

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO



TÍTULO:

Imaginerías ilustradas de la nación liberal

Ensayo que para obtener el grado de:

ESPECIALISTA EN HISTORIA DEL PENSAMIENTO ECONÓMICO

Presenta:

LAWRENCE MOISÉS ALEXANDER LÓPEZ GANEM

Tutor: Dr. Enrique Rajchenberg S.

POSGRADO DE ECONOMÍA
Ciudad Universitaria, agosto de 2013



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

-Imaginerías ilustradas de la nación artificial-

Lawrence Moisés Alexander López Ganem

I. Introducción:

Lo que sigue son una serie de apuntes sobre imaginerías ilustradas. Personajes como Carlos María de Bustamente, Zavala y Luís Cabrera han sido motivo para lo escrito en estas páginas. De manera central se trata de pensar acerca del lugar del liberalismo y el pensamiento de los bloques en el poder en la historia de la República a través de algunos de sus voceros. De la misma manera, se intenta delinear algunas ilusiones que el nacimiento del Estado-nación mexicano, principalmente, trae aparejadas: la política a-política, el indio imaginario y su semi o nula ciudadanía, el mestizaje, las rehechuras del territorio funcionales al productivismo capitalista, etc. Sin haber conseguido hacerlo con la profundidad y soltura que ello demanda debido a la propia ignorancia del autor, quiero pensar que este texto pueda servir como breve conjunto de hipótesis por trabajar en el futuro.

II. El marco liberal:

El liberal es un marco del poder hacer. Un marco del poder “trabajar” en el sentido de hacer política moderna, que es eurocentrada por definición. Las correcciones y las teorías que dicen seguir los liberales mexicanos son marcos del poder decir y del deber ser que contienen un elemento excluyente sin el cual les es imposible legitimarse: deslegitimando a los otros se construyen como afirmación de una conciencia soterrada y mejor, dotada de un natural elemento de infalibilidad que otras épocas no habían conocido: la razón. Según Marcos Roitman, los Estados-nación posindependentistas, repúblicas oligárquicas que se van a consolidar ya hacia fines del siglo XIX,

buscarán acentuar las diferencias entre los pueblos que constituían la población aborigen, la creación de la ‘nacionalidad’ se fundamentará en la descalificación de los vecinos geográficos. Chilenos, argentinos, peruanos, costarricenses, mexicanos o paraguayos, todos serían diferentes según el grado de blancura de la piel y el nivel de mestizaje de los pueblos indígenas. Estas diferenciaciones excluyentes y despectivas darán pie para legitimar una

ciudadanía étnica que servirá de apoyo para campañas civilizatorias, facilitando argumentos en la promoción de guerras por poseer nuevas riquezas naturales y expandir las fronteras nacionales unos a costa de otros¹.

El Estado-nación liberal se presenta a sí mismo como la *excepción a la regla* para ocultar su tendencia a la criminalidad colonizadora inherente a su monopolio de la violencia. Su violencia es una “razón de Estado” incontrovertible, impostergable, ineludible; uno de sus fines es sentar las bases del futuro definido como progreso, mercado, equilibrio natural, etc. En este tenor, es que a la victoria de “las minorías” independentistas no le siguió la construcción de una República donde las “oposiciones” tuviesen lugar. La fundación de las repúblicas latinoamericanas (que sería fundación de lo político no-colonial) está hecha en la eliminación violenta de la barbarie “pre-política”. Dicha eliminación encuentra su justificación en argumentos raciales y degradaciones de género. Ambas se combinan para conformar la clasificación social que sostiene en gran parte la autoreproducción sistémica del capital. Desde las épocas de “descubrimientos imperiales”².

A pesar de esto, en el caso del pasado/presente indio, aunque olvidado o producido como ilusión por indigenistas históricos como Bustamente, dice David Brading, “el pasado indígena sobrevivió”. El autor cita el caso de la tierra, el “pueblo conectaba con su principio de tenencia comunal de la tierra [a las] instituciones sociales de los aztecas con las comunidades rurales del México contemporáneo”³.

