecta. Neolengua es Ingsoc e Ingsoc es neolengua<sup>4</sup>.

1 Real Academia Española, *Nuevo tesoro lexicográfico de la lengua española*; Madrid: Espasa Calpe, 2001. Cf. J. Coromines, *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*; Madrid: Gredos, 2011, pág. 581.

2 G. Orwell, *1984*, Trad. L. Lorenzini; Córdoba: Ediciones del subsuelo, 2010.

3 Para una aproximación filológica al lenguaje empleado en la Alemania nacional-socialista (1933-1945), cf. V. Klemperer, *LTI-La langue du III Reich*, Paris, Albin Michel, 1975.

4 G. Orwell, *op. cit.*, págs. 53-54. Énfasis mío.

Existe en esta visión un antes y un después de las palabras, una neo-lengua revolucionaria que, violenta y sistemáticamente, pretende destruir las reminiscencias de una arqueo-lengua (*oldspeak*) característica de la etapa previa a los cambios políticos instituidos por el régimen. El objetivo final de la intervención política realizada en torno al lenguaje pretende la demolición del razonamiento mediante la sobre-simplificación del vocabulario y la eliminación de cualquier sentido subversivo que escape a la rígida codificación implementada por el Partido único (*Ingsoc*).

A manera de retruécano, la ecuación presentada entre el Partido gobernante y la artificiosa lengua revolucionaria (Neolengua es *Ingsoc* e *Ingsoc* es neolengua) deja entrever el vínculo consubstancial entre un lenguaje creado por la política, pero, a su vez, generador de la misma. El planteamiento de esta intervención violenta para el cambio de lengua no deja de evocar la hipótesis de la relatividad lingüística, según la cual el conocimiento que una sociedad tiene sobre el mundo depende de la lengua que habla<sup>5</sup>. En el caso de los hablantes de la neo-lengua, los individuos conocerían el mundo únicamente según las coordenadas definidas por el poder político, una planificación totalitaria caracterizada por un empobrecimiento léxico destinado a embrutecer a los hombres, controlar sus representaciones mentales y perpetuar la dominación.

### Temporalidad revolucionaria

En la novela de Orwell se hace presente una temporalidad fronteriza constituida por un antes y un después del acontecimiento revolucionario. El segmento “antes de la revolución” no es infrecuente en la segunda parte de la obra orwelliana cuando refiere a las representaciones de un infortunado pasado pre-revolucionario:

El Partido pretendía, desde luego, haber liberado a los proles de la esclavitud. *Antes de la revolución*, eran explotados y oprimidos ignominiosamente por los capitalistas

[...] ¿Cómo saber qué era verdad y qué era mentira en aquello? Después de todo podía ser verdad que la humanidad estuviera mejor entonces que *antes de la revolución* [...]. Día y noche las tele-pantallas le herían a uno el tímpano con estadísticas según las cuales todos tenían más alimento, más trajes, mejores casas, entretenimientos más divertidos, todos vivían más tiempo, trabajaban menos horas, eran más sanos, fuertes, felices, inteligentes y educados que los que habían vivido hacia cincuenta años. Ni una palabra de todo ello podía ser probada ni refutada. Por ejemplo, el Partido sostenía que el cuarenta por ciento de los proles adultos sabía leer y escribir, y que *antes de la revolución* todos ellos, menos un quince por ciento, eran analfabetos<sup>6</sup>.

El uso adverbial temporalizado en la novela manifiesta un quiebre político-cronológico ocasionado por la violenta irrupción revolucionaria. El “antes” orwelliano reenvía a la decadencia del anterior régimen mediante el uso de un vocabulario que busca despertar la indignación (esclavitud, explotados, oprimidos), esta última a manera de pasión catalizadora y legitimadora de la acción política pro-revolucionaria.

Asimismo, se advierte en el fragmento citado la preocupación por la posibilidad de falsificación de los hechos históricos. Winston Smith, personaje principal de la novela, manifiesta sus dubitaciones en relación con la escritura oficial de la historia. El incesante martilleo propagandístico, difundido mediante el sistema educativo y a través de video-emisiones cotidianas, le parece arbitrario y sin posibilidad de contrastación documental alguna, pues toda información pre-revolucionaria que contravenga los intereses de la revolución resulta modificada o eliminada –los únicos vestigios del régimen político precedente lo constituyen objetos mudos–.

La narrativa de *1984* permite apreciar la imposición de una temporalidad revolucionaria, estática y propagandística, mediante la sistemática disolución de todo relato histórico alternativo referente a los eventos pre-revolucionarios: “La historia se ha parado en seco. No existe más

5 J. Dubois et al., *Grand dictionnaire de linguistique et sciences du langage*, Paris: Larousse, 2007, pág. 409.

6 Orwell, op. cit., págs. 72-75. Énfasis mío.

que un interminable presente en el cual el Partido lleva siempre la razón”<sup>7</sup>, sentencia Winston.

La distopía orwelliana nos permite reflexionar sobre la mutación brutal que involucra el sentido del vocablo revolución y, singularmente, pensar en la posibilidad de cambios léxicos y discursivos que condicionen el pensamiento político. La reflexión sobre estas formas revolucionarias del lenguaje, su descripción y análisis crítico, en la realidad política de nuestras sociedades representa, además de una voluntad cognoscitiva, un acto subversivo que busca develar los perversos mecanismos discursivos que materializan un poder ilegítimo.

Cabe preguntarse, insurrecto lector, qué razonamientos habitarían la mente de Orwell en torno a las revolucionarias nuevas tecnologías, sus novatorias tele-pantallas y la pulcritud inquisidora de un lenguaje políticamente correcto, tan de moda en nuestras biempensantes sociedades.



<sup>7</sup> Ibid. pág. 151.

# Una novela como representación válida de la vida y muerte de un notable revolucionario

Erika J. Rivera

La buena literatura puede contribuir a comprender los fenómenos históricos y sociales. Para entender la Revolución de Octubre en Rusia es importante, casi indispensable, leer las obras de George Orwell *Rebelión en la granja de los animales* y *1984*. Sin embargo, en los últimos años han aparecido muchas obras que se dedican a reconstruir críticamente los largos decenios que han durado los experimentos socialistas. Tanto en el campo de las ciencias sociales como en el arte estos intentos exhiben un carácter muy dispar.

En 2017, celebrando los cien años de la Revolución de Octubre, lo que dio inicio a la primera revolución socialista de la historia universal, ya han aparecido numerosos ensayos de corte filosófico, histórico, politológico y hasta cultural sobre ese magno acontecimiento. En el terreno de la narrativa sobresale una novela del escritor cubano Leonardo Padura (La Habana 1955) que, sin examinar directamente esa Revolución, genera, sin embargo, un excelente fresco totalizador de aquel experimento socialista. La novela en cuestión, *El hombre que amaba a los perros*, empezada a escribir en 1989 y publicada recién en 2009 por Tusquets en Barcelona, trata un aspecto que podemos llamar secundario: la planificación del asesinato de León Trotski por parte del gobierno de la Unión Soviética. El autor utiliza este tema, aparentemente secundario y lateral, para pintar una especie de cuadro completo de la Revolución de Octubre, haciendo énfasis en aspectos poco conocidos, pero extraordinariamente interesantes, como

ser la vida cotidiana de ciudadanos “normales” en aquel país y en el seno de los movimientos comunistas en España, México y Cuba.

La trama es relativamente sencilla: Iván, aspirante a escritor y responsable de un pequeño gabinete de veterinaria en La Habana, recuerda sus encuentros con un solitario personaje que solía pasear por las playas cercanas a esa ciudad en compañía de sus perros de raza. Gracias a las confidencias de este personaje, que resulta ser Ramón Mercader, el asesino de Trotski, el autor reconstruye la mentalidad maquiavélica de los dirigentes de los partidos comunistas, que no tienen en mente la edificación de un mundo mejor para las amplias mayorías de la población, sino la consolidación del dominio de una pequeña elite de profesionales revolucionarios, que, a su vez, dictan a amplias masas sociales los valores de orientación, las políticas públicas y el manejo del gobierno respectivo sin consultar para nada a los estratos sociales subalternos.

*El hombre que amaba a los perros* es una novela que no hace una crítica abierta a los gobiernos socialistas establecidos a partir de 1917. En cambio, describe algo decisivo: el ámbito de lo cotidiano en dos planos, en la vida de la elite privilegiada y en los sacrificios diarios de la gente común. Como el mismo Leonardo Padura afirma, la novela utiliza el asesinato de Trotski “para reflexionar sobre la perversión de la gran utopía del siglo XX, ese proceso en el que muchos invirtieron sus esperanzas y tantos hemos perdido sueños, años y hasta sangre y vida”. Padura nos dice que la reconstrucción de

los argumentos históricos tiene lugar con total fidelidad, especialmente todo lo referente a los personajes históricos, a los hechos políticos y a las mentalidades imperantes en ese entonces. El autor asevera que quiso “penetrar con asombro y horror al menos en una parte de la verdad de una historia ejemplar del siglo XX”. En efecto: la vida y el asesinato de Trotski representan las ilusiones de un mundo mejor, por un lado, y los atroces acontecimientos que acompañaron a ese experimento, por otro.

En la literatura es usual desde la Antigüedad clásica la contraposición entre los ideales para mejorar el mundo y la dura realidad de la vida cotidiana, o como se dice filosóficamente, la discrepancia entre teoría y praxis. Trotski encarna categóricamente esas contradicciones: anhela mejorar radicalmente la sociedad rusa y liberarla de todos los fenómenos de atraso y explotación, pero, una vez en funciones gubernamentales, está obligado por la razón del Estado a cometer y justificar toda clase de acciones reñidas con la moral y con la propia teoría marxista. Su papel más conocido, en su calidad de Comisario del Pueblo para el Ejército Rojo, exhibía, por un lado, su fulgurante carrera de éxitos militares y, por otro, la necesidad de emprender sangrientas acciones represivas de gran envergadura, la mayoría de las cuales estaba dirigida contra presuntos dirigentes en el interior del propio movimiento comunista.

La paradoja de esta vida, relatada en innumerables episodios a lo largo de esta novela, consiste en intentar lo mejor para su pueblo y, sin embargo, ayudar a construir una de las dictaduras más terribles de la historia contemporánea. Así es que la persecución a la cual está sometido Trotski, se deriva de las prácticas del partido y del gobierno en la Unión Soviética que él mismo contribuyó a edificar de la manera más eficiente. Trotski es asesinado por el partido que se orienta por la implacable lógica histórica que el mismo Trotski propagó en sus escritos y por medio de su labor gubernamental. Su asesino, Ramón Mercader (el otro personaje central de la novela), es un producto del mismo partido comunista que Trotski ayudó tan eficazmente a organizar. La mentalidad dentro del partido, que no permite disidencias y que presupone que el jefe del mismo siempre tiene razón, ha per-

meado exitosamente todos los resquicios de la personalidad del asesino, quien, con su accionar, cree que solamente está ayudando a cumplir la lógica de la historia. Lo notable de la novela es que todo este entramado teórico no es exhibido mediante un tedioso despliegue de erudición histórica, sino mediante experiencias personales y vivencias grupales de alta calidad literaria.

En una palabra: la razón íntima de la Revolución de Octubre aparece de forma manifiesta a través de acontecimientos de la vida cotidiana, y no como expresiones de un estudio pormenorizado en ciencias sociales. *El hombre que amaba los perros* resulta entonces un atractivo texto literario que nos muestra los lados horribles de la historia contemporánea y las deformaciones que esta produce en la mentalidad y en la moralidad de los adherentes y entusiastas de estos partidos como algo que puede ser relatado de forma amena y hasta graciosa. El propio autor dice que su novela constituye una “historia ejemplar de amor, de locura y de muerte que, espero, aporte algo sobre cómo y por qué se pervirtió la utopía e incluso provoque compasión”. Este tipo de literatura nos puede enseñar algo que la filosofía y la literatura han enseñado permanentemente: entre la idea y la acción se proyecta la sombra de nuestras ambigüedades y de nuestros temores y anhelos.



# Las revoluciones popperianas

Luis Christian Rivas Salazar

## Introducción

En el presente trabajo, queremos mostrar algunos hitos en la vida intelectual del filósofo vienés que nos permitan rastrear la noción de *revolución* en su obra. No hemos agotado todos los momentos que podríamos explotar sobre este tema, pero lo presentado nos parece importante y suficiente para exponerlos de manera breve y preliminar. Presentamos a Karl Popper en los momentos en que se enfrentó contra otras posturas intelectuales para mostrar la noción de revolución tanto en la lógica de investigación de las ciencias naturales, físicas y exactas, como en el ámbito de la lógica de investigación de las ciencias sociales. Haceremos notar que Popper se movía entre ambos campos de manera muy fluida, siendo muy respetado por filósofos de la ciencia, científicos, físicos, biólogos, historiadores, sociólogos, politólogos, juristas y economistas. Por eso ha sido necesario ubicar un hilo conductor que nos permita transitar por estos espacios, y este es: la epistemología evolutiva popperiana, la idea de cambiar evolución por revolución.

## 1. Popper contra el Círculo de Viena para la concepción científica del mundo

En el campo de la filosofía de la ciencia hay un antes y un después de la publicación del libro *La lógica de la investigación científica*, de Karl Popper<sup>1</sup>. Este libro puso en evidencia el positivismo del Círculo de Viena<sup>2</sup>, que era un grupo

de intelectuales que tenían una concepción científica del mundo y discutían lo que debería considerarse científico y lo que no<sup>3</sup>; estuvieron influidos por el *Tractatus lógico-philosophicus*, de Ludwig Wittgenstein<sup>4</sup>. Ellos pensaban en la ciencia como un conjunto de enunciados con sentido mientras que la metafísica no tenía sentido alguno<sup>5</sup>; la filosofía solo debería esclarecer el lenguaje, por lo tanto, no existen problemas filosóficos, menos morales, por carecer estos de sentido.

El Círculo de Viena creía que la ciencia avanzaba mediante el método inductivo, aquel procedimiento de llegar a generalizaciones por medio de casos particulares. Karl Popper les presentó su ya mencionada obra *La lógica de la investigación científica*; la filosofía de la ciencia nunca más volvió a ser la misma. En esta obra, Popper criticaba el método inductivo de inferencia y verificación, para proponer el método hipotético deductivo y la falsabilidad. Si existe un solo contraejemplo todas las con-

---

del nazismo, tuvieron que huir a Estados Unidos. Moritz Schlick murió en manos de un estudiante nazi.

- 3 Se conoce a este tema como el problema de demarcación de la ciencia; trata sobre como trazar los límites y fronteras entre lo que es ciencia y lo que es metafísica.
- 4 Ludwig Wittgenstein revisó su postura posteriormente. Por esta razón, se dice que existe un primer y segundo Wittgenstein. También se conoce que entabló una discusión acalorada con Popper cuando este defendía que existen los problemas morales, mientras Ludwig le increpaba lo contrario, utilizando un atizador en las manos. Este incidente se conoce como "el atizador de Wittgenstein" y puede encontrarse en la autobiografía de Karl Popper, *Búsqüeda sin término. Una autobiografía intelectual*.
- 5 Popper aclara que, si bien el conocimiento científico es el que más se acerca a la verdad por contener crítica y autocrítica, y sus enunciados son falsables, no debe menospreciarse la metafísica, en el sentido de que gran parte del cuerpo teórico científico todavía está compuesto por enunciados metafísicos que no pueden demostrarse empíricamente.

---

1 *La lógica de la investigación científica*; Madrid: Tecnos, 1973.

2 Este grupo de pensadores estaba compuesto principalmente por Moritz Schlick, Rudolph Carnap, Otto Neurath, Charles Morris y tenían como a sus principales referentes intelectuales a los empiristas David Hume, John Locke, Ernst Mach, y, con el ascenso

clusiones del método inductivo caen para ser refutadas. Es clásico el ejemplo del cisne negro: un inductivista puede recoger durante toda su vida evidencias a partir de casos particulares e inferir que los cisnes son blancos; así, su teoría y el edificio que ha construido se derrumba si, en el último momento de su vida, encuentra un cisne negro<sup>6</sup>.

Se cuenta como anécdota que el profesor Popper entraba a pasar clases pidiendo a sus estudiantes que empiecen a recolectar datos. Obviamente, los estudiantes se miraban entre ellos sin saber qué datos recoger; de esta manera, les demostraba que el investigador no comienza recogiendo datos, sino más bien la investigación científica inicia con un problema o conjunto de problemas. El científico plantea una hipótesis a partir del marco teórico que tiene; luego, mediante el procedimiento de ensayo-error, corroboraba su hipótesis con el fin de encontrar el cisne negro. A partir de esta investigación, surgen nuevos problemas que necesitan de nuevas hipótesis y así, de esta manera, se realizan nuevos descubrimientos. El conocimiento avanza mediante el descubrimiento del error, entonces, las teorías que se tengan serán provisionales.

Antes de Popper se creía que esta era la secuencia del método de investigación científica: 1) observación y experimento; 2) generalización inductiva; 3) hipótesis; 4) intento de verificación de la hipótesis; 5) prueba o contraprueba; 6) conocimiento. Popper reemplaza esto mediante la siguiente fórmula: PP1-HH-EE-PP2, donde PP1 es el problema inicial, HH es la posible solución mediante el planteamiento de una hipótesis, EE es la corroboración o experimento mediante el ensayo y error, y el PP2 son los nuevos problemas existentes y que requerirán nuevas investigaciones que nos permitan acercarnos a la verdad inalcanzable, por eso surge el concepto de verosimilitud, esta forma de cono-

cimiento se denomina epistemología evolutiva popperiana.

## 2. Popper contra Kuhn

Como dijimos, existe un antes y un después de *La lógica de la investigación científica*. Después de su publicación, aparecieron defensores y detractores; las más notables reacciones provienen de autores como Thomas Kuhn, Imre Lakatos, Paul Feyerabend y Mario Bunge<sup>7</sup>, entre otros, que han escrito de algún modo notas al pie de página sobre la obra popperiana.

Esta revolución en la filosofía de la ciencia<sup>8</sup> no solo le ha otorgado validez a la metafísica, ya que gran parte de las teorías científicas están compuestas por explicaciones metafísicas, sino que ha significado un avivamiento de la epistemología como componente importante de la filosofía, otorgándole un status valioso en el campo de la ciencia.

Influido por este movimiento, Thomas Kuhn escribió su obra *La estructura de las revoluciones científicas*, donde indicaba que el conocimiento científico avanza de acuerdo con las siguientes etapas: 1) establecimiento de un paradigma; 2) ciencia normal; 3) crisis; 4) revolución científica; 5) establecimiento de un nuevo paradigma. El historiador de la ciencia Thomas Kuhn no aceptaba la noción popperiana que atribuía a los científicos un espíritu crítico antidogmático y una predisposición a falsear sus propias hipótesis, más bien estos las defendían y era la comunidad científica la que trabaja en consensos y acuerdos, lo que significaba que había un periodo de normalidad donde todos utilizaban

6 Se conoce a este tema como el problema de la inducción que David Hume presentó como un problema de causalidad, y puede ser explicado de forma didáctica mediante el pavito inductivista de Bertrand Russell, quien contaba que, si pensamos en un pavito que cree que todos los días a las seis de la mañana recibirá su comida y se pone feliz porque piensa que siempre será así, porque la experiencia le demostró eso, hasta que llega el Día de Acción de Gracias y ese día el granjero no trae comida, trae un hacha.

7 En el problema de demarcación de lo científico y lo no científico, se encuentra el asunto de lo pseudocientífico. Ya Popper, en *La sociedad abierta y sus enemigos*, había calificado al marxismo y al psicoanálisis de teorías pseudocientíficas por ser teorías dogmáticas y no contener enunciados falsables. Bunge continúa la enumeración y características de las pseudociencias, además de la denuncia del lenguaje pretensioso como impostura para hacer pasar como profundo, las trivialidades, como posteriormente veremos.

8 Popper criticaba la exagerada importancia que se da a la Historia con mayúscula, mediante los mitos de la fama y los héroes. En los colegios es lo que se estudia con énfasis, pero se descuida la historia de la ciencia y sus revoluciones, su inmenso aporte, más que la historia de las guerras y sus héroes.

el mismo marco teórico imperante hasta que esa teoría no podía explicar algún fenómeno nuevo, entonces llegaba la crisis con nueva teoría, una especie de revolución que destronaba la posición imperante y destruía todo un edificio teórico anterior, para imponer un nuevo paradigma.

Tanto Popper como Kuhn tuvieron la oportunidad de debatir y criticar sus posturas en un mismo evento. La cita fue en el Coloquio Internacional de Filosofía de la Ciencia en 1965, en el Bedford College. Ambos se criticaron mutuamente y, a decir de uno de los asistentes al encuentro y quien también presentó sus memorias, John Watkins<sup>9</sup>, la concepción que Kuhn tiene en la visión de la comunidad científica se puede tomar como una comunidad cerrada que, de tiempo en tiempo, sufre una crisis y luego se restaura, mientras que la concepción popperiana es una comunidad abierta, como su sociedad, donde ninguna teoría, por más exitosa que sea, es considerada sagrada. Popper criticó como peligrosa la concepción de “ciencia normal”, calificándola de no científica, casi religiosa, expresaba la pena que puede dar un científico en una posición pasiva en normalidad; el científico para Popper es un ser activo, inquieto, curioso. Watkins explica el pensamiento de Kuhn de la siguiente manera: 1) la tesis del “monopolio del paradigma” nadie se puede sustraer al paradigma dominante; 2) la tesis del no-interregno, muerto el antiguo paradigma, vive el nuevo; 3) la tesis de la incompatibilidad, es decir, ambos paradigmas no son compatibles son inconmensurable; 4) la tesis del Gestalt-switch, se tiene una instantánea y de golpe conversión del viejo paradigma; 5) la tesis del paradigma instantáneo. Esto último como el café, se burla Watkins.

Como vemos, Kuhn nos plantea una especie de epistemología revolucionaria donde esas revoluciones científicas surgen como en los hechos políticos, de golpe y de forma violenta, destronando ideas; mientras tanto, en Popper vemos que las ideas sobreviven según se adap-

ten a la realidad y tengan más capacidad explicativa; las teorías refutadas pueden tener cierta capacidad explicativa, sobreviven las ideas que más temple muestren: aquí vemos una epistemología evolutiva. Mientras lo revolucionario significa un *shock*, el evolucionismo nos muestra un avance mediante prueba-ensayo-error, de forma fragmentaria.

### 3. Popper contra la Escuela de Frankfurt

En el libro *En busca de un mundo mejor*, en el capítulo denominado «La lógica de las ciencias sociales», el filósofo Karl Popper comenta cómo esta conferencia fue presentada y luego publicada en el libro *La disputa del positivismo en la sociología alemana*, donde no se presenta primero su ensayo como había sucedido en la conferencia ante la Sociedad Alemana de Sociología en Tubingen de 1961. En el libro se presentan, en primer lugar, los dos ensayos polémicos de Adorno, escritos mucho después del evento, sumando más de cien páginas; luego, venía la conferencia de Popper; después, otro artículo de Adorno y otros que no se leyeron en la reunión.

En su ensayo «Contra las grandes palabras», Popper denuncia cómo Adorno y Habermas lo calificaron de positivista, y este último introdujo el denominativo neopositivista de manera risible, criticando antes de leer su obra de manera seria, calificándose Popper de liberal y no revolucionario en el sentido político. Sin embargo, aclara que su epistemología es una teoría del desarrollo del conocimiento por medio de revoluciones intelectuales y científicas<sup>10</sup>, mediante nuevas y grandes ideas. Popper nos dice que Adorno y Habermas no saben de qué están hablando; le califican de positivista de la ciencia, sin reparar en que ellos son positivistas morales y jurídicos, por su cercanía a Hegel.

9 Para profundizar en los detalles intelectuales de este encuentro, se puede leer «La polémica Kuhn – Popper», de Enrique Suarez-Íñiguez, que se encuentra en formato pdf, en la siguiente dirección electrónica: file:///C:/Users/WIN8/Downloads/51072-142755-1-PB%20(1).pdf

10 La obra popperiana es un reconocimiento y agradecimiento de todas las revoluciones científicas que han cambiado la historia del mundo y, sobretodo, del conocimiento humano. El conocimiento científico ha significado un avance hacia la búsqueda de la verdad y nuestro entendimiento del ser humano como falible e ignorante en el sentido socrático. Esto ha provocado la aparición de la argumentación racional y la tolerancia, gracias a las grandes revoluciones científicas, entre ellas, los descubrimientos de Copérnico, Newton y Einstein, que nos han permitido todo esto.

Adorno y Habermas plantearon una supuesta “disputa del positivismo” cuando Popper, hasta 1970, nunca escribió nada sobre ellos. Posteriormente, Popper se burla sobre la forma de escribir de Habermas, traducéndolo en palabras simples, por ejemplo, escribe Habermas: “La totalidad social no tiene vida alguna propia más allá de lo que une y de los que ella misma está compuesta”. Popper lo traduce de esta manera: “La sociedad se compone de conexiones sociales”. Y así continúa demostrando de qué modo estos discípulos de Hegel muestran sus trivialidades de manera compleja para parecer oscuros. No quiso más meterse en el pantano de Frankfurt, pero su valiente discípulo Hans Albert se encargó de perseguirlos.

Los representantes de Frankfurt, como neomarxistas, además de usar un lenguaje complicado como lo hacía Hegel, usaban la categoría revolución política como lo hacía Marx, y como lo usan los guerrilleros, es decir, creyendo que la revolución es una especie de río Jordán que purifica todos los pecados: con solo denominarse revolucionarios, quedarían eximidos de toda clase de delitos y horrores, por ser una especie de parteras de la historia, porque el capitalismo tiene que devenir en socialismo, teleológicamente; así, los medios importan menos que los fines.

Existe otro libro titulado *A la búsqueda del sentido*, que es una recopilación de entrevistas realizadas por Franz Stark a Karl Popper, Herbert Marcuse y Max Horkheimer. Popper menciona allí, como en su autobiografía<sup>11</sup>, de qué manera la revolución suele ser terrible, porque se derrama sangre innecesariamente. Cuenta cómo, a sus diecisiete años, siendo un joven socialista, vio cómo sus compañeros eran asesinados en una protesta; no obstante, la actitud de los dirigentes era de avivar el número de muertos porque, de esta manera, se genera más conciencia y, mientras más terrible son los acontecimientos, se llega antes a los fines. La lección nos enseña que la democracia liberal debe evitar el derramamiento de sangre en las calles mediante un avance evolutivo, reformas fragmentarias y cambio a manera de ensayo-error, pero existe la

11 En su autobiografía intelectual, mencionada líneas más arriba, nos cuenta esta terrible anécdota con más detalle.

distinción entre una revolución en democracia y la revolución en dictadura; la segunda es aceptable, pero dentro de un sistema democrático, las normas e instituciones tienen que evitar ese derramamiento innecesario de sangre.

En el último libro ya indicado, en la parte denominada «¿Revolución o reforma?», se encuentra una posición diametralmente opuesta. Marcuse afirma que el movimiento estudiantil funciona como un catalizador y preparador del movimiento revolucionario, siendo este papel decisivo para la revolución; aquí radica el hecho de que en las universidades públicas reinen los marxistas culturales. Según Marcuse, la sociedad de consumo, la superabundancia y el despilfarro requieren de una transformación cualitativa. Estamos frente al problema político si optar por reformas o revoluciones<sup>12</sup>. Como es sabido, las segundas son propagadas por ingenieros sociales utópicos, como los socialistas, que no saben qué hacer al día siguiente de la revolución, mientras que las reformas son acciones de personas responsables que, en caso de error, pueden enmendar este sin sacrificar vidas, menos, las vidas de estudiantes. Marcuse se inclina por la revolución y Popper por la reforma, teniendo revolución contra evolución.



12 En *La miseria del historicismo*, de Karl Popper, 1961, Taurus Ediciones S.A., Madrid, podemos encontrar en detalle la diferencia entre la ingeniería social utópica y la ingeniería social fragmentaria. Estas tesis, que fueron expuestas en *La sociedad abierta...*, nos permiten observar el comportamiento del socialista revolucionario frente a un político en una democracia liberal donde los cambios requieren debate y combate de ideas, antes que imposición de ideas por las armas.

# Leyendo a Locke

## Las dificultades del *Segundo tratado*...

Guillermo Lousteau Heguy

### I

John Locke es uno de los más controvertidos filósofos de todos los tiempos. El rango de interpretaciones sobre el trabajo de Locke es más amplio que sobre otros autores clásicos, especialmente en la lectura del *Segundo tratado sobre el Gobierno*. Locke ha sido interpretado tanto un defensor del liberalismo, un libertario, como defensor del bienestar social; tanto un humanista secular tanto como un eticista teológico; tanto un filósofo político como un político práctico. En este trabajo, me propongo señalar algunas pautas que dan lugar a esa controversia y analizar en especial la que muestra una potencial contradicción en Locke sobre la regla de la mayoría y los derechos individuales, y su carácter insoluble en la obra de Locke.

La lectura de Locke abre la puerta a muchas diferentes escuelas, desde las posiciones individualistas hasta las comunitarias y los partidarios de la regla de la mayoría.

¿Cuáles son las razones para tales opuestas visiones de sus seguidores? Creo que las razones principales vienen del *Segundo tratado*..., donde pueden encontrarse ambigüedades y contradicciones, tal como Kendall, Simmons, Wootton y muchos otros autores han señalado. Esta es, posiblemente, la más débil de las obras de Locke. Es una obra especial, conectada con la realidad de la Inglaterra de su tiempo y escrita por Locke como un esfuerzo sistemático para producir una filosofía política coherente basada en una teoría de los derechos. Más que cualquier otro trabajo de Locke, el *Segundo tratado*... contiene lagunas, ambigüedades y confusiones.

El origen de estas dificultades es la teoría de los derechos naturales que Locke expone. Esta teoría está expuesta en apoyo de un proyecto atractivo de filosofía política: una defensa de una concepción particular de las obligaciones políticas y sus límites, y de la autoridad de un gobierno legítimo limitado (Simmons, 1965). En este intento, Locke se asemeja a un político práctico, lejos de sus más rigurosos trabajos como epistemólogo o un filósofo de la mente.

Locke parece más preocupado en ese trabajo por fijar una posición más que en explicar las bases sobre las cuales fundamentarla y en el mecanismo seguido para adoptarla. El tema de la obra era común en la época y muchos de sus conceptos no son originales, ya que fueron tratados anteriormente, como la tolerancia y el uso de la razón (Tyrrel)<sup>1</sup>, la igualdad de los hombres y el consentimiento como justificación del gobierno (Hooker)<sup>2</sup>, el rol de la propiedad en la constitución de la sociedad (Harrington)<sup>3</sup> y otros.

1 Locke y James Tyrrel escribieron en colaboración, especialmente una respuesta a Edward Stillingfleet («Irrazonabilidad de la separación»), en la disputa sobre los latitudinarios, referida a la tolerancia y la razón en la interpretación de la ley natural.

2 Hooker (1554-1600) está específicamente citado en el *Segundo tratado*..., como “the judicious Hooker”, y su *Of the Lawes of Ecclesiastical Polity* está considerado la primera obra mayor en inglés en materia de filosofía, teología y teoría política. Para Hooker, los hombres son naturalmente iguales con respecto a la sociedad política y, en consecuencia, requiere la necesidad del consentimiento como base para la autoridad del gobierno y, particularmente, la autoridad legislativa.

3 Harrington (1611-1677) fue el primer teórico político republicano de habla inglesa. El rol de la propiedad es fundamental para Harrington en la conformación de la sociedad política y la estructura de poder. *The Commonwealth of Oceana* describe una forma republicana

Esta actitud –fijar una posición más que justificarla– es la razón por la cual Locke parece a veces inconsistente en esta obra en particular. La posición de Locke apunta al rechazo del patriarcalismo y una defensa de un gobierno constitucional en el interés de los gobernados, basado en principios fundamentales, como asimismo el derecho a la rebelión.

No obstante, el *Segundo tratado...* tiene el mérito poco común de combinar puntos de vista teóricos y prácticos. Así, puede ser leído como una obra ocasional, histórica o como algo más que ocasional, considerándolo como filosofía política, lo cual es el caso usual.

## II

Una de las razones por la cual está expuesto a las diferentes interpretaciones es la diferencia de estilos en la argumentación. Esta diferencia de estilos se manifiesta, principalmente, en su análisis de la teoría moral:

- i. en este análisis, Locke parte de los derechos, las obligaciones o de las virtudes, alternativamente;
- ii. usa consideraciones deontológicas tanto como consecuencialistas y
- iii. sus puntos de partida pueden ser tanto teológicos como seculares (aunque siempre expuestos como si estuvieran basados en la razón)

Vale la pena detenerse en estos diferentes estilos o argumentaciones.

- i. La teoría moral puede afirmarse, alternativamente, en:
  - a) en los derechos de los individuos frente a la sociedad política, tal como es más usual en Locke,
  - b) en las obligaciones de los ciudadanos para con la sociedad, o
  - c) en las virtudes requeridas a los mismos, ya sean las virtudes privadas o las virtudes públicas, al estilo de las reclamadas por Maquiavelo y Harrington.

Estas alternativas (derechos, obligaciones o virtudes) no suelen ir juntas.

Si bien una teoría que una los tres elementos en una sola exposición sería viable, no es el camino que sigue Locke, quien no intenta una teoría única, sino que las expone alternativamente, sin distinción.

ii) La afirmación de éticas deontológicas y consecuencialistas simultáneamente es todavía más conflictiva. Una ética deontológica se desliga absolutamente de los resultados de la acción, y se estructura en torno al principio de actuar sólo conforme al deber que, de acuerdo con Kant, la conciencia humana (la razón práctica) se impone a sí misma como un imperativo categórico. Mientras que, para una ética finalista o consecuencialista (en cualquiera de sus variantes), el único criterio racional de que disponemos para apreciar la moralidad de un acto es la consideración de las consecuencias que se derivan de él.

iii) Algo similar ocurre con los puntos de partida del análisis lockeano. En algunos casos, las razones de Locke se basan en la religión, en la creencia de Dios. Otros, se inician con la razón como sustento y, finalmente, en una tercera categoría, los puntos de partida son mixtos: se basan en la idea de un Dios creador, pero se encuentran también en la razón.<sup>4</sup>

Como expresé antes, el punto central de este trabajo es contraponer la defensa de la libertad individual que hace Locke con su postulación de la regla de la mayoría, mostrando una contradicción que no tiene solución en el *Segundo tratado...*

Locke puede ser visualizado como un individualista y, simultáneamente, como un comunitario, dependiendo de cuál de estas dos posiciones esté defendiendo. De acuerdo con interpretaciones actuales, Locke es, sobre todo, el príncipe de los individualistas, el filósofo de aquellos derechos individuales de los cuales el hombre mismo no puede desprenderse. Por

---

de gobierno, basada en la tenencia de la tierra, que hace inviables a la aristocracia feudal y a la monarquía.

4 Este último tópico (Dios o la razón) constituye parte de la polémica de Locke conjuntamente con Tyrrell, como dije antes) con otros latitudinarios como Edward Fowler, John Wilkins, John Tillotson, y Edward Stillingfleet.

otra parte, Locke fue también el primer escritor en ocuparse de la doctrina de la regla de la mayoría, en una escala suficientemente importante como para merecer nuestra atención (Kendall, 1965).

El conflicto entre individuos y la regla de la mayoría puede ser puesto en un marco más amplio, como un conflicto entre el interés individual y el interés general. La ambigüedad entre el interés general y el interés individual se encuentra también en diferentes capítulos del *Segundo tratado...*

Voy a analizar esa contraposición a la luz de las tres variantes donde se observan los diferentes tipos de argumentación.

### 1. Derechos, obligaciones o virtudes

En el pensamiento de Locke, todos los hombres han nacido iguales. “El hombre nace, como ha sido probado, con un derecho a la libertad perfecta y a un libre disfrute de todos los derechos y privilegios de la ley de la naturaleza, y mantiene por naturaleza el poder de conservar su propiedad, esto es, su vida, su libertad y situación contra las amenazas y los atentados de otros hombres”<sup>5</sup>.

Esta propiedad es la garantía de la libertad y la sociedad se organiza para su protección. Pero la existencia de una sociedad política implica la sujeción de los individuos a un gobierno y la razón para aceptar dicha sujeción es que el gobierno constituye la mejor manera de proteger la “propiedad”, como la garantía de la libertad individual.

La forma de entender la razonabilidad de dicha sujeción de los individuos en una sociedad política es a través del consentimiento. En una sociedad con estas características, el individuo obedece a sus propias reglas, porque las reglas establecidas por el gobierno son las suyas, por mérito del consentimiento prestado. De esta forma, no hay discrepancia entre su interés individual y el interés general (Brown, 2002, Zuckert, 2002).

“El hombre es, como ha sido dicho, libre por naturaleza, igual e independiente, y ningún hombre puede ser sacado de esta situación y sujetado al poder político de otro sin su propio consentimiento”<sup>6</sup>.

“Consentimiento” es aquí el concepto clave y se encuentra presente a través de todo el libro, como puede verse, especialmente en el párrafo 104, del capítulo 16. Pero Locke pasa de un consentimiento explícito a un consentimiento tácito, y en consecuencia, de la unanimidad a la mayoría, casi sin pausa (Josephson, 2002): “Cuando un número cualquiera de hombres han consentido de esta manera conformar una sociedad o gobierno, están por lo tanto asociados y han establecido un cuerpo político, en el cual la mayoría tiene el derecho de actuar y decidir por el resto”<sup>7</sup>. Este concepto se repite en los párrafos 96, 97 y 98, entre otros.

La ambigüedad entre el interés general y el individual puede ser encontrada también en otros capítulos del tratado (párrafo 26 y también 32, 34 y 44). En el mismo sentido, el párrafo 31 dice que “la misma ley de la naturaleza que por este medio nos ha dado la propiedad también ha la limitado” y en el 44 “aunque las cosas de la naturaleza han sido dadas en común, aun así el hombre tuvo el fundamento mismo de la propiedad”.

La confrontación entre el interés general y los derechos individuales, entre los individuos y la mayoría como regla, está muy clara en los capítulos 9, 11, 13, 16, y 19, relativos todos ellos al sistema político propuesto por Locke.

La mayoría es la que toma decisiones, pero esta competencia está limitada por los inalienables derechos de individuos y minorías. La mayoría no puede negar estos derechos, puesto que si lo hiciera estaría ejerciendo sobre la minoría un poder que, bajo la ley de la naturaleza, no podría ejercer (Kendall, 1965).

La preponderancia de los deberes y virtudes sobre los derechos parece estar en el lado de la comunidad y no de los individuos, porque establece a la sociedad como el eje sobre el cual gira

5 Locke, John: *Second Treatise of Government*, Capítulo 7, «Of Political or Civil Society», párrafo 87, traducción propia.

6 Idem, capítulo 8, «Of the beginning of Political Societies», párrafo 95

7 Idem.

la obligación de cada uno de sus miembros. Por el contrario, basar la teoría sobre los derechos individuales cambia la prevalencia.

## 2. Deontología o consecuencialismo

La ética lockeana parece tomar una dirección igualmente ambivalente. Esta ambivalencia surgiría de considerar la distinción entre una ética consecuencialista de regla y una ética consecuencialista de acto.

Determinar las bases del consecuencialismo no es simple, en parte debido a sus muchas variaciones y complejidades. Propugna, en general, la maximización de ciertos valores, entre los que podría incluirse, por ejemplo, el bienestar o la igualdad. Su definición requiere un contenido.

Una doctrina que tienda a maximizar un valor considera, esencialmente, al conjunto. Unida a las concepciones de autosacrificio de la doctrina cristiana, el consecuencialismo podría considerarse como una fuente de neutralidad, donde el interés propio no tiene prioridad sobre el interés de los otros.

Podemos ahora diferenciar dos formas: una, llamada de acto, acorde con la cual el criterio para calificar de bueno a un acto es que su consecuencia es maximizar efectivamente ese valor para el conjunto. Es decir que atiende al acto y sus efectos. Por lo tanto, es obligatorio aquel acto que, para cada momento, produce la mayor cantidad del bien deseado. Esta forma presenta dificultades, básicamente porque no siempre es previsible el efecto de los actos y porque es muy demandante para el agente, que siempre debe hacer prevalecer el interés colectivo por sobre el propio, el de sus allegados y su familia, de manera absolutamente imparcial. El conjunto sobre el individuo.

La otra forma de consecuencialismo es el consecuencialismo de regla, que considera correcta una acción de acuerdo con un conjunto de reglas generalmente aceptadas, desplazando al efecto real que la acción haya producido. No son las acciones individuales las que hay que someter al principio moral de la maximización del valor, sino una regla general de acción (similar al principio de la moral kantiana), bajo las cuales la acción correcta podría provocar con-

secuencias beneficiosas sin alcanzar la máxima utilidad.

La ética lockeana puede ser considerada como una ética consecuencialista de regla más que consecuencialista de acto, y esta diferencia morigeraría la inclinación hacia el conjunto, porque admite una zona de indiferencia (o como la llamaría Locke, de tolerancia) en la elección de una forma de vida por parte de los individuos sin intervención de la sociedad.

## 3. Dios o la razón

Como quedó dicho, un aspecto importante que contribuye a esta ambigüedad es la consideración del origen de la teoría lockeana de los derechos morales. Locke establece dos fuentes para los derechos morales: Dios y la razón. De acuerdo con la primera fuente, los derechos morales son un resultado de las obligaciones para con Dios, que están contenidas en la Biblia. Mediante la segunda fuente, los derechos morales son auto-evidentes para la razón y el sentido común, independientemente de la teología (Simmons, 1992; Waldron, 2002).

De esta diferencia en las fuentes (la Biblia y la razón), se derivan dos interpretaciones opuestas. La vía teológica abre el camino hacia la prevalencia del interés general sobre el individual, el bien de la mayoría sobre cualquier interés particular, acorde con la doctrina cristiana del espíritu de sacrificio. La otra vía, la vía secular de la razón, pone el acento en el hombre y la razón.

Ambas fuentes aparecen conjuntamente mencionadas en diferentes pasajes. Por ejemplo, cuando Locke se refiere al poder paternal. En el parágrafo 56, la educación de los niños aparece como establecida por Dios (“...es por la ley de la naturaleza bajo la obligación de mantener, criar y educar a los niños que han engendrado...a semejanza de su hacedor, el Todopoderoso”); empero, en el siguiente parágrafo, Locke agrega que “la ley que gobernó a Adán es la misma que ha gobernado a su posteridad: la ley de la razón”.

Asimismo, todos los hombres deben ser respetados porque son fines en sí mismos y no medios o instrumentos para otros hombres, como

la razón indica, dice Locke, pero también, aclara, porque son propiedad de Dios.

En el capítulo dedicado a la propiedad también aparecen juntos los dos principios: en el capítulo 5 («On property»), dice Locke: “Dios, que ha dado el mundo a los hombres en común, también les ha dado la razón para hacer uso de él”.

### III

Más que de una contradicción, podemos hablar de una ambigüedad de Locke en este tema, el de la confrontación entre los derechos individuales y la regla de la mayoría (o entre el individuo y la sociedad). Locke no pudo advertir esta confrontación ni el problema que la originaba, que recién surgió a fines del siglo XVIII, con la Revolución americana. El defiende ambos principios con igual fuerza, sin advertir una contradicción.

De todas maneras, creo que no habría lugar en su pensamiento para una doctrina de la regla de la mayoría que pusiera en peligro a los derechos individuales, especialmente la libertad y la propiedad.