Ya en sus trabajos, Peter Guardino, ha ayudado a ver como la cultura política dominante provoca reacciones de oposición, adaptación, negociación y resistencia por parte de “campesinos y plebeyos urbanos” que se adaptan y resisten ante los cambios y reacomodos del poder⁴. Sin embargo, no hay que confundirse, no se trata de una interrelación igualadora (quizá sólo, y a manera de acto simbólico que hace presentes los

¹ ROITMAN, Marcos. *América Latina en el proceso de globalización, los límites de sus proyectos*, México, CEIICH/UNAM, 1994, pp. 36-37.

² Con “descubrimiento imperial”, Boaventura de Sousa, se refiere a la relación de poder y de saber que implica todo descubrimiento, “es descubridor quien tiene mayor poder y saber y, en consecuencia, capacidad para declarar al otro como descubierto”. Esto es así porque hay una desigualdad del poder y del saber que hace que la reciprocidad que subyace a todo descubrimiento devenga apropiación del descubierto”. En este sentido, dice Santos, “todo descubrimiento tiene algo de imperial, es una acción de control y sumisión”. Cfr. SANTOS, Boaventura de Sousa. “El fin de los descubrimientos imperiales”, en *Una epistemología del sur, la reinvención del conocimiento y la emancipación social*, México, siglo XXI, 2009, pp. 213-224.

³ BRADING, David, *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, México, Era, 1996, p. 128.

⁴ Vid. GUARDINO, Peter. “Comentario de Peter Guardino a su obra *El tiempo de la libertad*”, *Signos Históricos* (UAM-I), julio-diciembre 2010, núm. 24, pp. 148-153.

huecos de un poder que quiere presentarse como infalible, en los momentos en que la masa logra “ofender” al poder fetichizado); se trata de un conflicto que atraviesa los campos, en una estructura de clasificación social donde los criollos desean integrarse a la dinámica del mercado mundial dirigida por las burguesías de las repúblicas centrales. Estas jerarquías sociales, “en vez de seguir sin cambio, se tenían que rehacer continuamente utilizando nuevos conceptos y tácticas políticas. El proceso les dio a los subalternos oportunidades y les presentó, a la vez, amenazas, sobre todo modificó la manera en que hicieron la política”.⁵

Las élites en todo momento, con los cambios que se habrían dado en su “cultura política” provocaron modificaciones en la manera en que los marginados participaban políticamente. Con cada paso que daban “se modificó aún más la manera en que las élites justificaban tanto su poder político como [su] jerarquía social”⁶. Estas modificaciones en la política popular son momentos del conflicto emanado de la razón de Estado que lleva a este a obtener “recursos y poder al mismo tiempo que reduce los de otras organizaciones que van desde las etnias hasta la iglesia [el Estado busca en particular] monopolizar el uso de la fuerza dentro de un territorio”⁷. Pero también se trata de un Estado que busca ser el:

centro principal de la lealtad, así como la estructura referencial más importante para el pensamiento y la acción política; simboliza en sí mismo la personificación de la “nación” o lo que Benedict Anderson llama una “comunidad imaginada”. Ambos componentes son esenciales para el proceso, aunque no siempre han ido de la mano. En varios casos el aumento de poder del estado precedió a su representación como “nación”⁸.

En este proceso de formación del Estado-nación, los *mundos locales* de indígenas y campesinos así como plebeyos urbanos expresaron sus diferencias con aquel modelo dominador y lo resistieron “canibalizándolo” desde sus micro-perspectivas locales. Ello no puede ser comprendido desde las formas convencionales de una racionalidad dicotómica y liberal-positivista.

⁵ *Ibid.*, p. 152.

⁶ GUARDINO, Peter. “Comentario...”, *op. cit.*, p. 149.