Ante esas ambigüedades, contradicciones y vacíos, los estudiosos han seguido diferentes caminos. Algunos han seguido la vía de elegir una posición y defender esa interpretación, usualmente ignorando la opuesta; otros, tratan de exponer una interpretación de lo que “realmente” dice Locke, invocando lo que se ha dado en llamar “el espíritu de Locke”, que tendría prioridad sobre las palabras mismas. Finalmente, una actitud diferente permitiría tomar plena conciencia de esas contradicciones y ambigüedades, y aceptarlas como los problemas normales en cualquier filósofo, sin buscar una solución.

¿Existe una contradicción entre estas posiciones? ¿Puede la mayoría constituir un peligro para los individuos o para las minorías? No en el pensamiento de Locke, porque este problema es posterior, específicamente con la Revolución americana. Tal como expresa Kendall, “el problema no se presenta de una forma histórica determinada hasta 1776 o 1789” (Kendall, 1965).

La razón del problema parece simple: cada pensador responde a las circunstancias de la sociedad de su época. Con frecuencia, las circunstancias que muestran las contradicciones aparecen mucho más tarde; de ahí que la consideración histórica es importante y necesita agregarse a las consideraciones filosóficas para entender lo que Locke dice y por qué lo dice. También para comprender por qué no dice algo y por qué no percibe una potencial discrepancia. El mismo Locke ya había señalado las dificultades de interpretar un texto clásico. En especial, él había notado la necesidad de re-establecer el contexto en que fue escrito, de manera de ver con claridad qué es lo que el autor está discutiendo y el peligro de tratar de hacerle decir cosas en términos familiares sólo para nosotros<sup>8</sup>.

Esta explicación es especialmente importante para el estudio de la ambigüedad o contradicciones de Locke en la confrontación entre los derechos individuales y la regla de la mayoría, tal como se exponen en el *Segundo Tratado...*

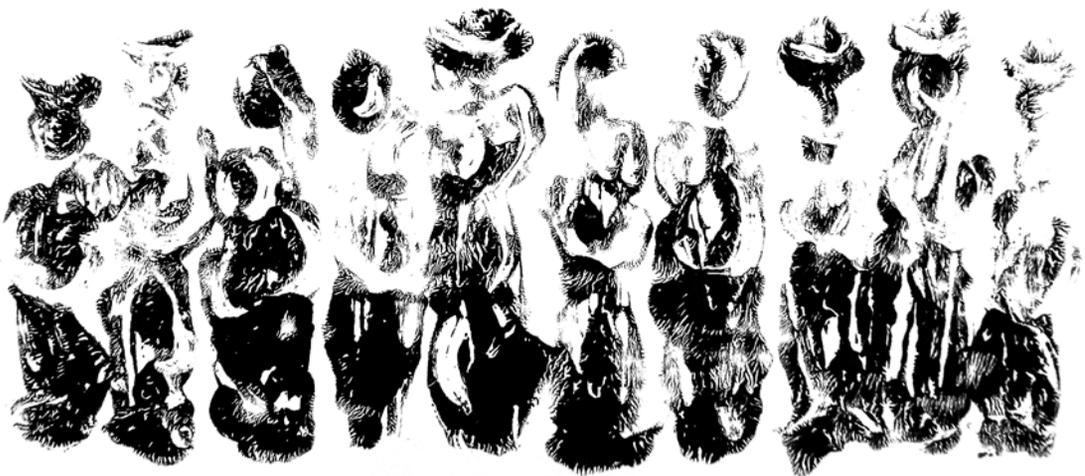
Los diferentes estilos de argumentación permiten encontrar en Locke lo que uno desee y ello puede justificar el por qué de tantas interpretaciones diferentes. Así se explica el atractivo que Locke ejerce sobre la discusión de los temas contemporáneos de la filosofía política.



8 «A Paraphrase and notes on the Epistles of St. Paul», mencionado por David Wootton, en *The Political Writings of John Locke*.

## Bibliografía

- Brown, Gillian: *The consent of the governed: the lockean legacy in early American culture*, Cambridge, Massachussets, Harvard University Press, 2001.
- Josephson, Peter: *The great of Government: Locke's use of consent*, Lawrence, University Press of Kansas, 2002.
- Kendall, Willmoore: *John Locke and the Doctrine of Majority-Rule*, Urbana, University of Illinois, 1965.
- Lousteau Heguy, Guillermo: *Democracia y control de constitucionalidad. Los fundamentos filosóficos de la Judicial Review*, Buenos Aires, Editorial Dunken, 2002.
- Lousteau Heguy, Guillermo: *Philosophical Foundations of the American Republic: Locke or Machiavelli?*, Seminar on Political Theory, Florida International University, 2001
- Levine, Andrew: *Engaging political philosophy: from Hobbes to Rawls*, Malden, Massachussets. Blackwell, 2002.
- Ross, Harrison: *Hobbes, Locke and confusion's masterpiece: an examination of seventeen-century political philosophy*, Cambridge, UK, Cambridge University Press, 2003.
- Simmons, A John: *The lockean theory of rights*, Princeton University Press, New Jersey, 1992
- Sthephens, George: *Locke, Jefferson and the justices foundations and failures of the Us government*, NY Algora Press, 2002.
- Tarcov, Natahan: *Locke y la educación para la libertad*, Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1991.
- Tuckness, Alex Scott: *Locke and the legislative point of view: toleration, contested principles and the law*, Princeton, N. Jersey, Princeton University Press, 2002.
- Waldron, Jeremy: *God, Locke and equality: Christian Foundations of John Locke's political thought*, Cambridge, NY, Cambridge University Press, 2002.
- Wootton, David: *The Political writings of John Locke*. New York, N.Y., Mentor, 1993.
- Zuckert, Michael: *Launching liberalism: on Lockean political philosophy*. Lawrence, University Press of Kansas, 2002.



# La revolución y el positivismo comtiano en Bolivia

Gustavo Pinto Mosqueira

Ya algunos pensadores griegos como Platón y Aristóteles pensaron que una revolución producía cambios en una sociedad o Estado. El Estagirita sostuvo que se daba una revolución política cuando, por ejemplo, se sustituía una constitución por otra. Ese cambio no necesariamente se daba de forma violenta y organizada, a la cabeza de un grupo o sector social. Sucedió por una degeneración espontánea del Estado, de la moral o de las instituciones en general.

Esta visión de la revolución estará presente inclusive hasta la Edad Media. Tal vez por esto, durante este milenio, antes que darse revoluciones sociales, se dieron revueltas, o sea, sublevaciones no organizadas que acabaron en nada. La sociedad medieval era estática, parecía eterna, con una estructura social fija. Durante este periodo nada cambiada. Todo parecía igual.

Será con el advenimiento del Renacimiento que el concepto de revolución (social o política) comenzará a asociárselo con la idea de cambio violento, radical, organizado, dirigido por alguien para llegar a una situación o sistema nuevo o distinto. Esta concepción se volverá más común ya en plena modernidad. En el siglo XVII, John Milton, verbigracia, defendía el derecho que tiene un pueblo a hacer una revolución de este tipo cuando se trata de liberarse de un tirano o de un gobierno tiránico, porque por encima de éstos está la libertad del hombre.

Este periodo moderno traerá aparejado la idea del cambio permanente, dejar lo pasado (lo antiguo, lo pre-moderno) para entrar en lo

nuevo. En la modernidad, “todo lo sólido se hace trizas en el aire”, escribió Karl Marx una vez. El hombre moderno tendrá la convicción de que, para cambiar las estructuras sociales, políticas, económicas y culturales, e ideológicas, para cambiar la historia, de una sociedad o Estado, había que hacer una revolución violenta, organizada, dirigida y provocada consciente o racionalmente. La burguesía liberal y sus intelectuales en el siglo XVIII y la primera mitad del XIX, primero, y luego los proletarios y sus ideólogos, después, serán los actores de sendas revoluciones que implicaron independencia política (como la Revolución de la independencia de los 13 colonias de Norteamérica de la corona inglesa) o cambios de la estructura de la sociedad (como la Revolución francesa de 1789) o la Revolución de Octubre, de 1917, en Rusia a la cabeza de los bolcheviques, que implicó un cambio total de la vida social, económica y política de la Rusia zarista a la Rusia comunista a la cabeza de Lenin y el brutal, sádico, violento y lunático Stalin. De ahí que, con las décadas, también se hablará de revolución ideológica, cultural, moral, educativa, científica.

Aún en la primera mitad del siglo XIX, Comte, dentro de su filosofía conocida como positivismo, sostendrá que el conflicto entre las ideas o en los valores morales, y no en entre las fuerzas económicas productivas, es lo que hacía que se den revoluciones sociales violentas en una sociedad pasando esta de un estadio a otro no siempre mejor. Para evitar este tipo de cambios violentos hacia lo peor, este pensador francés proponía asumir una “filosofía y espíritu positivo”. ¿En qué consiste esto? La filosófi-

ca positiva de Comte está mezclada o diluida en su filosofía social o sociología positiva, así como ésta última la encontramos también en sus *Cursos de filosofía positiva*. Por ende, conocer dicha sociología es conocer también en qué consiste la filosofía positiva del autor y viceversa. Pero aquí dejaremos de lado esa sociología positiva.

Un posible contenido de la filosofía positiva está expresado en la frase “espíritu positivo”, de Comte. Y ¿qué es tener un *espíritu positivo*? Podemos decir que esa frase caracteriza una inteligencia o razón que observa de manera directa los hechos, que evita especular en el vacío, que acepta lo seguro frente a lo inseguro, que se fija en lo real frente a lo irreal o quimérico, que se atiene a los hechos positivos o fenómenos naturales (físicos y sociales) frente a las ideas abstractas. Es un “espíritu” que mueve al hombre a la acción antes que a la contemplación o especulación; que utiliza la ciencia para predecir los fenómenos y para traer orden y progreso material para las sociedades.

Esa filosofía positiva también puede ser entendida como aquella *filosofía natural*, es decir, de la naturaleza, que aplica la ciencia para dominar las cosas naturales u objetos y, así, beneficiar al hombre. Es una filosofía sintetizadora de los principios, postulados y métodos de las ciencias naturales modernas; que pretende acabar con el conflicto de ideas y de valores como causas de las revoluciones sociales; por tanto, se presenta como única y válida para todos. Por consiguiente, debe ser usada para clasificar a las ciencias, reformar la educación y acabar con las disputas intelectuales.

En la Lección Primera de su obra *Curso de filosofía positiva*, Augusto Comte dirá más aspectos de esta filosofía y espíritu positivo (o positivista).

Primero, muestra que el espíritu humano emplea en sus investigaciones tres métodos: el *teológico*, como punto de partida necesario de la inteligencia, que busca conocer la naturaleza íntima y causas de las cosas; el *metafísico*, que sirve de transición y no es más que una simple modificación del primero, pues los agentes sobrenaturales son sustituidos por fuerzas abstractas; finalmente, el *positivo*, que es el estado

fijo y definitivo de la inteligencia, donde ésta renuncia a buscar el origen y el destino del universo para dedicarse únicamente a descubrir, con el uso bien combinado del razonamiento y la observación, sus leyes efectivas.

Segundo, el autor presenta el objetivo de la Filosofía Positiva (FP): su mayor ambición es descubrir las leyes de los fenómenos naturales.

Tercero, Comte caracteriza la FP así: considera prohibitivas para la razón humana todos esos sublimes misterios de los que la filosofía teológica da razón.

Cuarto, plantea las cuatro aplicaciones de la FP: a) proporciona el único medio racional de hacer evidentes las leyes lógicas del espíritu humano, las cuales, hasta ese momento, según él, habían sido buscadas por caminos inapropiados para develarlas; b) exige reemplazar la educación europea, todavía teológica, metafísica y literaria, por una educación positiva conforme al espíritu de la época y adaptada a las necesidades de la civilización moderna; c) puede contribuir al progreso especial de cada ciencia positiva por separado, y d) puede ser considerada como la única base sólida de la organización social, evitando, así, los estados de crisis, al igual que las revoluciones sociales violentas o guerras civiles, en que se hallan las naciones civilizadas.

El positivismo comtiano llegará a Bolivia en el último tercio del siglo XIX. Vino como anillo al dedo después de la debacle de la Guerra del Pacífico. Después de un largo periodo de gobiernos a la cabeza de caudillos bárbaros (militares y algunos civiles) con un Estado en permanente crisis política y económica, ese positivismo influirá con las ideas de la paz y de progreso, más el uso del conocimiento científico.

Los liberales y los conservadores, una vez se hicieron con el poder estatal, comenzarán a dar importancia a la escuela y la educación, primero universitaria, y luego, la escolar o secundaria. Así, a inicios del siglo XX, se creó la Escuela Normal Superior en Sucre para formar maestros. Se hizo una de las primeras reformas escolares modernas o modernizantes que implicó introducir en las escuelas materias tales como las matemáticas, la física, la química, y, como la cultura francesa estaba de moda por aquellos



años, hasta la enseñanza de la lengua francesa figuraba en las libretas escolares. Si las élites gobernantes de los liberales y los republicanos hubiesen universalizado en Bolivia todas estas ideas y este tipo de escuela, probablemente, no se hubiera generado la llamada Revolución Nacional de 1952, que fue violenta; además, tuviésemos una sociedad boliviana en todas sus regiones, pueblos y culturas, más altamente educada, con mejores escuelas y colegios, y con universidades más académicas y científicas, figurando entre los primeros puestos a nivel latinoamericano y mundial (con dicha revolución, las universidades públicas bolivianas pasaron a cumplir un rol más político ideológico que científico e investigativo –algo que dura hasta nuestros días–). Esa sí que hubiese sido una auténtica revolución social y cultural en Bolivia. Y el cambio se hubiese logrado de forma gradual y espontáneo; no con milicias populares de por medio que, en el fondo, están llenas de actitudes e ideas conservadoras y autoritarias cuando se hacen con el poder del Estado boliviano. Y esto por falta de escuela y educación de calidad con un sentido profundo de respeto y tolerancia al otro distinto, es decir, con un espíritu ilustrado que en el fondo era también el de Comte.



# Los campos de concentración y el proceso revolucionario de 1952

Freddy Zárate

El filósofo José Ortega y Gasset sentenció: “Todo el que en política y en historia se rija por lo que se dice, errará lamentablemente”. Partiendo de esta idea, se puede advertir que varios historiadores, periodistas y políticos conciben varios aspectos de nuestra historia política de forma sesgada. Por ejemplo, los manuales de historia contemporánea resaltan –de manera dogmática– los logros del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR), que suelen resumirse con las medidas del voto universal (Decreto del 21 de julio de 1952), la nacionalización de las minas (Decreto del 31 de octubre de 1952), la Reforma Agraria (Decreto del 2 de agosto de 1953) y, en menor medida, la Reforma Educativa (Código de Educación de 1955)<sup>1</sup>. Este hecho refleja la exitosa campaña propagandística que desplegó el MNR a través

de la prensa, la radio, la poesía<sup>2</sup>, la fotografía<sup>3</sup>, la literatura, la ensayística, el cine<sup>4</sup> y las diversas manifestaciones publicitarias<sup>5</sup>. Los apologistas del periodo revolucionario (1952-1964) solamente resaltan logros institucionales, económicos y reivindicatorios. Pero, revisando la historiografía política bajo el régimen del movimientismo, se puede encontrar varios testimonios que ponen en cuestionamiento los doce años de “liberación” nacional.

Un valiente y temprano testimonio fue escrito bajo el primer gobierno de Víctor Paz Estenssoro (1952-1956) por el exvicepresidente

1 Se puede mencionar a historiadores, políticos y periodistas –alguno de ellos militantes del MNR– que interpretaron de modo favorable el proceso revolucionario del 52: René Zavaleta Mercado, *La revolución boliviana y la cuestión del poder*, Plural, Obra completa (tomo I), 2011; José Fellmann Velarde, *Historia de Bolivia. La bolivianidad semicolonial*, Los Amigos del Libro, 1970; Mariano Baptista Gumucio, *Páginas para la revolución*, Centro de Estudios Latinoamericanos, La Paz, 1970; Hugo Roberts Barragán, *La revolución del 9 de abril*, E. Burillo, La Paz, 1971; Valentín Abecia Baldivieso, *Breve historia de Bolivia*, Academia Nacional de la Historia, Venezuela, 1985; Augusto Guzmán, *Paz Estenssoro*, Los Amigos del Libro, Cochabamba, 1986; Mariano Baptista Gumucio, *Breve historia contemporánea de Bolivia*, Fondo Cultura Económica, México, 1996; Carlos D. Mesa Gisbert, José de Mesa y Teresa Gisbert, *Historia de Bolivia*, Gisbert, novena edición, 2016.

2 *Antología de poemas de la revolución*, Publicaciones de la Subsecretaría de Prensa, Información y Cultura, 1954; *Trilogía poética de la Revolución Nacional (Festival poético de poesía revolucionaria)*, Publicaciones SPIC, 1954.

3 José Fellmann Velarde, *Álbum de la revolución*, Publicaciones de la Subsecretaría de Prensa, Información y Cultura, s.f.

4 Véase Alfonso Gumucio Dagron, *Historia del cine en Bolivia*, Editorial Los Amigos del Libro, Oruro, 1982. El estudio refiere –en uno de sus capítulos– a la influencia que ejerció la Revolución de 1952 en la creación del Instituto Cinematográfico Boliviano: noticieros del I.C.B., cortometrajes (*Amanecer Indio; Estaño, tragedia y Gloria*), películas (Jorge Sanjinés y Oscar Soria, *Revolución*).

5 La abundante literatura sobre este período se inclina en resaltar las grandezas del MNR en el poder: Víctor Paz Estenssoro, *Discursos y mensajes*, Ediciones Meridiano, Buenos Aires, 1953; Víctor Paz Estenssoro, *Discursos parlamentarios* (Prólogo de José Cuadros Quiroga), Canata, La Paz, 1955; José Fellmann Velarde, *Víctor Paz Estenssoro: el hombre y la revolución*, E. Burillo, La Paz, 1955; Juan Lechín Oquendo, *La revolución y el nuevo Estado boliviano*, Editorial del Estado, dependiente de la Subsecretaría de Prensa, Información y Cultura, 1956; Nazario Pardo Valle, *Calendario histórico de la Revolución Nacional*, Universo, La Paz, 1957; Guillermo Bedregal Gutiérrez, *El poder en la revolución nacional. La experiencia boliviana del modelo nacional-revolucionario*, Juventud, La Paz, 1982, entre otros.

de Gualberto Villarroel, profesor universitario y parlamentario en varias legislaturas, Julián V. Montellano<sup>6</sup>. Las denuncias hechas por Montellano señalan persecución política, arresto, vejámenes sufridos en los campos de concentración y posterior destierro. Tras la caída del régimen del MNR (golpe de Estado de 1964), empezaron a salir a la luz pública distintas denuncias sobre violaciones a los derechos humanos. Se puede mencionar los testimonios de Mario Peñaranda Rivera<sup>7</sup>, Hernán Barriga Antelo<sup>8</sup>, Hernán Landívar Flores<sup>9</sup>, Fernando Loayza Beltrán<sup>10</sup> y Hernán Ardaya Paz<sup>11</sup>.

Además de estos desgarradores relatos, varias personalidades de la época fueron amedrentadas bajo el régimen del 52: los filósofos Numa Romero del Carpio y Roberto Prudencio Romecín (saquearon sus domicilios y quemaron sus libros); el historiador Alberto Crespo Rodas<sup>12</sup>; numerosos periodistas de la antigua *La Razón*<sup>13</sup>; y muchos miembros del Partido de Izquierda Revolucionaria (PIR), Partido de Unión Republicana Socialista (PURS) y la Falange Socialista Boliviana (FSB) —cabe resaltar que tanto el PIR, el PURS y la FSB no

compartían afinidad ideológica en lo más mínimo—; así como el héroe nacional de la Guerra del Chaco, Bernardino Bilbao Rioja, quien fue incomunicado —por más de tres años— en los sórdidos calabozos de La Paz<sup>14</sup>. La similitud de estos testimonios refleja persecución y sobre todo atropello al Estado de Derecho desde el propio Estado.

El régimen movimientista concibió una lógica amigo/enemigo. La neutralización de todo opositor, crítico o contrarrevolucionario estuvo prevista desde el mismo momento de la toma del poder en abril de 1952. Se organizaron dos secciones, una dependiente de la Brigada Departamental de Policías y la otra funcionaba en la Dirección General de Policías. Ambos organismos cumplían la misión de ejercer estricto control y vigilancia sobre la actividad política del PURS, FSB y el PCB, además de medir todo movimiento del comercio, la prensa y la opinión pública. Posteriormente, por instrucción del presidente Víctor Paz Estenssoro, se creó el Departamento de Coordinación. Este organismo inició sus actividades con más de 50 agentes y grupos de comandos zonales. Las tres direcciones estuvieron coordinadas por Luis Gayán. Asimismo, se promulgó el Decreto Supremo N° 01619<sup>15</sup>, donde se autorizó el funcionamiento legal-administrativo de las prisiones militares o más conocidas como los “campos de

6 José V. Montellano, *Terror y angustia en el corazón de América*, Imprenta Gutenberg, Santiago de Chile, 1954.

7 Mario Peñaranda Rivera, *Entre los hombres lobos de Bolivia (En las prisiones de la dictadura totalitaria del MNR)*, Instituto de Ediciones Americanas, La Paz, 1965.

8 Hernán Barriga Antelo, *Laureles de un tirano*, Editora E. Burillo, La Paz, 1965.

9 Hernán Landívar Flores, *Infierno en Bolivia*, Talleres Gráficos Bolivianos, La Paz, 1965. Del mismo autor, *Terebinto. Drama nacional*, s.e., La Paz, 1966.

10 Fernando Loayza Beltrán, *Campos de concentración en Bolivia (Tres años prisionero de Víctor Paz Estenssoro)*, Editora E. Burillo, 1966.

11 Hernán Ardaya Paz, *Ñanderoga. El holocausto de un pueblo sojuzgado*, s.e., 2da. edición, 1967.

12 Alberto Crespo R., *Tiempo contado*, Juventud, 2da. edición, 1989: “En 1952 los bolivianos comenzaron a padecer bajo el régimen del MNR una larga etapa de odio y crueldad, como nunca había sucedido en el pasado. Está probado que no querían hacer tanto una revolución como perseguir y destruir a quienes no pensaban como ellos”, p. 144.

13 Según Alberto Crespo, *La Razón* en la década de los cincuenta tenía la maquinaria más moderna y compleja que hasta entonces existiera en Bolivia; tras su clausura, fue desarmada y todas las piezas vendidas a otras imprentas o usadas en la editorial del diario oficial. Todo fue destruido, no por el asalto de una turba energúmena, como ocurrió con *Los Tiempos* de Cochabamba, sino de una manera insidiosa, a través de la depredación nocturna.

14 Jorge Siles Salinas, *La aventura y el orden. Reflexiones sobre la revolución boliviana*, Santiago de Chile, 1956. El historiador y político Siles Salinas indica que, además de Bilbao Rioja, centenares de jefes, oficiales y cadetes fueron llevados a los campos de concentración o al destierro. Véase también Alberto Ostría Gutiérrez, *Un pueblo en la cruz. El drama de Bolivia*, El Pacífico, Santiago de Chile, 1956.

15 Véase el Decreto Supremo N° 01619: *Artículo 1°*.- Para la reclusión de los procesados sujetos a la jurisdicción castrense, se establece, con carácter eventual y mientras se construya una penitenciaria militar, los siguientes penales: N° 1.- En el Cuartel de Corocoro del Departamento de La Paz; N° 2.- En el Cuartel de Uncía del Departamento de Potosí; N° 3.- En el Cuartel de Cataví del Departamento de Potosí; *Artículo 2°*.- Los jueces militares expedirán los mandamientos de detención disponiendo su cumplimiento al Gobernador cuando sea en el Panóptico Nacional y al Jefe del Penal, cuando se trate de los penales Nros. 1, 2 y 3; *Artículo N° 3°*.- Siendo eventual el funcionamiento de estos penales militares, los gastos de administración, designación, pago del personal, alimentación de reclusos, y otros emergentes correrá a cargo del Ministerio de Gobierno y Justicia.

concentración”. Además de estos reclusorios mencionados en el D.S. se autorizó como centros de retención o interrogación a la Escuela de Carabineros y al Panóptico de Guanay.

Esta “banalidad del mal” estuvo representada por el aterrador Control Político. Este control radicaba en efectuar un estricto seguimiento a sobre todos los políticos contrarios al MNR, por intermedio de una vigilancia discreta o de frente; censura a toda correspondencia, intervención telefónica, control de emisoras radiales y la prensa escrita, vigilancia de todo movimiento de pasajeros o viajeros en todas las líneas de transporte. De esta forma, el Control Político sabía con exactitud lo que se pensaba dentro de las esferas políticas, laborales, estudiantiles, universitarias e incluso dentro del mismo MNR.

Las víctimas del movimientismo revolucionario sufrieron reclusión, hostigamiento, tortura y confinamiento. Los años de permanencia de los presos políticos en los distintos campos de concentración describieron trágicas escenas. Las víctimas –con cierta unanimidad– identificaron a sus principales opresores: el contador, excoronel de la Policía Boliviana, Luis Gayán (de origen chileno); el exfalangista Adhemar Menacho; Jorge Orozco y Claudio San Román. Este último personaje fue considerado por sus víctimas como la encarnación del nazi Joseph Goebbels. Los escasos datos que se tiene del temido Claudio San Román: acudió al conflicto bélico con el Paraguay (1932-1935), obteniendo el grado de sargento; bajo el gobierno del MNR, ascendió rápidamente hasta la elevada jerarquía de General de Brigada del Ejército de la Revolución Nacional. La personalidad de San Román es pintada como la de un hombre astuto en su forma de ser, altamente peligroso y cruel en sus métodos de tortura en busca de la “verdad”.

El escritor y político Tristán Marof retrata a Claudio San Román como el “General a dedo, amigo íntimo de Víctor Paz Estenssoro [...]”. También Gayán, carabinero salido de las filas de las milicias chilenas, fue colaborador de Paz Estenssoro; se le dio el grado de Coronel y manos libres. Era un matón, monstruoso, ávido de fortuna y de contrabando más que

cumplir su papel de policía [...]. Pero nadie ha aventajado al General San Román, negroide, con jeta abundante, ojos santurrones y cuerpo mestizo y con pliegues en las caderas y en los belfos. Era amigo y confidente del régimen movimientista, el que se ocupaba de las torturas y a altas horas de la noche hacía gemir a los presos, con toda suerte de instrumentos en la carne de las víctimas e interrogatorios difíciles para que luego los presos firmasen el informe a la prensa de que habían sido tratados muy bien ¡Paz quedaba sano con su conciencia y libre de preocupaciones sentimentales!”<sup>16</sup>. Para el jurista y periodista Huáscar Cajías, el personaje Claudio San Román, “representa la culminación perfeccionada de viejas prácticas, es el símbolo quintaesenciado de todo un modo de actuar en nuestra vida pública”<sup>17</sup>.

Los interrogatorios a los presos políticos –según los testimonios escritos– consistían en golpearlos a palos y amedrentarlos a plan de pateaduras. Utilizaban corriente eléctrica, se empleaba la tortura de la hamaca; psicológicamente, se amenazaba con enterrarlos en vida. Se les privaba de toda ración de alimento y agua. Aplicaban pinchaduras en las yemas de los dedos y hostigaban a los presos con fusilamientos simulados. Por otro lado, las víctimas del fanatismo político nos revelan que el ser humano es versátil aún en penurias. Cada preso político anhelaba permanecer con vida y salir libre de presión, volviéndose lobo del propio hombre. La crisis existencial de estos reclusos estuvo marcada por la susceptibilidad sobre el prójimo. Cualquier manifestación o murmuración en contra del régimen movimientista llegaba a los oídos de los guardias a través de sus delatores. Esto era una buena excusa para que los integrantes del Control Político hicieran alarde de su brutalidad en frente de todos los presos. Pero la vida cotidiana en los campos de concentración era totalmente inestable e imprevisible. Había días o meses donde no ocurría nada relevante en los reclusorios. Los

16 Tristán Marof, *Breve biografía de Víctor Paz Estenssoro. Vida y trasfondo de la política boliviana*, Juventud, La Paz, 1965, pp. 187-190.

17 Huáscar Cajías Kauffmann, *San Román, Sanromanismo y Sanromanistas* en: “BODAS DE ORO” ÚLTIMA HORA, *Los personajes bolivianos*, La Paz, 1979.

presos políticos vivían desconectados de todo el acontecer político, social y cultural.

Los varios testimonios de los campos de concentración en Bolivia son poco o nada conocidos en la actualidad. Estos desgarradores relatos nos reflejan cinco aspectos recurrentes en la política boliviana: a) la memoria colectiva tiende a recordar dócilmente hitos convencionales amplificadas por los medios masivos de comunicación; b) la politización y pérdida de independencia del Poder Judicial hace que se parcialice la justicia<sup>18</sup>; c) la instrumentalización del Derecho para fines concretos del gobierno de turno; d) impunidad: no hubo ningún proceso judicial que esclarezca las verdaderas causas de las detenciones ni se resarció a los presos políticos por los vejámenes cometidos bajo el período movimientista; e) la sociedad boliviana es propensa a consentir discretamente violaciones al Estado de Derecho cuando estas son edulcoradas con ribetes revolucionarios. Los campos de concentración montados en Bolivia son una llamada de atención sobre cómo posturas políticas pueden generar fanatismo, intolerancia y transgresión a la normativa constitucional desde el propio Estado y con aceptación del propio pueblo.

A sesenta y cinco años de distancia del proceso revolucionario del 9 de abril de 1952, tenemos la posibilidad de tener una visión desapasionada de este proceso histórico. Los testimonios literarios de Montellano, Peñaranda, Barriga, Landívar, Loayza, Ardaya nos muestran la otra cara de la revolución del 52. Por un lado, están los

cambios significativos en el contexto sociopolítico que produjo los doce años de gobierno del MNR. Pero, paralelamente a este proceso político reivindicador y nacionalista, se tiene los campos de concentración en Bolivia. La violencia política ejercida –por parte del gobierno del MNR– en este período es un tema pendiente de estudio en nuestra historia contemporánea. Los campos de concentración en Bolivia muestran personajes, contextos, excesos y sobre todo violación sistemática a los derechos humanos. Es necesario abrir un debate crítico sobre esta etapa histórica, que es un tema pendiente en la historiografía boliviana.



---

18 Tras la revolución de 1952, el personal de la Corte Suprema de Justicia entró en receso por varios meses. El 26 de agosto del mismo año el Presidente Víctor Paz Estenssoro dispuso la renovación total del Poder Judicial mediante Decreto N° 3157 y designó Ministros de la Corte Suprema de Justicia. Las palabras del Decano, Mario Araoz, a nombre del personal posesionado, decían lo siguiente: “Bolivia se halla en estos momentos históricos en el punto inicial de una nueva etapa de sus destinos como consecuencia de la revolución nacional [...]. Por vez primera en los anales de su historia, el pueblo boliviano ha impuesto su voluntad. Ha vencido en lucha desigual a sus opresores. Es que las grandes mayorías nacionales han experimentado notorio de renovación política y social, y con mayor comprensión de sus derechos y deberes, van en procura de su libertad y soberanía, y de una autentica justicia social”, en: Carlos Castro Rodríguez, *Historia Judicial de Bolivia*, Los Amigos del Libro, La Paz, 1987, pp. 335-336.

# Tras la revolución de la verdad histórica

Delmar Apaza López

*Imputar la revolución a los hombres es imputar la marea a las olas.*

Víctor Hugo

La verdad de la revolución, cualquiera sea esta, no es una verdad, es más bien una construcción de verdad entorno a un fin político, a un deseo de proyectar lo que uno o un pequeño grupo de ideólogos viene a diseñar, analizar e imaginar, pero difícilmente llega a concretar. No por falta de entusiasmo, de compromiso o de entrega a sus ideas, sino porque la historia no acepta que los protagonistas de los cambios sean los mismos que las pensaron; al menos, no siempre.

Existen en este sentido, elementos olvidados, autores desterrados de nuestro propio imaginario que hacen a la explicación de una realidad tan compleja como la nuestra, en términos zavaletianos, ese abigarramiento que no encuentra asidero de interpretación, precisamente porque no recurrimos a fuentes de calidad o no realizamos una pesquisa adecuada que coadyuven en el esclarecimiento de procesos y puntos de inflexión tan enriquecedores como una revolución. En el caso presente, la Revolución del 52.

La transformación requiere de estos esfuerzos intelectuales, y los intelectuales del mañana están más que necesitados de leer esas erupciones sociales llamadas revoluciones en sus precedentes, contexto, contenido y efecto. Veamos por dónde deberíamos empezar para conocer la nuestra.

## **La revolución como explicación de algo que no existe**

Una de las particularidades de una revolución como la sucedida en 1952 en Bolivia tiene que ver con la fuerza con la que marcó agenda en el imaginario colectivo de la nación boliviana res-

pecto al cambio que significó en las siguientes décadas y la conciencia que fue generándose a partir de ella.

En este sentido quiero partir de una primera premisa. La revolución boliviana del 52 establece un hito de creación social y fundamento de existencia de Bolivia como Estado, que en términos históricos podríamos decir que Bolivia existe por primera vez como Estado a partir de las decisiones que se toman con la llegada del MNR al poder. Y no es que Bolivia no haya existido jurídica o políticamente antes de abril del 52, sino que, como lo señala Klein, los umbrales revolucionarios ponen en evidencia la fragilidad del Estado boliviano, concretamente del Estado oligárquico boliviano.

Esa fragilidad explicada en el sentido de que no se logró constituir un Estado Nacional, ni en la fundación de la República, ni a lo largo de las guerras en las que se sumergió a Bolivia durante el siglo XIX. Y es en este sentido que la necesidad de explicitar la existencia social de una realidad variopinta como la nuestra pasa por la violencia materializada en una revolución.

Una segunda premisa tiene que ver con lo aprendido de la Guerra del Chaco, pero lo aprendido no solamente para justificar la inevitabilidad de la revolución, sino para comprender la deconstrucción de Bolivia del siglo XXI, esa llamada constitucionalmente plurinacional.

La Guerra del Chaco es una más dentro de nuestra historia; sin embargo, marcará a fuego la búsqueda de sentido de los bolivianos como signo de ese corpus social llamado a constituir un Estado que responda a sus necesidades.

Se dio entonces la necesidad de explicar la sinrazón de la guerra, del desconocimiento del *alter* boliviano, ya que la clandestinidad de la esencia boliviana debería devenir en una dilucidación que no solamente se la da y punto, sino que consistía en peregrinar como un *sariri*<sup>1</sup>, en términos de Diez de Medina, con la penuria de establecer un re-nacimiento a través de un encuentro transformacional llamado revolución como la desembocadura de un centenar de ríos que fluyen hacia lo inevitable.

Existe un detalle no menos importante en nuestra revolución boliviana, y radica en el hecho de que podría datarse como fecha de nacimiento de nuestro Estado ese 9 de abril de 1952, pues lo ocurrido el 6 de agosto de 1825, con los prolegómenos anecdóticos incluidos, no fue sino una expresión de una incipiente forma de establecer un dominio sobre lo que fue la Real Audiencia de Charcas por parte de los criollos de turno. De esta forma, la explicación de la Bolivia revolucionaria sería la ilustración de la Bolivia moderna la que intenta ser un país con todas las letras y con la experiencia de reconocerse en el otro como con-formante de Bolivia como realidad jurídico-política.

No es una ponderación trasnochada aseverar entonces que la revolución, con sus luces y sombras, es la base constitutiva de la Bolivia estatal moderna, que sirvió de caldo de cultivo para la identificación plurinacional actual, sin desmerecer, claro está, el periplo histórico que significó la Bolivia del siglo XIX e inicio del XX.

La carestía de lo nacional surgirá como una tarea pesada pendiente e inconclusa en el quehacer del boliviano que desconocía más norte que el sobrevivir y existir en un plano más simbólico que real. De ahí que siempre fue necesario encontrar íconos o tótems figurativos de lo que no somos pero quisiéramos ser.

## La revolución como paradigma perenne de lo nacional

Ya en pleno siglo XXI, modelos económicos y políticos fracasados de por medio, la referencia a la revolución del 52 como fuente de transformación de la sociedad es no solo la explicación única, sino el catalizador para augurar el acontecer que está por venir. Tómese como unidad de análisis la denominada Revolución Democrática y Cultural, en primera instancia eslogan de la primera gestión del gobierno del MAS, pero que, con el tiempo, se constituyó en el modelo de fundamentación de una victoria electoral.

Pero la revolución no es eso, nos dirán los seguidores de un izquierdismo radical, ya que sin sangre no hay renovación, no hay una identidad nueva que construir o apuntalar, pero, al menos, la palabra es parte de la retórica que se precisa construir en aras de la búsqueda de lo nacional, no por lo político, sino porque es necesario generar ese óptimo social que debe cohesionar a la sociedad en torno a un proyecto, una idea, una fuerza que otorgue esperanza y fe colectiva en un mañana. No hay mejor palabra y contenido de interpretaciones que la revolución. En ese sentido, cumple su cometido y razón.

No queda allí de todos modos la búsqueda de lo nacional, aunque sea como una artificiosa respuesta a una identidad que sustente el yo nacional, lo cual puede producir caer en uno de los errores identificados por Bacon<sup>2</sup>: la opinión del pueblo indocto. Este paradigma expone de manera clara lo sucedido tanto en la revolución constitutiva del Estado Boliviano moderno de 1952 como el proceso de cambio asumido a partir del 18 de diciembre de 2005, que dicho sea de paso provocó una iniciativa legislativa para declarar ese día como día nacional de la revolución democrática y cultural.

De este modo, no es que la población sea tildada de ignorante sin más, sino que, en el desarrollo evolutivo social, el pueblo no alcanzó

1 "Sariri" quiere decir "caminante", en aimara. *Sariri* (1954), el caminante, el que no puede estar quieto ni indiferente, porque todo exige activa vigilancia, es el símbolo escogido para esta hora de transformación que sacude al continente en términos de Fernando Diez de Medina, como una contestación al *Ariel* de José Enrique Rodó.

2 De todas las teorías baconianas, las revolucionarias ideas sobre las causas del error vienen a llamarse ídolos, desarrolladas primeramente por Rogerio y sistematizadas posteriormente por Francisco; constituyen un modo de comprensión y apreciación de los abismos que rodean al conocimiento.

el grado de sociedad jurídica, es decir, el estado de situación que represente la asimilación y sentido de la normatividad como forma de vida; por eso es que llamamos revolución a lo que no es, y nos desentendemos de todo lo referido a la responsabilidad de asumir un reto histórico de transformación real para encontrar la identidad boliviana. De tal forma que la opinión del pueblo es siempre maleable y volátil a los intereses de los gobernantes de turno.

Análoga situación se vive con otro de los errores identificados baconianamente en nuestra realidad concreta: la propia ignorancia disimulada por una sabiduría ficticia. Es una apreciación que nace de la constatación de que en el pensamiento, los sentimientos y los intereses cuentan casi siempre mucho más que la razón, llenando de esta forma el ego nacional en una idea de transformación que no acontece de verdad o si sucede de algún modo, no tiene asidero más allá de lo superficial.

Esa simulación de conocimiento venido en sabiduría llena por doquier cualquier terreno revolucionario boliviano, sea el educativo, el político, el jurídico, el social o cultural. Creemos que sabemos mucho de nuestro pasado y por ello hacemos lo que hacemos, sin detenernos a sopesar el pasado en su justa medida, con la criticidad necesaria para llegar a la verificación de que vamos construyendo un bodrio histórico a nombre de revolución.

De este modo, no se trata de encontrar solamente las falacias argumentativas de nuestra historia antigua o reciente, sino de confrontar ideas y saber que de ese encuentro saldrán siempre nuevas manifestaciones interpretativas que enriquecerán nuestro panorama y visión de Bolivia.

De lo que sí debemos sentirnos en deuda es de no buscar en el pasado a los articuladores del pensamiento revolucionario boliviano, no solamente para dilucidar un momento concreto de nuestra historia, sino para comprender lo más cabalmente posible el ser nacional. Retomar, por ejemplo, un análisis dual de la visión de Bolivia a partir de Tamayo y Arguedas, restituir a la realidad social boliviana el relato histórico de Augusto Céspedes, el análisis de Carlos Montenegro y Jaime Mendoza; la intrépida

pluma de Fernando Diez de Medina, Carlos Medinaceli y tantos otros revolucionarios que se identificaron con su tiempo o con las ideas de surgieron a lo largo de su existencia.

Como se dijo al inicio, la construcción de esa verdad histórica que significa la revolución en el ser nacional boliviano debe buscarse no en la especulación, sino en la exhaustiva comparación de pensamientos, acciones y propuestas para que, producto de ello, no se haga un manejo propagandístico y superfluo de la palabra revolución y de la historia que acompaña un proceso de este tipo.

# 1952 en Bolivia, la revolución robada

Claudia Vaca Flores

*La inercia del 52 no sólo constituye un marco factual de referencia, también implica una fuerte aura ideológica, el nacionalismo revolucionario, donde, como en un a priori, se diseñan límites cognoscitivos (y perceptivos, añadiría el Poe de «La carta robada») nada fáciles de vencer.*

René Zavaleta Mercado

## Introducción y contexto

Este ensayo nace con la inquietud de explorar cómo se modifica la configuración político-social de Bolivia, los sujetos, las fuerzas y los proyectos políticos, de dónde vinieron y hacia dónde se dirigieron. Así mismo se dibujan algunas de las causas y consecuencias sociales, políticas y económicas que tuvo la revolución de 1952 encabezada por el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR), con su líder Víctor Paz Estensoro, en un contexto minero-campesino donde las haciendas aún predominaban, así como la explotación de las minas y las familias mineras por parte de tres empresarios del estaño, Patiño, Hirschfeld y Aramayo.

Entre las causas, tenemos como contexto social y político la Guerra del Chaco y, como contexto ideológico y de luchas sindicales mineras, tenemos la Tesis de Pulacayo<sup>3</sup>. Entre las consecuencias de la revolución resalto los cambios estructurales y de administración de las minas y los logros sociales de esta revolución.

<sup>3</sup> La tesis de Pulacayo es un documento histórico del movimiento obrero revolucionario boliviano y latinoamericano. Las tesis fueron aprobadas a propuesta de la delegación de Llallagua en el Congreso de la Federación Sindical de Trabajadores Mineros de Bolivia (FSTMB), reunido en noviembre de 1946 en la población de Pulacayo. Esta tesis plantea las demandas sociales y económicas de los mineros, parte de la concepción trotskista de la revolución permanente y el programa de transición de la cuarta internacional.