⁷ GUARDINO, Peter. *Campesinos y política en la formación del estado nacional en México. Guerrero 1800-1857*, México, Gobierno del Estado Libre y Soberano de Guerrero/H. Congreso del Estado Libre y Soberano de Guerrero, 2001, p. 26.

⁸ GUARDINO, *ibid.*, p. 27.

En el proceso de formación del Estado-nación, estos mundos locales entienden al poder fetichizado que se encarna en dicho Estado y su razón de ser, encuentran fisuras en él o las crean y entran por ellas obligando al Estado, como dice Guardino, a constantes movimientos de modificación en las maneras en que las élites se auto-legitiman y explican su “necesario” detentamiento del poder, así como su más elevada jerarquía en la clasificación social. Estos conflictos se invisibilizan o se los ha producido como ausentes en las visiones históricas liberales que avanzan a partir de “dualismos consuetudinarios” (global y local, civilización y barbarie, capitalista y no-capitalista, etc.) impidiendo así la comprensión y enunciación de los mismos, pues ellos no son vistos. Estas reconstrucciones liberales corresponden entonces a un Estado-nación que “reclama poder y soberanía sobre los habitantes y recursos de un determinado territorio”⁹ y que corresponde, por lo general, a un poder fetichizado que va de la mano y ejerce como garante del proceso de mundialización del capital, pero para el caso latinoamericano, desde una posición ancilar que es constitutiva del nacimiento de sus repúblicas.

El Estado-nación se hace con el poder de denominación, con la capacidad de nombrar; por vía de la fuerza claro está. Es quien puede dar nombres y de esa manera “controlar la distancia deíctica” puesto que puede colocar a quien denomina a “una prudente distancia”¹⁰ o atraerlo de manera controlada. Este es un poder reservado a los criollos republicanos, extensión tropical o mimesis malograda de sus pares idealizados europeos. Esto no quita que los subalternos puedan generar o hayan generado sus propias contra-denominaciones (los estudios poscoloniales son o aspiran a ser testimonio de ello). Así, cuando las élites se sintieron amenazadas por las formas de auto-identificación y afirmación indígena, por las reapropiaciones y contra-denominaciones constantes que estos ejercían, e intentando conservar a toda costa su autoridad representativa; discursaron sobre un “indio semióticamente construido”, inofensivo, con el que se pudiera entrar en “diálogo”¹¹ a través de su silencio respetuoso del interés de la sociedad civil de propietarios privados; se habló sobre la necesidad de forjar una identidad *mestiza* como una suerte de

⁹ *Ibid*, p. 26.

¹⁰ COETZEE, J. M. “Ofenderse”, en *Contra la censura*, México, Debate, 2007, p. 16.

¹¹ MURATORIO, Blanca. *Vid.* MURATORIO, Blanca. “Discursos y silencios sobre el indio en la conciencia nacional”; el texto está disponible en línea en: <http://www.flacso.org.ec/docs/antciumuratorio.pdf>. Se trata de un texto que se refiere al caso concreto del Ecuador decimonónico, pero que se desborda más allá de lo local para ser expresión de la producción del indio como ausencia en el devenir de las Repúblicas latinoamericanas. Muchas son los relatos comunes que conforman a dichas Repúblicas excluyentes y en crisis permanente a lo largo de su historia.

antídoto a la barbarie. Se trató también de construir a un indio estetizado, mito inofensivo y coleccionable.

El liberalismo, en el fondo, parte de la negación de lo político entendido como “aceptación del conflicto, [de] la alteridad y las relaciones desiguales de poder, y de aceptación del antagonismo constitutivo de visiones”¹². Su dirección es en verdad única: tiende hacia la puesta en juego de una política a-política cuyo poder se basa en la producción de ausencias. Es cierto que en un primer momento, reconoce el conflicto, la desigualdad, la dominación, etcétera, pero luego procede eliminar estas realidades de su discurso y horizonte pretendiéndolas ausentes. El espacio/tiempo es colonizado por esta pretensión; se trata de una colonización por vía de ilusiones “vulgares” que pretenden ordenar y emprender reestructuraciones múltiples con la finalidad de perpetrar la dinámica del valor que se valoriza.