Es importante recordar que Bolivia era un país todavía agrícola en el año 1952. Esta agricultura estaba concentrada en manos de la clase terrateniente, quienes se creían los grandes propietarios. El “indio” dependía totalmente de los hacendados; cultivaba una pequeña parcela de tierra a cambio de salario mínimo o alimentación. Por otro lado, el minero no contaba con un sistema de seguridad social ni técnica en sus trabajos, mucho menos un referente legal que rigiera las condiciones de trabajo y explotación de las minas (por ello fue posible, para los tres “barones del estaño”, enriquecerse de manera descarada y conservar hasta la actualidad sus riquezas, lavar dicho dinero con sus fundaciones y guardar su dinero en la banca de Ginebra). Quedan en la memoria de muchas familias, hasta la actualidad, el dolor y la pérdida de sus seres queridos en estas minas; eran situaciones trágicas y dramáticas que están descritas en el libro *Socavones de angustia* (la vida de una familia minero-campesina). Tampoco existía la infraestructura caminera que permita la articulación de los departamentos del país, sobre todo con el Oriente boliviano (Santa Cruz, Pando y Beni). Las clases sociales estaban bien marcadas, con la clara ausencia de una clase media

La estructura de esta realidad cambia con la revolución del 52. Bolivia ingresa a un período de cambios en cuanto a derechos sociales, económicos y políticos. Es en esta dinámica que

muchos autores de la revolución social en Latinoamérica intentan describir diversas teorías que plantean las causas o procesos que siguen una pauta de comportamiento en Latinoamérica, entre ellos Alan Knight, quien indica que no es sencillo seguir un patrón que explique realmente las causas y consecuencias de una revolución, se ofrece muy poco en términos de alcanzar una auténtica percepción de la experiencia revolucionaria latinoamericana (...) una teoría de la revolución que opere a este nivel se arriesga a ser tautológica, convirtiendo los rasgos diagnósticos –como el colapso del régimen– en causas, o sencillamente errónea, ya que asevera la generalidad de patrones que son evidentes solo en algunos casos. En este sentido, las revoluciones son no más susceptibles de ser explicadas en términos de teorías generales que los hoyos de la tierra (Knight, 2005, pág. 164).

Es así que se procura definir las causas y consecuencias precisas de la revolución boliviana como la mexicana, ya que, si bien tienen algo en común, también tienen sus particularidades que las hacen únicas, y es allí donde generar un análisis comparativo y genérico me resulta corto, más aún cuando las sensibilidades sociales que se han expresado en cada lugar son igual de importantes y la memoria emocional de las familias que vivieron la revolución cala hasta la actualidad, hay un gran saldo de resentimiento histórico en los pueblos mineros, sobre todo, porque ni siquiera los próximos gobiernos del MNR lograron resolver estas susceptibilidades y sensibilidades de los actores sociales campesinos, mineros que vivieron en carne propia la revolución.

Una crítica que planteo a todas a estas teorías, y al modo en que describen a los actores y las estructuras sociales, políticas y económicas que suceden en momentos de revolución, es que, si bien el estudio que se hace de los procesos revolucionarios parte de los actores agentes de la misma, como ser los partidos políticos, el líder, los campesinos y mineros como esa masa votante y participante, como esa masa a la cual se debe atender y de la cual se debe servir la democracia electoral, todo ello conlleva a un estudio minucioso a nivel descriptivo del comportamiento, el proceso, la causa y la consecuencia; sin embargo, todo ello resulta insuficiente, porque la historia no está únicamente en datos fríos, sino y sobre

todo está en la emocionalidad y la subjetividad con la cual se expresan y de la cual vienen estos procesos.

Planteo entonces este otro sentido para entender un proceso revolucionario como el que vivió mi país, no únicamente desde los datos encontrados en la red, libros de historia de Bolivia y las lecturas desarrolladas en la materia de estructura, actores y cambios sociales en América Latina, o de la memoria que tengo sobre mis lecturas y reflexiones en mis tiempos de estudiante trotskista y, sobre todo, como ciudadana activa en procesos sociales y políticos de mi país. En este sentido, planteo una lectura desde la subjetividad que pude observar y sentir cuando recorrí las minas y territorios donde vivieron estas familias que hicieron la revolución, allá en mi época trotskista, cuando con don Guillermo Lora todavía intentábamos entender por qué la clase minera no logró tomar el poder y el MNR capitalizó las luchas sociales de los mineros y campesinos para hacerse del poder y emprender un nuevo sistema, que, si bien resolvió varias necesidades básicas, también las hizo surgir de nuevo en su segunda gestión, con la apertura de lo nacionalizado anteriormente.

Siguiendo con este análisis, me remitiré a las palabras de Knight cuando dice que hay otro sentido, sin embargo, en el que se puede decir que las revoluciones siguen patrones comunes. Antes de pasar a este enfoque más positivo es necesario explicar el concepto de revolución social. Hay dos atributos claves aceptados por la mayoría de los analistas, aun cuando ellos pueden explicarlo en términos diferentes: una revolución social a) involucra una sustancial movilización política en pos de causas que importan lo suficiente como para suscitar tanto un compromiso voluntario como una significativa oposición, y que conduce, pasando por un serio quiebre gubernamental, b) un profundo cambio estructural de tipo sociopolítico. El primer rasgo es descriptivo, en términos de proceso; el segundo, funcional, denota las consecuencias estructurales (Knight, 164).

En términos descriptivos, había oposición y había compromiso para emprender la revolución. El MNR fue capaz de articular las necesidades minero-campesinas en un discurso y programa político convocante, en términos

de funcionalidad, la capacidad organizativa del Federación Sindical de Trabajadores Mineros de Bolivia viabilizó la hermenéutica de la revolución, como lo diría Guillermo Lora en su entrevista sobre el proceso nacionalista revolucionario del año 2000. En estos dos casos se justifica el rótulo de revolucionario no solo por el resultado funcional –un rápido y sustancial cambio político–, sino también por el hecho de que los episodios insurreccionales estuvieron a su vez insertos dentro de procesos más amplios de movilización política y conflicto; la revolución boliviana hizo uso de las tradiciones militantes de los mineros del estaño, quienes habían organizado huelgas y sido objeto de represión desde 1920. También aprovechó las reclamaciones campesinas y manifiestos en los valles cochabambinos y latentes en el altiplano (Knight, 2005, pág. 164).

Alan Knight explica que la revolución del MNR contribuyó a una transformación fundamental en la sociedad boliviana, que los subsiguientes cambios de régimen no revirtieron y no quisieron revertir porque se había instalado un sistema de participación que, más allá de que el partido fue perdiendo poder y hegemonía, sus políticas transformaron la estructura del Estado y de la sociedad boliviana (Knight, 2005, pág. 168). Es menos importante que el MNR haya fracasado en su etapa postrevolucionaria, pero quedó en la subjetividad de una ciudadanía que vivió esos momentos históricos, muchos en esta época y hasta el 1998 al presentarse, decían primero su partido político, en caso de que fueran emeneristas (del partido MNR) y luego su nombre, es decir el MNR tuvo la habilidad política e histórica de arraigarse en el imaginario del pueblo; más allá de que el partido perdió finalmente su hegemonía, los cambios que dejó generaron una sensación de éxito social en quienes lucharon en la revolución, así mismo la sociedad boliviana cambió considerablemente.

## Desarrollo

### a. Los actores y factores de la revolución

A continuación, haré un recorrido breve por los diversos actores precedentes y cercanos a la revolución y que, de algún modo, fueron también

parte de las causas de la misma. En *Orígenes de la revolución nacional boliviana* y *Un balance crítico de la revolución del 52*, H. C. F. Mansilla explica: Bolivia mostró un panorama de los grupos y las asociaciones, especialmente de jóvenes excombatientes, que coqueteaban con diferentes ideas políticas, conscientes de la necesidad de derrocar a las antiguas elites apoyadas en la tierra y las minas. De allí salieron los nuevos partidos. Intelectuales de los sectores medios, dirigentes sindicales dolidos por la derrota, frustrados por el débil desarrollo económico y la estrechez del mercado ocupacional, cansados de un juego político reducido a pequeñas camarillas antagónicas, conocedores de las corrientes políticas de principios del siglo XX, elaboradas en oposición a la democracia tradicional, particularmente parlamentaria, tentados por el autoritarismo y la urgencia de ganar el poder; se dedicaron a organizar agrupaciones partidarias y buscar el respaldo de las organizaciones laborales, con las cuales compartían una común oposición al orden dominante. La primera formación política fue el grupo de jóvenes nacionalistas que apoyaron al gobierno de Hernando Siles. Allí se encontraron Carlos Montenegro y Augusto Céspedes, que más tarde fundarán el MNR.

En Cochabamba, antes de la guerra, ya estaba conformado el meollo del PIR, alrededor de José Antonio Arce, Ricardo Anaya y A. Urquidi, actuando a través de las organizaciones estudiantiles, imbuido de un marxismo ortodoxo que desató la subordinación de la formación social boliviana al imperialismo. J. Malloy ha señalado el papel cultural que ciudades como La Paz y Cochabamba desempeñaron en el nacimiento y desarrollo de fuerzas políticas nuevas. La primera tuvo una mayor inclinación por el nacionalismo, la segunda, por el marxismo. (H. C. F. Mansilla, 1998)

El Partido Obrero Socialista, de corta duración y reducida influencia, fue el primer partido de corte socialista creado en el país (1927). Su líder, el escritor Tristán Marof (Gustavo Adolfo Navarro), adoptó como lema: “Las minas para el indio y las tierras para el pueblo”. Años más tarde (1935), con J. Aguirre y Alipio Valencia Vega, fundó el Partido Obrero Revolucionario (POR). Divisiones internas llevaron a una refundación en Cochabamba (1938). Desde

entonces, la obra de Guillermo Lora penetró fuertemente con sus concepciones de izquierda radical el movimiento laboral organizado y los movimientos estudiantiles. Su fuerza ideológica aún hoy mantiene presencia en ámbitos universitarios. Una parte del POR, conducida por Marof, se separó poco después de su fundación y creó el Partido Socialista Obrero Boliviano, disuelto en 1943, a la caída del Gobierno de Peñaranda. (H. C. F. Mansilla, 1998).

El Partido de Izquierda Revolucionario (PIR), el mejor armado en hombres e ideología, apareció en 1940. Unió a su marxismo algunas ideas indigenistas. Luego vino el MNR que acogió en su seno a intelectuales pragmáticos y cubrió un horizonte de ideas que iba desde el nacionalismo hasta el socialismo, pasando por el fascismo. Su carencia de una ideología clara la suplió en la oposición y el gobierno con un hábil manejo periodístico de la ironía, el sarcasmo y la sátira para combatir a sus adversarios y alcanzar el poder que supo legitimar con el mito del Estado nacional, pluriclasista. El Partido Comunista de Bolivia, organizado por jóvenes desprendidos del PIR, apareció en 1950. (H. C. F. Mansilla, 1998).

Conviene también mencionar al movimiento sindical, otro actor de la Revolución de 1952, que no restringió su papel al específicamente laboral y tuvo una importante acción en el campo político. Su origen más cercano está en los años 20, cuando artesanos y obreros adoptaron formas de organización sindical con fines de ayuda mutua, no desprovistas de ideologías, como el anarquismo y el socialismo. Tenemos también en 1944, la recién conformada Federación Sindical de Trabajadores Mineros. Este hecho fue favorecido por la difusión del socialismo, del sindicalismo, en particular soviético, entre los mineros, el contingente laboral más numeroso y concentrado del país, llevada a cabo por maestros, universitarios y una vanguardia sindical iniciada en parte en el Chaco

Un hito clave en esta descripción de actores y momentos políticos es la batalla por conquistar la opinión pública por parte del MNR, que tuvo lugar en el período llamado el sexenio, entre el gobierno y el MNR, siendo ganada por este último. La fuerza emotiva y cohesionadora del nacionalismo revolucionario fue puesta al

servicio de la causa. Ello le permitió aumentar sus simpatizantes y establecer una conexión con los movimientos laborales. Este fue un tiempo de afinamiento programático, con un contenido nacionalista, depurado de las tentaciones del fascismo, que subrayó la urgencia de liberar las potencialidades del pueblo, de la economía y destruir las barreras de dentro y fuera al cambio.

Vemos entonces que no es una ironía menor de la historia que la Revolución de abril de 1952, planeada con un grupo de militares y policías para capturar el poder, se hubiese transformado en un alzamiento de masas que incluyó a empleados, universitarios, obreros, mineros, cholos del mercado. El concurso del pueblo en los actos de la toma del gobierno fue el inicio histórico del mito de la revolución y de la alianza de clases. El nacionalismo de nuevo cuño se alió a la idea de un Estado fuerte, siguiendo los modelos europeos de la época. El Estado boliviano se conformó, en sus líneas maestras, en el momento de la Independencia. En el período liberal, se marcó una fuerte secularización sin llegar a negar a la Iglesia católica su reconocimiento y la obligación de mantenerla. Precedentes de esta política se encuentran en el primer régimen republicano del mariscal Sucre. En los años 30 y en particular después de la Guerra del Chaco, los intelectuales, los políticos defendían un Estado fuerte, capaz de cohesionar a la sociedad, con preocupaciones sociales. La posición se reflejó sobre todo en la protección laboral visible en las Constituciones del 38 y 45, en cuya elaboración participaron miembros del MNR y de otras tiendas políticas. Esta política se expresó igualmente en la creación de entidades estatales para fomentar el desarrollo, como la Corporación Boliviana de Fomento y otros órganos financieros. (H. C. F. Mansilla, 1998).

## **b. Algunas cuestiones y teorías sobre la revolución boliviana**

En este proceso de actores y factores que dieron lugar a la revolución, cabe recordar también que la otra pregunta que se han hecho a lo largo de los años autores que vivieron la revolución y la estudiaron, como René Zavaleta, es si la revo-

lución boliviana pudo ser netamente socialista o burguesa. El mismo Zavaleta se responde, diciendo que, por la sociedad abigarrada (con colores mal combinados y elementos diversos superpuestos y desconectados) que es Bolivia, su complejidad etnolingüística, económica, cultural en general (Zavaleta, 1967, página 164), la revolución boliviana no fue ni socialista ni burguesa capitalista; pero, sobre todo, no fue socialista, pudo serlo con la tesis de Pulacayo redactada y cocinada de la que se sirvió el MNR para armar su programa político a partir de las demandas sociales allí expresadas; sin embargo, los intereses del MNR no eran los de la clase obrera minera boliviana.

Respecto a esa afirmación de que la revolución boliviana no fue socialista ni revolucionaria, Knight plantea en la comparación que realiza de las revoluciones mexicana y boliviana: palpablemente, estas revoluciones son diferentes de la cubana en términos tanto de las precondiciones estructurales y agenda revolucionaria, no fueron socialistas. Pero es discutible aseverar su carácter burgués (Knight, 2005, 172).

Coincido junto a Zavaleta y Knight en este punto, puesto que, al ser Bolivia una sociedad sin capitales propios, ya que los capitales que habían antes de la revolución eran de tres grandes empresarios y explotadores mineros bolivianos (Patiño, Hirsch y Aramayo) que no compartieron con el país sus ganancias, sino que las depositaron todas a la banca de Ginebra para asegurar sus riquezas familiares y, en vista de que ganaban más que el PIB de Bolivia, la figura fue similar a la época de explotación de los españoles en las minas, que enviaban las riquezas trabajadas por los indígenas a la corona española.

Tenemos entonces una de carácter híbrido, pues no había promoción de la empresa privada, pero tampoco podían prescindir de ella; no había promoción de mercado, pero tampoco podían prescindir del mismo. Lo que hizo el MNR fue, en todo caso, estatizar los medios de producción y decidir qué hacer con las riquezas mineras que el país todavía tenía y que en ningún momento otro gobierno se interesó en defender estas como parte del patrimonio económico para Bolivia y poner dicho patrimonio a andar en beneficio de una mejora de la economía del país, que otorgue además beneficios sociales.

El MNR logró crear un discurso tomando las demandas del pueblo minero como propias, asumirlas y llevar adelante una reforma en el sistema de producción minero, así como en el sistema agrario campesino, ya que la población mayoritaria del país eran familias mineras y familias campesinas. El focus del MNR en esta revolución estuvo ante todo en darle a estas familias dignidad laboral y derechos civiles, para legitimarse el MNR en el poder y así gobernar sin mayores molestias, sacando a mediano plazo sus ganancias, que inmediatamente en el poder empezarían a transar con Estados Unidos. Y lo que pudo ser el triunfo de la IV Internacional con la tesis de Pulacayo, equiparada a las ideas bolcheviques, fracasó, porque el POR se fragmentó internamente en esos momentos, y el MNR logró armar su programa de gobierno y, con apoyo de Estados Unidos, asumir el poder. En todo caso, esta revolución fue también consecuencia y parte de la polarización que todavía se sentía en las estructuras políticas y económicas del sistema mundial, como consecuencia de la lucha entre Estados Unidos y Rusia por tener el poder mundial, expandiendo sus sistemas de gobierno hacia otras latitudes del planeta. Esto lo explica Guillermo Lora en su tomo V de *Historia de Bolivia*.

Así lo explicará Lora: la existencia y fortalecimiento de las milicias –consigna y tradición de los movimientos obrero y revolucionario– están subordinados a la politización y actividad de las masas. Cuando éstas eran dueñas de la calle, cuando desde la COB vigilaban e imponían sus decisiones al Poder Ejecutivo, impulsaron la estructuración y fortalecimiento de las milicias. Los explotados al movilizarse vigorosamente, a fin de imponer sus decisiones y al convertir a sus organizaciones en órganos de poder, se plantearon como una necesidad inaplazable la formación de las milicias obrero-campesinas, no como entidades colocadas por encima de ellas, extrañas a sus intereses o designios, sino como una expresión armada de su propia actividad cotidiana, como un instrumento indispensable para la imposición de sus decisiones, frente a la resistencia de los enemigos de clase y a la estulticia del gobierno. La defensa de la revolución se presentaba inseparable del logro de nuevas reivindicaciones.

Cuando las masas ingresaron al período de momentánea depresión, se registró un aflojamiento en el funcionamiento de las milicias obrero campesinas, punto de partida de su posterior degeneración, de su movimientización y de su total destrucción futura. Las milicias no pueden mantenerse independientes al desarrollo y vicisitudes de la politización de las masas. Las milicias fuertes se convirtieron, así, en uno de los elementos que plantearon la posibilidad de la conquista del poder por los explotados. Más tarde, cuando se produzca la victoria de los explotados se transformarán en pilares del futuro ejército proletario, elemento indispensable para la defensa de la revolución (Lora, 1979, pág. 77). No bien el gobierno movimientista pudo emanciparse de la presión y control directo de los explotados, atrevidamente se orientó hacia la derecha y hacia posiciones inconfundiblemente pro-imperialistas. Entonces se pudo constatar que las presiones extranjeras se transformaban rápidamente en leyes y actos del gobierno criollo, lo que importaba pasos decididamente antipopulares y antinacionales. Fue de esa naturaleza la reorganización del ejército: imposición de los Estados Unidos para que sirviese de factor de control decisivo del amenazante proletariado; simultáneamente se procedió a desarmar a las milicias, es decir, a destruirlas físicamente, a eliminarlas del escenario, no a asimilarlas en el seno de las nuevas fuerzas armadas, que a los dirigentes movimientistas se les antojaban democráticas y expresión de los intereses de las masas, sino simplemente por algún tiempo campearon las milicias mercenarias al servicio del oficialismo y que actuaron como fuerza represiva de los sindicatos.

Si bien Bolivia no tuvo una revolución burguesa, transó y lo sigue haciendo con el capitalismo y el sistema de mercado, las izquierdas de ayer y hoy, los socialismos que han estado en el poder son: socialismos de mercado (con todas connotaciones de la expresión).

### **c. Conclusiones y reflexiones**

Entre las consecuencias de la revolución, tuvimos la nacionalización de las minas, que si bien fueron nacionalizadas, con el tiempo fueron

sometidas a una estricta disciplina de mercado, es decir, la dependencia de los resultados económicos de esta revolución respecto a la dinámica del sistema internacional fue inevitable. La revolución implicó liberarse de ciertos abusos económicos y sociales cometidos por familias latifundistas y familias mineras, pero a la vez ingresar en otro estilo de dependencia respecto al mercado y a las reglas del capitalismo donde el mismo gobierno del MNR vendería el Estañó a precios módicos no para el país, sino para su socio. Entonces como afirma Knight: Bolivia pasa de ser una sociedad semifeudal minera a ser una sociedad capitalista dependiente del nuevo orden mundial estadounidense.

Siguiendo con las descripciones de Guillermo Lora y las del mismo Knight, vemos entonces que el MNR logró oponerse a la “rosca minero feudal” y a sus acólitos; sin embargo, ya en el gobierno adoptó igualmente sus patrones de comportamiento. De este modo, ambos grupos (la rosca minero-feudal y el MNR) apoyaron la expansión de las clases medias, dieron valor a la educación e igualmente trataron de captar para las organizaciones partidarias a los sectores populares, que se movieron entre la seducción y la independencia.

Vemos también que, en esta revolución, los actores principales que convergieron en el logro de la victoria de abril no eran nuevos, tenían trayectorias propias que venían de atrás. El MNR supo capitalizar, particularmente en los años del llamado sexenio, esas fuerzas, ganando la partida a otros grupos políticos que competían por penetrar los movimientos sindicales y populares. La Revolución de 1952 fue un hecho y un mito preñado de promesas.

Se podría decir también, como reflexión final, que la mayoría de los intelectuales bolivianos de principios de siglo, animados por el odio hacia el burgués, encarnado, por aquel entonces, en el minero enriquecido y el gran propietario feudal, deseosos igualmente de cambiar las viejas instituciones del país, incluido el régimen del colonato, no despreciaron la política. Varios de ellos llegaron a desempeñarse como diputados, senadores o ministros, pero tuvieron mayor independencia de los partidos, aún de los propios, y de sus planteamientos. Por otra

parte, concibieron el cambio en términos de una gradual evolución y no como una rápida y violenta transformación. A diferencia de éstos, los estudiantes del primer cuarto de siglo, que luego conocerán la experiencia del Chaco y fundarán los nuevos partidos, tendrán un sentimiento más comprometido con la política y la revolución como insoslayables deberes para salvar el país, crear una nueva sociedad. A estos ideales se consagrarán con todo el esfuerzo y la voluntad. De ahí salieron los nuevos mitos, según Zavaleta, en reemplazo de los antiguos penetrados por la religión.