El liberalismo introduce una noción de parentesco destinada a suprimir lo político y su pluralidad constitutiva, suprimir el *entre-los-hombres* de lo político¹³. La supresión de lo político pasa por la negación de la condición política del otro: ese otro con el que no se comparte familiaridad alguna (el indio, el negro, etc.). De esta manera se destruye lo político. El liberal es un juego del jugar a ser dioses: se busca crear al hombre increado y mejor, racional propietario de sí. Pretende crear, desde la nada, un hombre que no pudo ser engendrado antes, que carece de precedente alguno, es un hombre creado por completo, nuevo, concebido dentro del específico marco normativo del liberalismo. El liberalismo rinde culto en cada desplante suyo la creación de ese hombre nuevo y fustiga a quienes se oponen a tal misión universal y natural.

El hombre liberal es verdad pretérita que esperaba para corporeizarse, fundamento natural de la sociedad política que esperaba encarnarse en algún momento, el momento cuya luz orientadora es la de la “mano invisible”. Su falsa pluralidad es para sí, desde sí y por sí; dirigida por entero hacia sí mismo. Se trata la suya de una conciencia que se dirige hacia sí (el pensamiento que se dirige al pensamiento) y que se muestra ofendido ante una realidad que se resiste a su mandato: la barbarie.

¹² FAIR, Hernán. “El discurso político de la antipolítica”, texto disponible en línea en revista electrónica *Razón y palabra*: http://www.razonypalabra.org.mx/N/N80/V80/22_Fair_V80.pdf

¹³ Cfr. ARENDT, Hanna. *¿Qué es la política?*, México, Paidós, 2012.

En tanto que la política nace en el *entre-los-hombres*, dice Hanna Arendt, no se puede hablar sobre *el* hombre político, la política está *fuera del hombre* (de las robinsonadas) y está *entre-los-hombres*. La política así vista se establece como relación social central, no posible en el campo de las “robinsonadas”. De ahí que se hable de política a-política liberal.

¿Y los subalternos? De lo que hablan, en cierta manera, las historias de la “subalternidad”, es de la irrupción y resistencia borradas que en las imposiciones y fluctuaciones del poder fetichizado tuvo siempre la población precarizada, que irrumpe en la ciudad letrada y en los espacios que las clases propietarias tejen para sí, y que, para nosotros, en vista del devaneo civilizatorio y la entronización del cinismo, debe ser, más allá de lo “subalterno”, una verdadera intromisión de la historia en lo real maravilloso del idealismo liberal.

Las intromisiones de los “subalternos”, sus “apropiaciones” del discurso liberal, fungen como contrapeso necesario e *instantes de peligro* (W. Benjamin *dixit*) sostenidos. Es el *instante de peligro* la constitución de su multiplicidad sufriente y amordazada. ¿El que *hablen desde* el discurso liberal (se lo reapropien, usen sus categorías) para formular sus propias peticiones, demandas, exigencias, etc., es ya pues una puesta de la voz ausente en la historia? La tentación está en decir que sí, pero en todo caso, dicha reapropiación de lo que habla es también de las “alternativas”. Porque no es que el liberalismo tenga espacio para todos, ciertamente permite un margen de negociación (y lo permitió en Europa) que en América Latina está muy reducido o es él nulo de plano para aquellos “excluidos del modelo” que la propia conformación estructural de nuestro continente produjo (en el caso de México, los pueblos indígenas). En todo caso, la clasificación social basada en la idea de raza puso de manera clara los límites desde el comienzo en América Latina, incluido México obviamente (para quienes prefieren las dudosas identificaciones con el vecino del norte). La democracia y el capitalismo, en la convivencia que se les conoce en el discurso occidental, o es acá otra cosa que una apariencia tras la cual se oculta la pervivencia de formas de explotación periféricas en beneficio de los centros donde el capital tiene sus mirillas estratégicas.

Así que hay que tener cuidado con concluir rápidamente (por alguna suerte de trauma eurocéntrico no superado y una necesidad de aceptación casi esquizofrénica que hace parte de nuestra herencia colonial), que estamos ante un ensanchamiento del liberalismo y que este por tanto, siempre pudo admitir en su seno, en “igualdad”, la diversidad del mundo a costa del cual ha celebrado sus triunfos. ¿Cómo se relaciona esto

con posiciones posmodernas demagógicas y autocomplacientes que no hacen más que reeditar la dominación cultural (de la política y la económica ni que decir, ya que a veces la eliminan de plano)?¹⁴ ¿No será que ello habla más bien de nuestra propia miseria para escuchar, de nuestra falta de “espectro de audición”? ¿No será más bien que escuchamos a partir de un *epistemicidio*, de un concordato para asumir que la esencia de lo real es una ausencia categorizable en clave del discurso del poder fetichizado, sea este liberal o no?

De cualquier manera, es probable que en el refilón, en los límites, de dichas reapropiaciones del liberalismo por parte de los subalternos, haya más sobre nuestro pasado y nuestras posibilidades históricas, y sobre todo, el aprendizaje del escuchar y las posibilidades de una traducción efectiva. Quizá haya más ahí que en aquellos *desplantes* donde la aritmética del discurso liberal fue correctamente seguida dando lugar a su ensanchamiento —un liberalismo donde todo cabe sabiéndolo acomodar y dejando de lado los conflictos, dominaciones y explotaciones inherentes al propio devenir del sistema que el liberalismo anuncia como el mejor de los mundos posibles; ya no sería necesario adelantar tal crítica, únicamente se trataría de negociar “al interior”, buscando en tal caso, ensanchamientos de la órbita en direcciones políticas *ad hoc*.

Habría que pensar en la importancia de aquellos momentos donde la *negativa a ser nombrado* por parte del “subalterno” —y con ello quitarle al liberalismo uno de sus más socorridos artilugios coloniales— confluye con la reapropiación y con el acto de criticar/interpelar al poder fetichizado valiéndose de sus categorías y de un más allá de ellas que subyace a su propia condición histórica de oprimido. Colocarse en una exterioridad consciente o como proyecto asumido desde la esperanza de posesionarse *de sí y desde sí en tanto comunidad* en dirección consciente hacia la experiencia de un drama propio y no uno ajeno, siendo este último el lugar de consistencia de la *obligación liberal* referida a la *lógica de la fábrica* de que hablaba René Zavaleta.

Los liberales se muestran ofendidos por la irrupción de la masa bárbara. A decir de Coetzee, “la experiencia o la premonición de ser privado de poder me parece intrínseca a

¹⁴ Eduardo Subirats retrata estos excesos propios de ciertas posiciones culturalistas muy en boga en la academia enamorada de la posmodernidad. Se trata del retrato del “último posintelectual posmoderno” dirigiéndose al “subalterno”: “Yo no soy el mismo Uno, la identidad sustancial sin fisuras del sujeto colonizador. Soy la totalidad quebrantada de los Grandes Discursos, la identidad del Sujeto escindida en una pluralidad de Otros. Me reconozco en la Otridad del Otro como otro entre otros Otros. Le reconozco a Usted como la diferencia del diferente en un tiempo y espacio decodificados. Usted es un sujeto híbrido. Está descolonizado: ¡Ahora puede hablar!”. SUBIRATS, Eduardo. “‘Antropofagia’ contra globalización”, en *Una última visión del paraíso*, México, FCE, 2004, p. 85.

todos los casos en que alguien se ofende”. El discurso liberal es un discurso ofendido que expresa la amenaza del pasado colonial y su pervivencia para el caso de México. Así mismo, es un discurso ofendido (o que se presenta de tal manera) ante la acción de contra-denominación que busca provocar al poderoso pues “si se puede hacer que los fuertes se ofendan, de ese modo se colocarán, por lo menos momentáneamente, en pie de igualdad con los débiles”¹⁵.