Cabe resaltar, como lo hice a lo largo del ensayo, que el MNR enlazó los diversos elementos del mito en fórmulas simples y supo recoger en su seno distintas corrientes nacionales, populares, socialistas, consiguiendo aprovecharlas tácticamente en la lucha por el poder. El mito legitimó la revolución y en su nombre se movilizó a la sociedad civil, se puso los puentes para el entendimiento con la oposición de izquierda que contuviera por algún tiempo y en alguna medida las exigencias de los sectores sociales.

Dentro de todo este proceso histórico, destaca que el movimiento agrario recibió especial atención y dio lugar a importantes investigaciones de carácter empírico que mostraron las modalidades de tenencia de la tierra pre y post revolución, las formas de organización rural; el sindicalismo campesino tuvo también su protagonismo. Surgen una serie de reformas en lo económico, como ya se mencionó la nacionalización de las minas. El Gobierno del presidente Paz Estenssoro cumplió progresivamente las ofertas previas plasmándolas en disposiciones legales e instituciones: Nacionalización de Minas de las grandes empresas, Reforma Agraria, Voto Universal, educación obligatoria y gratuita para todos.

Más tarde, para impulsar la diversificación económica y la superación de la dependencia, estableció mecanismos centralizados de control y previsión de la economía encargados de elaborar planes de desarrollo, en los cuales se concretaba el propósito de diversificar la economía. He aquí los hechos principales de la Revolución del MNR: la toma de las medidas de nacionalización de minas y reforma agraria se

hicieron bajo fuertes y contradictorias presiones de los sectores populares del ala conservadora y de los radicales del partido, creándose así la Comisión Minera de Bolivia (COMIBOL), junto a empresas de agua potable para los campesinos y mineros, así como la electrificación de estas zonas.

Finalmente, dejaré un punteo de las principales transformaciones que implicó la revolución, para que los lectores elijan profundizar sobre alguno de ellos y seguir este ejercicio de reflexión sobre nuestra revolución de 1952:

- La economía semifeudal, controlada por capitales privados, pasó a ser controlada en un 70 por ciento por el Estado. Surgió una nueva burguesía que se dedicó a la intermediación financiera y el comercio importador.
- Los importantes cambios sociales, políticos y económicos que desencadenó la Revolución se reflejan en cuatro medidas esenciales: la Nacionalización de las Minas, el Voto Universal, la Reforma Educativa y la Reforma Agraria.
- La Nacionalización de la Minas fue decretada por Víctor Paz Estenssoro el 31 de octubre de 1952. Con esta medida se revirtió al Estado todos los bienes de las tres grandes empresas que pertenecían a los barones del estaño y se creó la COMIBOL para su administración.
- La Reforma Agraria se instauró el 2 de agosto de 1953, cuyo principio fue: “La tierra es de quien la trabaja”. Con este Decreto se incorporó a la población campesina –aproximadamente dos millones de habitantes– al mercado nacional y se eliminó el sistema de explotación latifundista.
- Hasta 1951 en las elecciones no votaban ni los analfabetos, ni las mujeres. El Voto Universal concedió el derecho al sufragio a todos los bolivianos mayores de 21 años cualquiera sea su sexo, instrucción, ocupación o renta.
- Finalmente, el nuevo Código de la Educación, dictado el 20 de enero de 1953, mediante Decreto Supremo, determinó modificaciones importantes en la estructura educativa boliviana.
- Se instauró la obligatoriedad y gratuidad de la enseñanza primaria y se puso énfasis en el sistema escolar campesino con el incremento de

núcleos escolares y normales rurales; acompañado de un programa de alfabetización.

Diré, por último, que la revolución fue una especie de catalizador de las emociones y las ansias más profundas de los bolivianos de la post Guerra del Chaco, con sus temores y esperanzas, a los cuales la expresión les era necesaria mediante la construcción de símbolos que les devolvieran el ánimo. Por su poder movilizador y generalizador, descalifica las situaciones que lo desmienten y se convierte en fuente de juicios inapelables sobre la conducta de los ciudadanos. Lejos de ser un fruto espontáneo del inconsciente colectivo, es un producto de la voluntad política y del quehacer intelectual no necesariamente coordinados. El mito moderno constituyó el medio para encauzar las aspiraciones colectivas; una concepción del sentido y necesidad de la historia, de su avance, con sus caídas y peligros de recaídas, dentro de la cual el hecho revolucionario adquirió el significado de un salto hacia delante en la construcción de la nación y su desarrollo. La revolución, tomada como un corte en la historia nacional, separaba un ayer enfocado selectivamente, pues algunos de sus elementos se preservaron mientras otros se rechazaron, y dejaron al país con un futuro lleno de promesas.



### Referencias bibliográficas

- Lora, Guillermo, *Historia del movimiento obrero boliviano*; La Paz: Masas, 1979.
- H.C.F. Mansilla, *Un balance crítico de la revolución del 52*, Santa Cruz: El País, 1998.
- Knight, Alan, *Revolución, democracia y populismo en América Latina*; Santiago de Chile: Centro de Estudios Bicentenario, 2005.
- René Zavaleta, *Bolivia hoy*; México D.F.: Siglo XXI, 1983.
- René Zavaleta, *Bolivia: El desarrollo de la conciencia nacional*; Montevideo: Diálogo, 1967.



# ¿Se puede innovar en política?

Mario Mercado Callaú

*Política, s. Conflicto de intereses disfrazado de lucha de principios.  
Manejo de los intereses públicos en provecho privado.*

Ambrose Bierce

Los incontables desafíos que se han presentado a lo largo de la historia del hombre han exigido un esfuerzo en su capacidad física y cognitiva para poder superarlos. El descubrimiento y manejo del fuego, la rueda y la construcción de armas son algunos ejemplos. Estas innovaciones tecnológicas cambiaron por completo el curso de la historia y el desarrollo de nuestra civilización. Pero lo mismo ha sucedido en el ámbito social. La búsqueda de mejores días ha tratado de encontrar las mejores formas de establecer un orden que mejore la convivencia entre humanos. Valores como la libertad, justicia e igualdad, entre otros, han sido pilares importantes para los distintos sistemas de gobernanza que se han dado por lucubraciones de seres preocupados por su situación y las de sus semejantes. Algunos de estos sistemas han mejorado nuestras condiciones de vida, otros, nos han llevado al estancamiento, y también existen ejemplos de retrocesos. Pero queremos destacar un sistema que, con sus virtudes y defectos, es quizá la mejor herramienta para evitar la servidumbre y los abusos tanto desde el poder público como desde el ámbito privado. Este sistema es la democracia.

Platón planteaba una inquietante pregunta, ¿cuál era la mejor forma de gobierno?, al tiempo que respondía esa pregunta con la voz de Sócrates: “¿No hablaremos de cuáles han de ser los ciudadanos que deben gobernar y cuáles han de ser gobernados? ¿Por qué no?” (responde Glaucón); “¿No crees acaso que los gobernantes deben ser los más ancianos y los más jóvenes los gobernados?” (responde Sócrates);

“Es evidente” (responde Glaucón) (2007, p. 142). Al mismo tiempo, Platón habló de la degeneración de la monarquía en tiranía, la aristocracia en oligarquía y la democracia en una demagogia. Claro es que Platón no estaba convencido del sistema democrático y defendía que el gobierno debería ser regido por filósofos e ilustrados. Se debe señalar que Platón provenía de una familia aristócrata y que quizá, por este motivo, disminuía su objetividad para analizar cuál era el mejor sistema. Pero, aun así, para Karl Popper, esa pregunta estaba mal planteada porque escondía “mal intencionadamente” quién debería gobernar. Para Platón, el gobernante debía ser “el más sabio entre los hombres, el mejor, ese debería gobernar”. Por otra parte, Popper planteaba otra cuestión: “¿Qué se debería hacer para impedir que ocurran cosas malas con el Estado?”<sup>1</sup>.

Encontramos que las democracias modernas siguen esta cuestión como el mismo Popper afirmaría, “no nos ocupamos de quién debe mandar, sino de cómo debemos impedir el mal uso del poder en el Estado”<sup>2</sup>. Si bien hoy la democracia tiene límites circunscritos en la representatividad y los frenos y contra pesos de las repúblicas para evitar una tiranía mayoritaria, se debería analizar el siguiente paso para innovar el ejercicio político, evitándonos no solo el abuso de parte del poder estatal, sino

1 Documental, *La filosofía de sir Karl Raimund Popper* 2/5 subtítulos español <https://www.youtube.com/watch?v=2unYDc5LnME>.

2 Se trata del mismo documental.

también por los grandes intereses de corporaciones privadas.

Para Mario Bunge, existen por lo menos cuatro factores que se interrelacionan para formar políticas: intereses privados, los políticos, funcionarios públicos y los expertos (2013, p. 427). Siguiendo esa línea, las políticas pueden estar basadas en la fe, siendo improvisadas o pueden estar fundadas en pruebas y diseñadas con cuidado (Bunge 2013, p.428). Hasta aquí Popper y Bunge parecen estar de acuerdo en la utilización de una especie de ingeniería social, aunque con ciertas diferencias bien marcadas. Para Popper, la aplicación de la tecnología social debía ser fragmentaria a través de prueba y error; para Bunge, en cambio, las políticas deben ser sistémicas, pudiendo ser evaluadas para el análisis de sus resultados. En todo caso, lo que se quiere plantear es que no solo debe importar quién llega al poder, sino tener los mecanismos de control para quitarle ese poder. Al mismo tiempo, los expertos pueden diseñar magníficas políticas que puedan traer excelentes resultados; sin embargo, éstas, por más positivas que sean, no pueden ser del todo impuestas. Pasa que la población que se encuentra directamente afectada debe participar de los debates, y tomar protagonismo refiriéndonos al ejercicio de ciudadanía. La ciudadanía no solo se debe limitar a acatar normas y obedecerlas, porque así lo dispone la religión o el gobierno de turno, sino que debe participar en el análisis y la crítica, precautelando sus libertades y derechos bajo estos conceptos de participación.

Amartya Sen plantea que uno de los ejes centrales que existen en democracia es el debate público. Algo muy importante para que los ciudadanos puedan participar y expresar su sentir; al mismo tiempo, pueden reflexionar por aquello que les preocupa o tienen dudas. Sen indica también que un pueblo en particular no necesita estar preparado para democracia, sino más bien necesita democracia para practicar el uso de su libertad. “El éxito de la democracia no consiste únicamente en disponer de la más perfecta estructura institucional inimaginable. Depende ineludiblemente de nuestros patrones reales de conducta y del funcionamiento de las interacciones políticas y sociales” (Sen, 2014, p. 386).

Actualmente, las tecnologías nos ayudan a comunicarnos en tiempo real independientemente de la lejanía, hacemos transacciones bancarias por nuestros celulares y compramos cosas por Internet. Estas tecnologías también hacen posible la participación de cada uno de los ciudadanos para su respectivo debate y toma de decisiones, en los temas que su ciudad o municipio plantee. Es verdad que no todo el poder se puede ejercer democráticamente e incluso desde el poder se puede manipular este sistema. Para dar un ejemplo concreto, supongamos que vivimos en Estados Unidos en 1860, un año antes de que inicie la Guerra de Secesión. Vamos a suponer que algunos demagogos plantean que, para resolver el problema de la esclavitud, se debería hacerlo a través de un referéndum, a fin de saber quiénes están en contra y quiénes a favor de este régimen social y económico. Si analizamos el censo de la época, aproximadamente el 20% de la población era negra y el 80% eran blancos. Vale la pena hacer la siguiente pregunta: ¿será que los esclavos negros hubiesen podido salir favorecidos en ese referéndum? Y en caso de que no, ¿hubiera sido éticamente correcto hacer un referéndum cuándo las minorías las tienen todas las de perder? Hoy, por ejemplo, en caso de aplicarse democracias más directas y participativas, éstas deben considerar los derechos humanos y el respeto de ciertos valores democráticos como la alternancia, sobre todo en democracias representativas presidencialistas como la nuestra.

Es probable que la democracia directa se pueda implementar en un inicio en los municipios, bajo cuestiones que afecten directamente a sus ciudadanos de manera local. Lo que nos lleva a evidenciar que, actualmente, la politización partidaria ha corrompido muchas instituciones ciudadanas, cívicas y vecinales. En Santa Cruz de la Sierra, por ejemplo, muchos colegios de profesionales y sociedades de licenciados o ingenieros obedecen a interés partidarios, tanto del Gobierno Municipal como del Gobierno Departamental. Así, en las distintas problemáticas que se pronuncian –si es que lo hacen–, realizan análisis técnicos no muy objetivos en temas como salud, medioambiente, social, etc. Estas innovaciones políticas pueden ayudar a romper el paradigma de que solo las agrupacio-



nes, sindicatos, gremiales, entre otros, sean los únicos escuchados, despreciando al individuo y su categoría de ciudadano.

Reconozco que estas ideas no son nuevas; existen muchas charlas y debates en la red sobre estas temáticas. Es evidente que todavía muchos ciudadanos no poseen la tecnología y el acceso a Internet, pero las tasas de personas que las utilizan año a año aumentan considerablemente. Por eso, planteamos que se pueden buscar mecanismos para gestionar tecnologías e integrar a los ciudadanos, no solo para informarlos de lo que sucede en nuestro país, sino también con lo que sucede fuera de él, porque cada día se hace más importante conocer lo que sucede en el mundo si queremos construir sistemas que nos permitan una mejor convivencia global.



### Bibliografía

- Ambrose Bierce, *El diccionario del Diablo*; Madrid: Edimat, 2008.
- Mario Bunge, M. (2013): *Filosofía política. Solidaridad, cooperación y democracia integral*; Barcelona: Gedisa, 2013.
- Documental, *La filosofía de sir Karl Raimund Popper 2/5 subtítulos español* (2012). Obtenida el 30 de mayo de 2017, de <https://www.youtube.com/watch?v=2unYDc5LnME>
- Platón, *La República*; Buenos Aires: Gradifco, 2007.
- Amartya Sena, *La idea de la justicia*; Buenos Aires: Taurus, 2014.

# Comunicación e Información, esa Revolución inconclusa

Carlos Morales Peña

**P**ensar la revolución requiere concentración. Por eso, suspendí por unos días la conexión de mis cuentas de Twitter, Facebook y WhatsApp. Sólo una pausa, porque la Revolución de la Comunicación y la Información es parte tan ineludible de nuestra vida cotidiana y ha trastocado tantas estructuras sociales que ya parece imposible pensar el mundo real fuera del universo de lo virtual.

Es una paradoja, pero las nuevas tecnologías, y su utopía intrínseca de hiperconectividad, ponen en nuestras manos, al instante, un mundo ilimitado de datos e información, pero, a su vez, nos alejan hasta de nuestros propios pensamientos e ideas y de la realidad que nos circunda. Y también de los otros seres humanos, con quienes, ahora, estamos más cerca, porque los vemos en vivo y en directo, pero que comprendemos poco. A mil por hora en los navegadores, caemos en el miedo, la desconfianza y la confusión.

Jueves 13 de julio. Un grupo de delincuentes fuertemente armados asalta una conocida joyería en pleno centro de Santa Cruz de la Sierra. Balacera, rehenes, muertos y heridos. Ningún medio tradicional “informó” y “desinformó” al instante y con tanto detalle como las redes sociales a través de Internet.

Las instituciones del Estado, los medios masivos de comunicación y las organizaciones sociales, todas se vieron superadas por un evento que trastocó todo. Decenas de videos filmados por aficionados filmaron hasta el último detalle de un atraco y una balacera que duró 45 minutos.

A los pocos minutos, el temor y la confusión se apoderaron de una urbe de casi dos millo-

nes de personas. Según los micromensajes, al mismo tiempo que en EuroChronos, estaban ocurriendo más asaltos en otros puntos de la urbe. Hubo gente que llegó a enviar fotos de los supuestos asaltos. Sentimos que esta era una ciudad tomada por una mega organización delictiva. Todos en casa, tiendas y bancos cerrados. El temor se apoderó de los anillos.

Pero nada de eso había ocurrido realmente. Eran rumores desarrollados por gente que buscaba crear miedo por diversión o sadismo. Una sociedad con miedo es una colectividad en peligro de caer en el caos, la violencia y la muerte.

El contraejemplo. En las redes sociales en Internet también interactúan cientos de miles de personas todos los días para intercambiar información, establecer acuerdos, generar trabajo cooperativo, impulsar proyectos de desarrollo y generar lazos solidarios para combatir la desinformación, la corrupción, la pobreza, el narcotráfico, el crimen organizado y los diversos atropellos a los derechos humanos y el medioambiente.

En esa paradoja funciona hoy la sociedad de la información y el Internet. Al instante y sin límites para la espectacularidad, en la web se pueden atropellar incluso los valores más arraigados como la privacidad, la intimidad y la condición de las personas. Todo se filma, todo se difunde, todo se muestra, sin filtros, sin explicación posible, sin frenos sociales. Pero también se establecen lazos, generando sociedades virtuales que buscan construir Humanidad.

¿Somos parte de un mundo hiperconectado e hipercomunicado y, al mismo tiempo, incomunicado, desinformado y deshumanizado? ¿Esa

es la paradoja de la comunicación al terminar la segunda década del siglo XXI?

Desde una visión crítica, Nicolas Carr nos alerta que somos parte de “un mundo distraído”<sup>(1)</sup>, por el uso excesivo de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación; un mundo narcisista, concentrado en sí mismo, autista, que se olvida de aquellos que están al lado o en otros universos sociales, culturales o políticos.

Carr resalta y advierte: “La tecnología, como ocurrió con el reloj o la cartografía, no es neutral, cambia las normas sociales e influye en nuestras elecciones. También cambió la comunicación”.

La revolución moderna de la comunicación comenzó, qué duda cabe, con la invención de la imprenta a manos del alemán Johannes Gutenberg hacia 1440 (mediados del siglo XV), cuyo primer libro universal impreso fue la Biblia de 42 líneas. En ese momento nació el primer libro impreso con tipografía móvil, base de la cultura moderna.

Sin embargo, desde fines del siglo XIX hasta nuestros días, en los últimos 150 años, la comunicación y la información han sufrido una explosión sideral y no han dejado de transformar nuestro mundo en forma acelerada cumpliendo con uno de los atributos fundamentales de todo proceso revolucionario: el cambio estructural de la sociedad.

Han de pasar casi 200 años, después de la invención de la imprenta, hasta que surja antes de que podamos identificar lo que hoy consideramos un periódico prototípico, a diferencia de las hojas sueltas, los panfletos y los libros de noticias de finales del siglo XVI y del siglo XVII, señala Denis McQuail<sup>(2)</sup>.

En 1871, Antonio Meucci inventó el *teletrófono*, el primer teléfono, que luego será patentado por Alexander Graham Bell, para establecer el medio más efectivo de comunicación a distancia entre dos seres humanos.

En 1873, el físico escocés James Clerk Maxwell formuló la teoría de las ondas electromagnéticas, que son la base de la radio; en 1887,

el físico alemán Heinrich Hertz descubrió las ondas de radio; asimismo, en 1894, el croata Nikola Tesla hizo su primera demostración en público de una transmisión de radio.

Luego vendrán el cine (1895), la televisión (1925-1927), las computadoras (1936-1944) y el internet (1969), el teléfono móvil o celular (2000) y las redes sociales (2006-2007) que trastocarían toda la sociedad, la economía y la cultura, y harán realidad la Aldea Global que el canadiense Marshall McLuhan predijo en 1964.

Sin duda, Internet se transformará en la madre de las revoluciones porque generará la denominada sociedad en red.

El sociólogo Manuel Castells así lo explica: “Internet es el tejido de nuestras vidas. Si la tecnología de información es el equivalente histórico de lo que supuso la electricidad en la era industrial, en nuestra era podríamos comparar a Internet con la red eléctrica y el motor eléctrico, dada su capacidad para distribuir el poder de la información por todos los ámbitos de la actividad humana. Es más, al igual que las nuevas tecnologías de generación y distribución de energía permitieron que la fábrica y la gran empresa se establecieran como las bases organizativas de la sociedad industrial, Internet constituye actualmente la base tecnológica de la forma organizativa que caracteriza a la era de la información: la red”<sup>(3)</sup>.

Internet mismo será una revolución porque permite, por primera vez en la historia de la humanidad, “la comunicación de muchos a muchos en tiempo escogido y a una escala global. Del mismo modo que la difusión de la imprenta en Occidente dio lugar a lo que McLuhan denominó la Galaxia Gutenberg, hemos entrado ahora en un nuevo mundo de la comunicación: la Galaxia Internet”, señala Castells<sup>(4)</sup>.

El uso de Internet como sistema de comunicaciones y como forma organizativa, hizo eclosión a finales del siglo XX. Concretamente, 1995 será el primer año del uso generalizado del *world wide web*, señala Castells, momento en

1 Nicholas Carr, *Superficiales. ¿Qué está haciendo Internet con nuestras mentes?* (Taurus, 2010).

2 Denis McQuail, *Introducción a la teoría de la comunicación de masas* (Paidós Comunicación, 1983).

3 Manuel Castells, *La Galaxia internet. Reflexiones sobre Internet, empresa y sociedad* (Areté, 2001)

4 Idem.

que unos 16 millones de personas estaban conectadas a la red de redes. En 2017, unas 3.700 millones de personas, de los 7.000 millones, están conectadas y son parte de esta Revolución de la Comunicación y la Información <sup>(5)</sup>.

“La influencia de Internet trasciende el número de usuarios, ya que lo que importa es la calidad de los usos de la red. Actualmente, las principales actividades económicas, sociales, políticas y culturales de todo el planeta se están estructurando por medio de Internet” <sup>(6)</sup>.

Este salto tecnológico fundamentará, entre otros factores, la globalización o mundialización de los mercados, los espacios políticos y la cultura, último estadio del capitalismo, fenómeno que afecta, para bien o para mal, a miles de millones de personas en todo el mundo.