Para fortuna del historiador, los liberales y conservadores del siglo XIX no habían hecho suyo el fetiche de una neutralidad confundida con objetividad (rasgo más bien típico de nuestro tiempo). A diferencia de los intelectuales estilo Popper (que evitarían a toda costa mostrarse injuriados), aquéllos se mostraban ofendidos por la pervivencia de un contumelioso pasado/presente colonial (“terror colonial”), donde la razón está ausente. Hoy, ofenderse es signo de debilidad de la convicción (que no está respaldada por la razón, si lo estuviera no llegaría el momento de ofenderse); en el siglo XIX, mostrarse ofendido es un recurso retórico *necesario* dada la gigantomaquia con que debía presentarse la *necesaria ruptura* con el pasado colonial (ruptura producto de una construcción inflamada y mitificada, *cesarista*, de aquello con que debía romperse; el pasado es un instrumento idealizado que servirá de legitimador de la ficción liberal por establecer como *reemplazo modernizador*).

Las relaciones de producción en que ansiaban insertarse las élites partidarias del liberalismo demandaban un discurso que hiciese aparecer un poder naturalizado (la razón liberal y su economía política o “economía vulgar”) que estaba siendo postergado o ausentizado por la necia presencia de la barbarie colonial y sus corporaciones. Ese poder necesitaba del empoderamiento de estos nuevos ilustrados. Ellos no se permitirían “desperdiciar” más el producto social por vía del derroche antimoderno de la colonia; sentarían pues las bases del nuevo orden social partiendo de señalar la *ofensa* que para con la razón (postergada) tenía el “terror colonial”. Crearían binariedades funcionales a la ficción que se gestaba para abanderar el sueño de integrarse al mercado mundial. Así, el pasado será tradición y el futuro será Progreso, Orden, Modernización y Fe liberal en la propiedad privada y el mercado (expresiones fenoménicas del valor valorizándose).

III. Utopías negativas

¹⁵ COETZEE, J. M. “Ofenderse”, en *Contra la censura*, México, Debate, 2007, p. 17.

Quisiera hacer aquí un breve paréntesis para comentar brevemente un texto literario preocupado por los temas de la República, la historia, las ficciones del Estado. En su novela *Respiración artificial*, el escritor argentino Ricardo Piglia¹⁶ coloca como narrador clave a un personaje de nombre Enrique Ossorio, viviente ilustrado de los avatares decimonónicos de su patria naciente. Piglia lo hace contemporaneizar con personajes como Sarmiento o Alberdi (de quien es cercano). Se trata de un personaje singular. Se desvía de la senda marcada por el Progreso liberal a las élites ilustradas del XIX. Es la suya una utopía negativa, marcada por una profunda desilusión. “Ya no hay experiencias (¿las había en el siglo XIX?), sólo hay ilusiones”¹⁷, dice otro de los personajes de la novela, Emilio Renzi. Ossorio es un personaje desilusionado respecto al gigantismo de las promesas ilustradas referentes al Progreso de la sociedad industrial (que ensalzará Comte por ejemplo). Acaso se trata de la misma desilusión por la civilización que aparece en la mirada de Fourier en el mismo siglo XIX:

¿Y hubo un instante más apropiado para hacer que los civilizados se avergüencen de sí mismos y de sus ciencias filosóficas? ¿Hubo jamás una generación más inepta en política que la que ha hecho degollar a tres millones de jóvenes para volver a los prejuicios de los que se quería liberar? Los furros de los siglos precedentes eran mucho más excusables; eran la avidez y el fanatismo lo que se ponía al descubierto: lo que originaba las guerras era la pura pasión; pero hoy es en honor de la RAZÓN como se superan todas las masacres, cuyo recuerdo nos ha transmitido la historia; es por la *dulce igualdad* y la *tierna fraternidad* por lo que se inmolan tres millones de víctimas; tras lo cual, la civilización, cansada de matanzas y avergonzada de su propia ineptia, no ve otra manera de conseguir tranquilidad que la de restablecer humildemente los prejuicios que había proscrito y llamar en su auxilio a las costumbres que la filosofía acusa de *sinrazón*.

Estos son los trofeos políticos de la generación actual.¹⁸

La utopía negativa de Ossorio, es una descripción irónica de la futura catástrofe civilizatoria que encierra el mito moderno del progreso de la sociedad capitalista. Semejante al Zavala mexicano, Ossorio es un traidor a la patria que huye al exilio, se aparta de la senda de sus contemporáneos —un poco en el sentido de Zavala, para buscar el Progreso ahí

¹⁶ PIGLIA, Ricardo. *Respiración artificial*, Barcelona, Anagrama, 2001.

¹⁷ *Ibid*, p. 35.

¹⁸ FOURIER, Charles. *La armonía pasional del nuevo mundo*, Taurus, Madrid, 1973, p. 43.

donde este ha arraigado profundamente por la vía *farmer* (E. U.). El personaje se encontrará con el suicidio, enfermo y solo (imagen típica del patriota nacional atormentado en el estilo de Lorenzo de Zavala), como si el suicidio fuese el camino a que es conducida su generación. Hay una escena donde Piglia pone en boca de Ossorio el horror de las caravanas del oro en E. U.:

...en esas caravanas de la utopía que cruzaban los desiertos calcinados de Nuevo México he visto horrores y crímenes que jamás hubiera podido figurarme en mis propias pesadillas. Un hombre le cortó la mano a uno de sus amigos con el filo de una pala para poder llegar primero al cauce de un río donde el oro, dicho sea de paso, no se encontraba. ¿Qué lecciones he sacado de esa otra experiencia vivida por mí en el mundo alucinante de la utopía? Que en su persecución todos los crímenes son posibles. Y que sólo podrán alcanzar el reino suave y feliz de la pura utopía aquellos que (como yo) han sabido arrastrarse por la mayor degradación. Sólo en la mente de los traidores y los viles, de los hombres como yo, pueden surgir los bellos sueños que llamamos utopías¹⁹.

Ossorio ve con escarnio aquello que se oculta detrás de la moderna persecución del valor valorizándose. Una modernidad que muestra y trae aparejada la catástrofe, del lado de la idea del progreso a costa de todo y de todos. Pero nada puede hacer, se ve arrastrado por el huracán del Progreso, como el ángel de la historia de Benjamin. No parece haber fuerza que pueda resistir al vértigo violento que desvanece en el aire todo lo sólido. Piglia quiere hacer ver el motor de la historia decimonónica y la manera en que ella delinea el presente, un presente definido como ausencia, un presente donde lo moderno respira artificialmente. Semejante fuerza del Progreso expresa Zavala cuando dice que: “el sistema americano [obtendría] una victoria completa aunque sangrienta”²⁰, se trata de una marcha indetenible, marcada por las ilusiones de los “hombres de espíritu” y sus ejercicios de moderna fe.

IV. Indios imaginarios:

A pesar de su propósito expreso de “explorar los vestigios de la antigüedad” que le hubiera llevado a las muy “serias reflexiones que produce la contemplación de unos tiempos que han cesado por muchos siglos”, reflexiones propias además de “un entendimiento noble que se deleita, no en satisfacer la curiosidad peculiar a una mente

¹⁹ PIGLIA, *op. cit.* 79.

²⁰ ZAVALA, Lorenzo. *Espejo de discordias*. México, SEP/Cien de México, 1985, p. 68.

limitada”²¹, Carlos María de Bustamente se inclinó por sustituir al indio real por uno imaginario (destinado al museo de lo inofensivo y lo inanimado, en trance de dejarse canibalizar por la modernidad y mestizarse), hecho a comodidad de la noción de “ciudadanía universal” —que trae aparejado un ocultamiento de las contradicciones internas que caracterizan a una sociedad fundada en una clasificación social racial/étnica donde los indios son un ausente, objeto de una explotación modernizadora continuada.