Podríamos equiparar esta Revolución de la Comunicación y la Información con el cambio climático, puede gustarnos o no, pero estamos ante una realidad que lo transforma todo y que afecta a toda la sociedad.

Hablamos de Revolución de la Comunicación y la Información porque ésta ha generado una ruptura profunda, infinita y definitiva respecto de la sociedad tradicional, rural, agrícola, autoritaria, patriarcal, monocultural e imperialista. Hoy vivimos ya un mundo multicultural, multiétnico, multipolar y globalizado.

Palabra escrita, imágenes, sonidos y datos circulan a la velocidad de la luz y están omnipresentes en todas las esferas de la sociedad. Hoy conocemos infinitamente más del mundo y de aquellos que viven en otras naciones que hace unos pocos siglos atrás; sin embargo, como bien alerta Dominique Wolton, “el hecho que el extranjero, el otro, se haya vuelto más visible no implica que la comunicación y la comprensión mutua hayan mejorado” <sup>(7)</sup>.

Allí radica una de las patas inconclusas de la sociedad de la información y la comunicación. *Los factores técnicos y económicos de la comunica-*

*ción se han sobrepuesto a sus facetas social y política,* con la consecuente pérdida en su dimensión humanista y democrática.

Producto de esta revolución científica y tecnológica ha sido el surgimiento de Internet, la red de redes que ha trastocado toda la vida del hombre hasta los confines de la Tierra y que plantea hoy esta paradoja entre incertidumbre y esperanza de cambio.

Esto no debe llevarnos a una visión apocalíptica de la revolución tecnológica y comunicacional que estamos viviendo hoy. Ya en los años 60 y frente a la cultura de masas que planteaban los medios masivos de comunicación, el semiólogo italiano Umberto Eco alertó con maestría que los medios no eran absolutamente manipuladores como expresión de una clase dominante (visión apocalíptica) ni tampoco eran del todo educativos y formadores de la sociedad democrática (visión integradora y liberal).

Todo depende del receptor de los mensajes, que podía, según su formación cultural, interpretar y procesar los mensajes como mejor le conviene en función de sus intereses particulares y su propia visión del mundo.

Cuatro décadas después, en 2003, durante una conferencia memorable en la Biblioteca de Alejandría, Eco argumentó con enorme maestría frente a quienes plantean que la irrupción de la nueva era de las computadoras e Internet puede llevar a “muerte de los libros”.

“Soy de los que todavía creen que el libro impreso tiene futuro, y que cualquier temor respecto de su desaparición es sólo un ejemplo más del terror milenarista que despiertan los finales de las cosas, entre ellas el mundo”, destacó Eco en ese entonces.

El libro se mantendrá como parte de la Galaxia Gutenberg, la primera revolución comunicacional de la era moderna, gracias a que tiene un formato insustituible para la conservación de la memoria de los seres humanos.

Eco recuerda que la Humanidad tiene tres tipos de memorias. La primera es orgánica (carne y sangre, asentada en el cerebro), frágil y temporal. Después está la memoria vegetal (que permite el moderno papel y el libro), que es la más duradera y segura, y la memoria mineral (que radica hoy el chip informático y la

5 Idem.

6 Idem.

7 Dominique Wolton, *Salvemos la comunicación. Aldea global y cultura. Una defensa de los ideales democráticos y la cohabitación mundial* (Gedisa, 2006).

memoria electrónica de las computadoras), que permite almacenar infinita cantidad de datos, pero con menor perdurabilidad que el papel<sup>(8)</sup>.

¿La civilización hipertextual se superpondrá a la civilización de la reflexión y la lectura de un único texto? Eco asegura que el libro, y los diarios de papel, sobrevivirán a este vendaval por una sencilla razón: son parte de la memoria vegetal que ha perdurado durante siglos y seguirán almacenándose en bibliotecas eternas a las que acudiremos algún día en busca del saber.

Las nuevas tecnologías de Internet han masificado y democratizado el conocimiento, es cierto. Hoy, Wikipedia es la gran enciclopedia virtual con la que podemos conocer casi todo de este mundo complejo. Eco señala que Internet ocupa el lugar que antiguamente tenían las enciclopedias, pero no hará desaparecer al libro como objeto central de la cultura.

Internet es portadora de todos los datos; sin embargo, no nos enseña cómo pensar ni nos garantiza el encuentro con los otros. No evita la violencia de unos respecto de otros y, en muchos casos, puede transformarse en un instrumento para la discriminación, el abuso y la destrucción de los otros.

Umberto Eco bien recordaba que los medios, como las tecnologías, no son buenos ni malos en sí mismos. Depende del uso y de los fines que les demos como sociedad.

Como dice Wolton, “lo esencial de la comunicación no son las técnicas, los usos o los mercados, sino la capacidad de vincular herramientas cada vez más eficaces a valores democráticos”, para lo cual es fundamental resolver el denominado “triángulo infernal” entre identidad, cultura y comunicación<sup>(9)</sup>.

La comunicación es un proceso tremendamente poderoso, pero igualmente frágil y riesgoso que, como bien señala Wolton, está bajo la amenaza de fuerzas económicas o políticas que pueden distorsionar sus fines humanísticos

en todas sus escalas: global, nacional, local e individual.

Esa dimensión humana de la comunicación depende, en gran medida, de la posibilidad de reconocer a los otros con su propia identidad, sus propios valores y su propia visión del mundo. “No hay comunicación sin respeto del otro, y no hay nada más difícil que reconocer al otro como un igual, sobre todo si no se le comprende”, dice Wolton.

La comunicación, además de un fenómeno tecnológico y económico, es un hecho político. Y es en el plano político donde radica su mayor dificultad. Fáciles (aparentemente) son sus desarrollos tecnológicos: el último celular es una computadora en el bolsillo. Impresionante es la industria de la comunicación, la segunda después de la venta de armas.

La mayor complicación de la comunicación es que establece relaciones entre seres humanos y entre sociedades complejas. “La comunicación es siempre un intento de relacionarse, de compartir con los demás”, dice Wolton, tras remarcar que atraviesa todas las actividades humanas, concierne a todos los medios y clases sociales y es símbolo de libertad, democracia, apertura, emancipación y consumo. La comunicación está en el cimiento de la modernidad.

Este plano político de la comunicación es el que está fracasando, por la sobreexposición de nuestras identidades culturales y de nuestra vida privada, por la incapacidad de construir una cultura de tolerancia, por el consumismo y por el uso de las tecnologías para abrir brechas y profundizar la fragmentación antes que para tender puentes que unan a los seres humanos.

La violencia a escala planetaria a través de las redes sociales, el rumor, la trata y el tráfico de personas, la xenofobia, el racismo circulan a mil por hora, también en la red de redes para espectáculo de miles de millones de personas.

Como bien plantea el sociólogo francés Alain Touraine, el desafío contemporáneo es la convivencia en un mundo con recursos limitados y con infinitos conflictos sociales, políticos y culturales<sup>(10)</sup>.

8 Umberto Eco, Discurso de inauguración de la nueva Biblioteca de Alejandría (Egipto). 1 de noviembre de 2003.

9 Idem.

10 Idem.

Touraine remarca que, en el capitalismo globalizado, el problema es la disociación entre el universo instrumental de la economía con el universo simbólico de las culturas.

El gran drama de la globalización es que impone, de hecho, un único modelo cultural (occidental) e ignora la diversidad de las culturas, llevando al aislamiento de las comunidades que se afirman en su identidad en exclusión de los otros como mecanismos de defensa. La cultura de masas lo invade todo y, como reacción, refuerza la voluntad política y social de defender una identidad cultural, lo que conduce a la recomunitarización <sup>(11)</sup>.

“Vivimos juntos, pero a la vez fusionados y separados, como en ‘muchedumbre solitaria’ evocada por David Riesman, y cada vez menos capaces de comunicación”, afirma Touraine.

En la misma línea crítica, el nobel de Literatura Mario Vargas Llosa alerta por la consolidación de la denominada *civilización del espectáculo*, donde la cultura de masas lleva a la banalización de las artes, la literatura, la política y las relaciones sociales. El valor de la diversión, la distracción y la morbosidad se han impuesto frente a la reflexión y la visión de conjunto <sup>(11)</sup>.

Frente a esta vorágine de banalidad y sensacionalismo, dice Vargas Llosa, resalta que los periodistas pueden tener una función fundamental para, no solo informar, sino interpretar y analizar lo que está pasando en la sociedad contemporánea.

La proliferación de “noticias” a través de las redes sociales les ha quitado a los periodistas y los medios tradicionales el monopolio en la construcción de la información. La circulación de noticias falsas, descontextualizadas, sensacionalistas y riesgosas para los derechos de las personas ya es moneda común en Internet, sin casi posibilidad de regulación. Esto aumenta la demanda por informadores creíbles y veraces, que expliquen por qué ocurren ciertas cosas en nuestra sociedad.

Por eso, periodistas y medios de comunicación ya no pueden informar solamente. La gente ya se informó y ya se formó una idea

sobre los hechos de la realidad. Ahora, los comunicadores expertos interpretan, analizan, establecen un filtro que permita encontrar sentidos frente al caos. Muchos periodistas y medios lo hacen todavía en forma eficiente, pero la demanda es cada vez mayor cuando la revolución de la comunicación se queda en la sociedad del espectáculo, el consumo, la violencia, la manipulación y la morbosidad.

Solo cuando la Revolución de la Comunicación y la Información tenga en cuenta a los seres humanos como sujetos activos de la construcción de las sociedades es que estaremos ante un cambio realmente profundo.

En este sentido, vale la pena recordar el legado del educador brasileño Paulo Freire cuando en un pequeño texto recordaba que la supuesta “comunicación” que pretendía “extender” los conocimientos en un sentido verticalista entre agrónomos y campesinos formaba parte de modelo de “invasión cultural” que reforzaba las estructuras hegemónicas y de dominación en América Latina <sup>(12)</sup>.

Solo una comunicación que se sustente en el diálogo, que tiene en cuenta al otro como sujeto pleno y que apunta a la transformación de las condiciones económicas, políticas y culturales de los actores sociales puede generar verdaderamente una Revolución con mayúscula.



11 Mario Vargas Llosa, *La civilización del espectáculo* (Alfaguara, 2012).

12 Paulo Freire, *¿Extensión o comunicación? La concientización en el medio rural* (Siglo XXI, 1973).

# Apuntes críticos sobre la revolución

Emilio Martínez Cardona

Es curioso que Polonia, patria de quien acuñó el término que nos ocupa –Nicolás Copérnico–, haya sido también el escenario para la única revolución obrera auténtica en toda la historia de la humanidad: la encabezada por Lech Walesa y el sindicato Solidarnosc contra la dictadura sobre el proletariado del general Jaruzelski.

Ironías aparte, abordaré el tema central de *Percontari* desde tres ángulos distintos:

## 1. Circulación de élites

Según cuenta Emil Ludwig, Napoléon Bonaparte dijo que “la democracia es una aristocracia joven y la aristocracia una democracia vieja”, apuntando a que la diferencia entre antiguo y nuevo régimen no sería esencial sino apenas cronológica.

Ya en el siglo XX, Vilfredo Pareto (llamado “el Karl Marx de la burguesía”) describió el mecanismo de la *circulación de élites*, subrayando que en todo cuerpo social habrá siempre una capa dirigente, sin importar el modo de organización política imperante, y que el dominio de ese grupo será inexorablemente sustituido por el de otra minoría emergente.

“La historia es un cementerio de aristocracias”, decía Pareto, especificando que la élite para ser perdurable debía equilibrar la influencia de “leones” (estabilizadores y concentradores de poder) y “zorros” (emprendedores creativos y tomadores de riesgos).

En este marco la revolución, entendida como la sustitución abrupta de la vieja élite por la nueva, más que una ruptura definitiva en un esquema histórico lineal sería un momento recurrente en una trayectoria circular, honrando el sentido original plasmado en el copernicano *De revolutionibus*.

## 2. Escepticismo versus utopismo

Años atrás, el poeta español Luis Alberto de Cuenca decía en una entrevista que “caminaba por el lado conservador de la calle” debido a su escepticismo filosófico. Algo parecido alegaba Jorge Luis Borges, quien igualmente conectaba su adscripción al Partido Conservador con su postura escéptica.

Por su parte, el admirable Gaetano Mosca remarcaba que la “política científica” tenía el objetivo de “resistir al espejismo de la revolución redentora”.

“Del otro lado de la calle”, para usar la fraseología citada, caminan los crédulos del cambio holístico, de la refundación adánica y radical, frecuentemente orientados por algún modelo utópico de consecuencias totalitarias.

Frente a ellos, el escepticismo moderado puede ser el fundamento no para el inmovilismo, sino para un conservadurismo pragmático y burkeano, permeable a cierto gradualismo reformista que opere una circulación progresiva de élites mediante la movilidad social, sin el concurso de grandes sismos políticos.

### 3. Revoluciones igualitarias y libertarias

Con todas las previsiones anteriores, podemos señalar que algunos procesos revolucionarios sí han conducido a efectos positivos. No hablamos de las revoluciones que buscan la igualación forzosa de toda la sociedad, como el jacobinismo y el marxismo, que suelen acabar en un orden tiránico vigilado por la *vanguardia*, sino de las que procuran restablecer las libertades correspondientes al derecho natural.

Nos referimos, por ejemplo, a las revoluciones inglesa y norteamericana, esta última verdadera inspiradora de la emancipación de las colonias hispánicas en el continente mucho más que la revolución francesa, como lo demostrara Luis

Alberto de Herrera en un trabajo de revisión histórica aplaudido en su momento por Theodore Roosevelt.

Las revoluciones anglosajonas han conducido (con sus conflictos y contramarchas) al gobierno limitado, el fortalecimiento de la propiedad privada, la tolerancia religiosa sin anticlericalismo y el respeto a las autonomías locales.

De igual manera, las revoluciones pacíficas contra el dominio soviético y el Partido Comunista, como las de Checoslovaquia o Alemania oriental y la de Polonia, con la que abrimos este ensayo, pueden contarse entre los procesos acordes con la dignidad humana.



# Reflexiones sobre la Revolución haitiana

Nakai Mirtenbaum

Se puede deducir de qué manera la segunda mitad del siglo XVIII estuvo bajo el signo de la Ilustración. Las ideas políticas y económicas comenzaron a cambiar, generando, a su vez, modificaciones en las relaciones entre potencias, y entre colonos y colonias. La profunda revolución que significó la Independencia de Estados Unidos influyó directamente en Francia, y, en consecuencia directa, la toma de la Bastilla condujo a la emancipación de Haití. Los procesos emancipadores de la América hispana se verán afectados de buena manera por lo sucedido en Haití y su independencia contiene algunos hitos –aunque más sociales que políticos– que consideramos importantes para reflexionar en la actualidad.

Entre 1780 y 1783, los conflictos entre colonos franceses y colonos españoles generaron el desplazamiento de los franceses hasta Santo Domingo. Asentaron ahí sus bases productivas, principalmente de alimentos. Simultáneamente, la independencia de Estados Unidos supuso la ruptura de relaciones comerciales con Inglaterra y de su provisión alimentaria mediante *Sugar Islands* y demás campos de la colonia inglesa en Jamaica. Por esta razón, el aprovisionamiento alimentario norteamericano situaría su nueva fuente en la parte francesa de *La Española*, transformando la zona e impulsando un abismal crecimiento productivo. Esto condujo a una situación en la que el número de plantaciones e ingenios crecería tan rápido que el traslado de esclavos a las costas haitianas pasó de 172.000 en 1754 a 500.000 en 1789; los negros llegaron a ser el 90% de la población. De ellos, 400.000 eran esclavos y 100.000 eran libres.

Había una legislación francesa que estratificaba de manera muy marcada la posición social de cada uno y su relación con los bienes. Existieron, por igual, negros empoderados con bienes y propiedades, por derechos sucesorios, por ejemplo. Esto generaba descontento en la población blanca y mulata, por supuesto. En defensa del blanco y el mulato se escribiría el Código Negro, entre otras normativas que declaraban las prohibiciones negras. Sin embargo, “la revolución francesa tuvo tan fuerte impacto que muchas de las estructuras organizativas galas fueron adoptadas por los sectores sociales libres, blancos o mulatos, que eran los mejores organizados. La rápida politización y la convocatoria de los Estados Generales llevó a muchos haitianos a pensar que sus demandas políticas y económicas podían ser satisfechas, a tal punto que se apuntó la necesidad de buscar la autonomía política para la colonia de modo de escapar de las presiones metropolitanas” (–Carlos Malamud). Esto no supondría, en modo alguno, que los mismos negros comienzen también a razonar de acuerdo con esos principios jurídicos.

Los propietarios blancos observaban advertidos a los mulatos, preocupados por una expansión de sus derechos. De este modo, decidieron endurecer las políticas y, bajo una Asamblea Colonial en 1790, se designaron delegados en alerta ante cualquier posible cualquier realce de los estratos inferiores de la sociedad. Esta rigidez produjo que los mulatos actúen de manera violenta, dirigiendo un levantamiento desde Santo Domingo, pero esta rebelión fue fácilmente anulada por su falta de integración, específicamente con los negros, a quienes los

mulatos consideraban inferiores, así como denigrante su participación. Mientras los mulatos y negros se enfrentaban entre sí, discutiendo conceptos de libertad, igualdad y autonomía, nadie se ocupaba de los negros y sus condiciones, quienes, en continuo desmedro, fueron germinando la necesidad de hacer valer para sí dichos conceptos.

El panorama se plantearía de este modo: los blancos y mulatos, que entendían que una reivindicación de los negros sería su ruina, decidieron unirse a los franceses e ingleses para reprimir militarmente a los negros esclavos. Los esclavos, por su lado, apostaron por los españoles, quienes hacía tiempo querían expulsar a los franceses de la isla. Los ingleses, desde Jamaica, comenzaron a invadir y conquistar territorio, al igual que los españoles, que, por su parte, tomaron la parte norte de la isla. “La acción simultánea de ingleses y españoles decantó la situación y ante el riesgo de que Santo Domingo cayera en poder de Inglaterra la situación conoció un giro dramático. El jacobino Leger-Félicité, el alto comisionado de la isla, convocó a los negros en su defensa, incentivándolos con la abolición de su esclavitud en 1793...”(Carlos Malamud). Aquí intervino el conocido Toussaint Louverture, un médico de las fuerzas revolucionarias, quien aceptó el trato con los franceses y, con la incorporación de 4.000 hombres más, defendieron sus tierras frente a los ingleses, estableciendo, a su vez, tratos comerciales con los franceses, asalariando a los negros, y consolidando su independencia como nación haitiana.

Lo interesante, social y políticamente, inicia aquí, cuando Napoleón llega al poder e intenta recomponer el Impero colonial para destinar sus ganancias a financiar sus guerras expansionistas europeas.

Aquí la historia nos plantea conceptos que, desde la experiencia boliviana, debemos profundizar. El momento en que Napoleón decide enviar una flota de 80 embarcaciones a recuperar sus plantaciones de azúcar, se dará algo filosóficamente conocido como la *universalidad singular*, el vínculo entre lo particular y lo universal, el vínculo que supera las determinaciones locales. Para explicar este concepto, [Slavoj](#)

[Žižek](#), en su libro *Primero como tragedia, después como farsa*, interpreta la revuelta de los esclavos negros en Haití no sólo como eco de los ideales de la Revolución francesa (libertad, igualdad y fraternidad), sino, aún más lejos, como su puesta en práctica.

Los esclavos de Santo Domingo tomaron literalmente el mensaje del Iluminismo francés, ignorando las cuestiones ontológicas que concedían la libertad solamente a los sujetos de racionalidad madura y no a los salvajes en estado de inmadurez culpable. En este sentido, según Žižek, esto “condujo a sublimes momentos, como el que se produjo cuando los soldados franceses (enviados por Napoleón para sofocar la rebelión y restaurar la esclavitud) se aproximaron al ejército negro de (auto) liberados esclavos. Cuando oyeron un rumor poco claro procedente de la multitud negra, los soldados pensaron al principio que debía ser alguna clase de canto tribal, pero, cuando llegaron más cerca, se dieron cuenta de que los haitianos estaban cantando la *Marseillaise*, y empezaron a preguntarse a voces si no estaban luchando en el bando equivocado. Acontecimientos como éstos representan la universalidad como categoría política”. Estas son cuestiones históricas que se presentan como lecciones a tomar en cuenta desde las visiones supuestamente descolonizadoras que hemos asumido en algunos países sudamericanos de la región, las que no admiten los procesos de permanente aculturación y sincretismo dados, durante todo el transcurso de la historia, en todas las regiones del mundo. Existe una urgente necesidad de entender el presente como una construcción, donde el sincretismo dado en el pasado cimienta la identidad boliviana o de cualquier región, para construir desde lo dado, hasta lo de hoy y lo que puede venir. Por cierto, Žižek confronta muy inteligentemente las ideas postmodernas de la colonización como subordinación, frente a la colonización como construcción. “El mensaje de la Marsellesa de los soldados haitianos no era «¿Veis? Incluso nosotros, los negros primitivos, somos capaces de asimilar vuestra elevada cultura y política, imitarla como modelo», sino uno mucho más preciso: «En esta batalla, nosotros somos más franceses de lo que vosotros, los franceses, lo



sois; representamos las recónditas consecuencias de vuestra ideología revolucionaria, las mismas consecuencias que vosotros no fuisteis capaces de asumir».

La revolución haitiana es significativa como proceso de ruptura donde la “parte no-parte” se hace de un lugar propio en el cuerpo social. Y no lo hace por estar establecida su condición “formalmente” en algún texto normativo, no lo hace desde una posición “natural”; lo hace desde una posición libre, que le permite hacerlo de manera voluntaria, porque puede. Esta es la lección haitiana que hemos ignorado en los procesos de “refundación” de algunos países como el Ecuador y el nuestro. No se puede retroceder el tiempo e ignorar el mestizaje dado a un nivel socio-cultural y político; debemos construir desde un presente, hacia adelante, y podemos, inclusive, hacerlo mejor.



# La (r)evolución: entre lo utópico y lo científico

Ricardo Alonzo Fernández Salguero

Antes que nada, podemos decir que revolución es un punto de ruptura que produce un cambio radical en las relaciones sociales. Hay en la historia una serie de hitos que nos dan luz sobre nosotros, sobre lo que quisimos, y sobre lo que tenemos; así pues, no basta pensar el pasado desde un enfoque científico, sino también pensarlo como aquellos que lo forjaron y forjaron el presente, anhelando algo más, es decir, copiar la intención de hacer, y pensar el futuro. La constante crítica de muchos marxistas es que pensar el futuro no es científico, es utópico; claro que es así. Pero ¿acaso no es la falta de ideas sobre el socialismo lo que acarrió demasiados problemas tras la Revolución de Octubre, u otras revoluciones? ¿No será que el pecado de pensar el futuro de forma utópica fue el verdadero propulsor de todas las revoluciones?

Pensar el futuro para la revolución es un paso importante si es que se la quiere realizar. Los marxistas deben estar llamados a analizar de forma científica la realidad, pero también de ver el futuro, realizando modelos a priori que sacien las expectativas de una revolución. La labor en la que se encuentra el revolucionario es, en sí, una ingeniería social, pero no pensada, como lo propone Karl Popper, sino es el de crear mecanismos sociales diferentes que generen las posibilidades de producción superiores. No hay que dejar de lado —como muchos marxistas creen— al trabajador y las metas económicas; no se trata de revoluciones que afecten de forma étnica, sexual, o ecológica de forma separada, sino que integren todas estas demandas con las económicas, que siguen siendo la base primordial, debido a que socialismo debe ser entendido como socialización completa de

todos los medios de producción<sup>1</sup>, que está en estrecha relación al trabajador.

Las próximas revoluciones serán diferentes a las anteriores, no tan sólo porque marcan su diferencia en donde entran diferentes clases en disputa, y forman bloques diferentes también, sino porque las proporciones entre trabajador y capitalista han cambiado. Además, los trabajadores de países con composición orgánica de capital inferior transfieren plusvalor con mayor medida a los trabajadores con composición orgánica de capital superior, lo cual ha generado disparidades y sobreexplotación tras el intercambio de bienes. Los países que han generado sobreexplotación son los que han logrado mantener e incluso aumentar su porción industrial, y los que no han cambiado la composición de su producción se han convertido en países extractivistas, mucho más de lo que eran antes, véase, por ejemplo, China e India y compárese con los países latinoamericanos que en los años 30, 40 y 50's: mantenían mayores proporciones de industria que hoy en día.

El nuevo trabajador es intelectual, y genera colectivos productivos muy superiores a los anteriores. Los paradigmas de administración han cambiado: desde un fordismo y taylorismo a lo que se denomina “la gestión del talento humano”, hoy se crean equipos de alto desempeño que superan con creces a otros equipos; éstos solicitan grandes cantidades de tiempo

---

<sup>1</sup> No se habla de estatización, como muchos marxistas creen; la socialización es sociedad y no es Estado. Éste es un problema típico soviético y sus modelos. Ahora bien, debe ser visto con una fórmula precisa, “de cada quien según su posibilidad, y a cada quien según su trabajo”, para incentivar el trabajo y los logros personales de los trabajadores.

para instaurar confianza, entendimiento, comprensión y capacidad sinérgica. Es más, en muchos casos, no solicitan grandes cantidades de capital para desarrollar sus actividades, y producen grandes utilidades. Frente a todo esto, la pregunta sería: ¿es necesario que ellos tengan que soportar a un capitalista que se apropie de sus ganancias, cuando éste no lo produjo, sino fue su capacidad sinérgica? Además, ¿será eficiente, para aumentar la torta económica, que este capitalista se haga de las ganancias y retenga así oportunidades de trabajo, estudio y ahorro? Apuntemos que, cuando un equipo de alto desempeño trabaja ganando el 100% de las ganancias, es más propenso marginalmente a trabajar más, invertir más en el estudio, y ahorrar más porque sacia con mayor facilidad su consumo al ganar más.

Las cooperativas generan lazos y son mucho más estables que las demás empresas. Por supuesto que requieren de espíritu emprendedor, como todas las empresas, y necesitan gerentes que organicen los procesos y demás labores administrativas, como también es cierto que es preferible que sean ellas las que planifiquen sus actividades y distribuyan entre los trabajadores la riqueza, y que el Estado no intervenga en estas circunstancias. Al generar lazos sociales de confianza y cooperación, hacen que los trabajadores se apropien del grupo, e incluso compitan con otras cooperativas. La competencia es muy importante para evitar bloques monopólicos y oligopólicos, como evitar que el número de trabajadores aumente excesivamente en las cooperativas debido a que la administración se aleja de los sectores operativos. Las decisiones deben ser tomadas de forma consensuada, es lo que hace a las cooperativas instituciones profundamente democráticas, debido a que existen niveles de simetría entre los trabajadores, y no los hay en otro lugar, fuera de la cooperativa, y fuera del socialismo deben consensuar el trabajador con el capitalista, en niveles asimétricos.

Todo lo anteriormente dicho puede no solicitar la revolución violenta propuesta en el siglo anterior. Se puede llegar a ella tras consensos, pero no sabemos cómo los colectivos sociales dejan su impronta en la historia. Pueden afeerrarse a medios violentos, por los cuales serán duramente criticados por aquellos que prefieren

estados normales y estática social; sin embargo, no conocemos los problemas futuros, por lo cual no se puede predecir su necesidad de recurrir a vías que parezcan hoy cuestionables. Es probable que una catástrofe ecológica produzca la necesidad de planificación centralizada para mover grandes cantidades de personas y recursos, enfocados todos a ciertos objetivos, pudiendo ser incluso violentos, y velar los fines colectivos sobre los individuales, y llegar a ser autoritarios, cambiar en muchos aspectos las relaciones sociales. Pero todo esto son formas catastróficas de ver el futuro que, por supuesto, llegan a ser realistas en algunos casos, aunque son prevenibles.

La revolución como punto de ruptura radical no lleva dentro de sí la obligatoriedad de la violencia<sup>2</sup>. De todas formas, hay que afirmar que los errores del pasado y el populismo de hoy deben ser superados. Para ello, se necesita de *utópicos* que generen soluciones creativas, que, si bien sean realistas, se animen a dar modelos y, tras el consenso, generar cambios sociales.

Hay una ilusión sobre la realidad actual, y es que no logramos ver con claridad los sucesos. Una cúpula ideológica no permite observar problemas intrínsecos al sistema; el sistema es ineficiente, y claro, es racional modificarlo. Considero que las cooperativas y equipos de alto desempeño son más eficientes que las empresas actuales, y es que las relaciones de producción que allí acontecen son diferentes y generan mayor producción y mejor distribución de riqueza. Como muestran psicólogos sociales, la cooperación es más importante que la competencia. Mientras que los niños que se formaron en la cooperación son más pacíficos y, al hacer trabajos en grupo, resultan más eficaces y eficientes que los niños formados en términos de competencia, si entendemos la revolución por cambiar aquellas relaciones de subordinación y competencia con valores, como lo plantea

---

2 Obviamente hay que señalar que nos referimos a la violencia más agresiva e incluso física, dado que cualquiera podría señalar algún otro tipo de violencia más simbólica que concreta, pero la revolución puede suponer (y, de hecho, lo hace) expropiaciones a aquellos que hicieron riqueza con la explotación del trabajo ajeno, generando plusvalía tras la acumulación originaria, y sustentado hasta hoy por la reproducción de capital.

el *homo œconomicus*, de forma radical veremos el cambio, pues el revolucionario plantea diferentes relaciones sociales en todos los niveles.

Y es, pues, que el capital –al que la revolución pretende modificar en cuanto sus patrones– y, sobretodo, muchos grandes capitales han sido generados tras una acumulación originaria de expropiación a campesinos, con “limpiezas de gente” en grandes cantidades de tierra<sup>3</sup>, y que, después, su reproducción ha sido hasta el día de hoy, mediante la extracción de trabajo no remunerado. Porque debemos afirmar que no todos los capitalistas son innovadores, que sólo hicieron riqueza por sus aptitudes en tecnología, sino que la hicieron mediante la misma forma de reproducción del capital que debe ser acusado de injusta debido a que no se da a cada quien según lo que le corresponde, porque hay trabajo no remunerado, se hacen tratos en condiciones asimétricas, además que genera desigualdades que mantienen la composición social en estática, al margen de la transferencia de plusvalor entre países<sup>4</sup>.

Bien, notemos que la visión utópica de la revolución auténtica socialista y del qué hacer después se sustenta bajo principios éticos. En esto concuerdo con Dussel<sup>5</sup> en aquellos aspectos, señalando que: 1) el sistema actual es injusto; además de que 2) debe como principio fundamentarse en la vida, es decir, “afirmar la vida” (pagar la objetivación de vida de forma completa al trabajador); 3) todas las decisiones deben ser consensuadas en niveles simétricos; 4) deben ser factibles; 5) que deben ser solidarios con todos los grupos humanos; 6) agréguese que debe estar al tanto de la ciencia sobretodo de las ciencias sociales. Pues es necesario notar que los principios éticos deben ser el sustento por el cual la crítica se realiza; así, la búsqueda de la revolución se hace tan sólo por estos principios. Los medios de la revolución

son lo que entran en conflicto debido a que, si causan muerte, terminan en contra de “afirmar la vida”, por lo cual hay que evitar medios dañinos. Pero se debe hacer lo posible por el cambio social, por lo cual han existido las propuestas de intervención estatal sobre el tema, es decir, tomar políticamente el Estado “gran coercionador” y hacer la revolución desde ahí, debido a que tiene los aparatos para el cambio social. Sin duda, el problema de establecer gobiernos “revolucionarios” es su corrupción, su distracción, su distanciación de las bases, y su tendencia a estatizar, claro que parece la forma más fácil y directa.

Pero tomar el Estado no es la única forma. Se puede llegar a consensos dentro de los límites presentes, aunque hay que inventarlos, hay que generarlos, con manifestaciones e incentivando la cooperación.

Por último, puntualicemos que, antes de realizar una revolución, se debe: 1) obtener teóricamente la mayor cantidad de propuestas no contradictorias y sistemáticas, sustentadas por los principios socialistas; 2) pensar modelos de sociedad lo más íntegros posibles y realistas a las condiciones sociales, culturales, económicas y ambientales en concordancia a las ciencias sociales actuales; 3) generar crítica y conciencia sobre lo injusto e ineficiente del sistema actual; 4) poner en marcha la construcción de la revolución.



3 Véase la sección séptima en especial el capítulo XXIII de Karl Marx, (2015 [1867]), *El Capital*, tomo I. Titivillus.

4 Véase el capítulo «Dos naciones pueden intercambiar entre sí conforme a las leyes del beneficio, de tal modo que ganen ambas, aunque una resulte siempre perjudicada», en Marx (2015 [1857-1858]). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse)*, vol. 2. Buenos Aires: Titivillus

5 Véase por ejemplo Dussel, E. (2016), *14 tesis de ética*, Madrid: Trotta.

# Fragmento de una tesis apócrifa...

Roberto Barbery Anaya

...encontré este manuscrito en una biblioteca especializada en literatura soviética. En el fondo de uno de sus anaqueles. No lleva firma y, aparentemente, está incompleto, porque no tiene título, y tampoco parece haber una resolución final. La caligrafía es descuidada; hay renglones tachados y los últimos párrafos resultan casi ininteligibles. En la segunda página, un sello borroso se superpone al texto: “Cheká de Ekaterimburgo, 1918”. Transcribo lo que se puede leer por su importancia anecdótica:

*(...) pero basta remitirse en esta tesis anacrónica a las formas socioeconómicas, políticas e ideológicas que caracterizan a Rusia. Su economía, marcadamente rural, con formas de explotación arcaica, está relativamente concentrada en la producción agrícola, y se expresa en la poca flexibilidad que tiene para acceder en forma diversificada al comercio internacional; sus relaciones sociales, condicionadas por sus formas económicas, se parecen más a las del medioevo que a las de la sociedad industrial (recién en 1861 se han abolido “formalmente” las relaciones de servidumbre y según el censo de 1897 más de dos terceras partes de la población no sabe leer ni escribir); su idiosincrasia política, reúne todos los elementos tradicionales del absolutismo autocrático; su cultura, profundamente religiosa y supersticiosa, justifica de manera inconsciente —y consciente— las formas socioeconómicas y políticas imperantes...*

*Con esa realidad, Rusia invita más a los deslices cortesanos de Rasputín, que a una aventura revolucionaria con pretensiones de reivindicarse “marxista”...*

*¿Y los bolcheviques? Pues, como no puede ser de otra manera, un Partido que se pretende marxista en un país estas características no “debería” ser más que una facción sin posibilidades de incidir a me-*

*diano plazo en el curso de la Historia, de no mediar la sagacidad y el oportunismo para aprovechar una situación política en la que el zarismo y el gobierno provisional, cada uno a su turno, han hecho gala de una terquedad chauvinista para que Rusia permanezca en la Primera Guerra Mundial, como una suerte dramática de soldado de Inglaterra y de Francia —es célebre el sarcasmo de los ingleses: “Nosotros lucharemos hasta la última gota de sangre del pueblo ruso”.*

*(...) Soportando una de las carestías alimentarias más graves, con una inflación que provoca conflictos sociales incontrolables, y con las listas interminables y cotidianas de caídos en los frentes de batalla, cual premio a un espurio nacionalismo de contenido extranjero, Rusia no tolera más una guerra que siente ajena. Aun así, en las elecciones municipales de junio para la дума central y de distritos de Moscú, los bolcheviques terminaron detrás de los socialrevolucionarios (amplios ganadores), de los kadetes y de los mencheviques... ¿Cómo entender que hoy, estos mismos bolcheviques, aparezcan dirigiendo una revolución radical? ¿Habrá sido que en este brevísimo lapso, la Rusia más próxima a los narodniki que a los comunistas, transitó y maduró el capitalismo, generando las condiciones para el socialismo? (¿Acaso los bolcheviques no esperan ansiosos que se produzca en estos meses una revolución socialista en la industrializada Alemania, como mentís de su propia revolución socialista en la preindustrial Rusia?)*

*(...) Lo que ocurre es que los bolcheviques son los únicos que pregonan sin atenuantes el retiro de Rusia de la Gran Guerra. Inclusive aceptando las condiciones que en este momento quiere imponer Alemania en Brest Litovsk. Eso es lo único que tienen en común con el pueblo. Y por ahora, eso alcanza y sobra...*

# El valor de lo que no pasa

María Claudia Salazar Oroza

*El hombre, que se explica simultáneamente por tantas causas, debe, sin embargo, llevar sobre sus hombros la carga de sí mismo.*

Jean-Paul Sartre

Evidentemente, la historia se compone de múltiples tensiones, cada una con sus respectivas particularidades. En ese contexto, aparecen teóricos o exponentes que pretenden explicarlas, pero irrumpen también otros, aún más ambiciosos, que creen tener *la solución* de los conflictos. Impulsados por distintos fines, los medios difunden a unos y otros, tal vez esperando que alguna ofensa repercuta en sus niveles de audiencia. Por supuesto que, como los tiempos han cambiado, ellos, portadores de las mayores respuestas, pueden también hoy en día auto-difundirse o hacer autobombo, subrayar el maravilloso acierto de sus acciones a través de las redes sociales y otros medios digitales. Pero, aun cuando la contundencia parezca un común denominador entre ellos, nos mueve el afán de la inquietud, el deseo de comprender; así, surgen algunas preguntas. ¿Qué estará pasando allí? ¿Qué pasó allí? Esto se torna más significativo cuando la situación problemática, aquella que genera el laberinto de comentarios y preguntas, ha conseguido llamar nuestra atención.

En el marco anterior, los ciudadanos comenzamos nuestras discusiones sobre aquel asunto que se nos muestra, incluso, a veces, de manera enfermiza. No me equivoco al usar el verbo *discutir*, sé, por supuesto, que se prefiere *dialogar*, más aún cuando hablamos de ciudadanía. Lamentablemente, lo que primero se nota es el ánimo de sentar una posición y, tras ello, esperar el respaldo de los demás. Hay quienes creen estar en un estadio superior porque contarían con información privilegiada; no obstante, hallamos también a otras personas para las que ningún

dato supera su sabiduría o moralidad. De este modo, cada uno podría defender una posición al respecto y hasta cómo debe darse la resolución de las pugnas en cuestión. Seguramente, esto provoca que cada parte involucrada en el problema busque una mayor propagación de su relato de los hechos, de su respaldo social y de sus justificaciones para tal o cual actuación. No obstante, valdría la pena que todos, es decir, los que están en medio del conflicto y los que nos involucramos de alguna forma desde otro lado del mundo, considerásemos otra pregunta: ¿qué es lo que no pasó allí? Aplicamos así, con cautela, esa genial enseñanza de José Ortega y Gasset que dice que “para definir una época no basta con saber lo que en ella se ha hecho; es menester, además, que sepamos lo que no se ha hecho, lo que en ella es imposible”.

## **De la omisión como una causa del conflicto**

Para ejemplificar lo expuesto anteriormente, me referiré a la actual y compleja crisis en Venezuela, reflexionando a partir de los datos que se conocen de su realidad. En este sentido, por un lado, escuchamos cómo la oposición se ha manifestado e intentado usar diversos instrumentos en el campo de la política, sin que hasta ahora sus objetivos puedan ser alcanzados a cabalidad; por el contrario, se denuncia que sus reclamos son contestados con abusos. Por cierto, desde Bolivia, hay quienes manifiestan que no se sienten muy lejanos a que se dé una situación similar en el país. Sin embargo, por otro lado, el partido de gobierno de Venezuela,

a través de su líder y presidente, Nicolás Maduro, nos cuenta otra versión muy distinta de los hechos que se suscitan allá; más aún, en algunos casos, con el fin de contarnos y convencernos, lo hace de maneras distintas, como cuando lo hace cantando. Así, como comunidad internacional, más aún latinoamericana, se nos ofrece la posibilidad de tomar partido, aunque, por regla general, sin esforzarnos en pensar sobre esa ya dramática situación.

Porque, en medio de todo ese bombardeo diario de noticias, insultos y cantos absurdos, resultaría provechoso intentar la contestación de una doble pregunta: ¿qué fue lo que no pasó en Venezuela y qué propició un desenlace como el que conocemos actualmente?

Con seguridad, la referencia más inmediata es el chavismo y su Revolución bolivariana. No ignoramos cómo las medidas aplicadas por uno o dos gobernantes pueden resultar catastróficas para una sociedad. Es bien conocido lo relativo a la poca prudencia que tuvieron los últimos gobernantes de Venezuela. Pese a ello, suponer que los problemas de convivencia que se pueden contemplar hoy, así como las debilidades institucionales y, en suma, una más que insatisfactoria cultura democrática, comenzaron con el proceso liderado por Hugo Chávez sería un error.

Como sucedió con otras naciones, Venezuela ha tenido la desventura de contar con más de una dictadura. Es más, en Sudamérica, el régimen autoritario de Juan Vicente Gómez resulta significativo, pues su ejercicio del poder fue dilatado, desde 1908 hasta 1935, finalizando únicamente con su muerte. No se piense que nadie más intentó la conquista y conservación del poder por medio de la fuerza. Pero esto no es lo peor; el tema que merece nuestro esfuerzo de comprensión es el hecho de que muchas personas no tuvieron ningún inconveniente en brindar su colaboración a ese tipo de autocracias. Es que podríamos hablar del siglo XIX, XX o XXI; peor todavía, estaríamos en condiciones de olvidarnos del territorio caribeño; no obstante, identificaríamos sin falta una asignatura que no se llevó a cabo: la consolidación de una cultura democrática.

Porque no basta con el lanzamiento de leyes o la reiteración de discursos que anuncian una

nueva era, prometiendo la transformación de un país para beneficio de todos sus habitantes y, entre otras cosas, el advenimiento de una verdadera democracia. Lo más seguro es que quienes ofrecen esas modificaciones radicales, no sólo políticas sino también económicas, carezcan de la voluntad requerida para concretarlas. Es que puede resultarles contraproducente. Procurar la formación del ciudadano, promoviendo el conocimiento de sus derechos y garantías, así como respetando la posibilidad de que plantee sin temor sus críticas, es un objetivo que pocos gobernantes de países con severos problemas de corrupción e injusticia se animarían a tomar. Para ellos, sin duda, lo mejor es avanzar en el cumplimiento de cualquier oferta demagógica, pero no en esa tarea democratizadora.

Naturalmente, la vigencia de un régimen antidemocrático debe provocarnos rechazo. Los abusos que cometen sus autoridades nunca deberían quedar en la impunidad. No obstante, una vez que se termine su funesta estadía en el poder, ¿cómo nos aseguramos que la desgracia no se repita? ¿Qué nos garantiza o, por lo menos, ayuda a tener mayores esperanzas de que, como el eterno retorno de Nietzsche, el fenómeno volverá a presentarse? Solamente cabe pensar en cumplir esa labor que ninguno ha podido realizar. Se sabe que la democracia es un desafío mayor, y todavía más en países con estos rasgos; empero, mientras no haya una cultura verdaderamente democrática, el riesgo de la violencia e irracionalidad política seguirá pendiente sobre nuestras cabezas. Eso es lo que ha faltado que pase en Venezuela y otras naciones de Latinoamérica. Por supuesto, no es una carga que incumbe a un solo sector de la sociedad; todos somos responsables de superar esa omisión. Creo que, cuando se lo consiga, habremos logrado la única revolución por la que valga la pena sentirnos complacidos. Será el comienzo de una ciudadanía plena y crítica, como lo requiere la democracia.