Las élites criollas independentistas tienen, entre otras, tres pretensiones interrelacionadas expresadas en su *necesidad de independencia*: a) colocarse adecuadamente dentro del mercado mundial (anhelo frustrado de mimetizar a las naciones europeas capitalistas abandonando el modelo colonial y resolviendo por el proyecto primario-exportador en un escenario mundial que avala el *libre-cambio*; anhelo frustrado por la dependencia estructural en que nacen las Repúblicas latinoamericanas y que las llevará del “optimismo más ferviente al pesimismo más abyecto”²²); b) dar continuidad a la empresa de la Conquista por otras vías y con otros nombres (como el de Progreso, discurso positivo que oculta una lógica de explotación), perfeccionarla desde la convicción de que el desarrollo capitalista es la senda correcta; el discurso contra la barbarie del “terror colonial” (Lorenzo de Zavala *dixit*) se quiere presentar como *ruptura* cuando se trata de en verdad del intento de redefinir y perfeccionar por otras vías un proceso inacabado; y c) instalarse ventajosamente en una (artificial) centralidad socio-espacial del territorio reconocido para la nueva Nación con el propósito de dar forma y luego controlar el Estado republicano²³, para ello, entre otras estrategias, se montaron sobre la noción de “ciudadanía universal” (igualar en la más terrible desigualdad naturalizada) con el ánimo de desestructurar a la sociedad de las “corporaciones” coloniales en todas sus pervivencias, resabios que

²¹ BUSTAMANTE, Carlos María de. *Mañanas de la Alameda, t. II*, disponible en línea en: <http://www.cervantesvirtual.com/obra/mananas-de-la-alameda-de-mexico-tomo-ii-0/>

²² ROITMAN, Marcos. *América Latina en el proceso de globalización, los límites de sus proyectos*, México, CEIICH/UNAM, 1994, p. 15.

²³ Ver el trabajo de RAJCHENBERG S., Enrique y HEAU-LAMBERT, Catherine. “Para una sociología histórica de los espacios periféricos de la nación en América Latina”, *Antípoda*, jul-dic de 2008, núm. 7, pp. 175-196. Ahí se plantea que “casi doscientos años después de consumadas las independencias hispanoamericanas y también casi dos siglos después de haberse iniciado la formación de los Estados nacionales, vastos espacios sobre los cuales hace valer su soberanía siguen estando ausentes de la simbolización de la comunidad nacional... esta estrechez del espacio donde reside el espíritu de la nación remite al resto a la condición de otredad territorial y bárbara, vale decir, no civilizada” (p. 176). La “desertificación” es una de las marcas de las reterritorializaciones que subyacen al proceso de la Nación. Vastos territorios son producidos como ausencia (“desierto”) en contraste con las “bondades de la región focal” (p. 191). “Cada élite central”, dicen los autores, “confinó a los márgenes de la barbarie a todos aquellos territorios fuera del suyo propio”, sin ser ello marca de debilidad alguna para cohesionar las vastas regiones del territorio; “desde Europa, se denominó orientalismo, siguiendo a Edward Said, lo que en Hispanoamérica eran desiertos” (p. 182). Este proceso define la producción de alteridad que ha sido consustancial a la Nación.

impedían el Progreso²⁴. Mora describió este intento adelantado por la administración de Farías (que no es un simple cambio de nombre, sino una verdadera empresa de desestructuración de corporaciones opuestas al interés de las capas poderosas):

La existencia de diferentes razas era y debía ser un principio eterno de discordia, no sólo desconoció [Farías] estas distinciones proscritas de años atrás en lo constitucional, sino que aplicó todos sus esfuerzos a apresurar la fusión de la raza azteca en la masa general; así es que no reconoció en los actos de gobierno la distinción de indios y no indios, sino que la sustituyó por la de pobres y ricos, extendiendo a todos los beneficios de la sociedad²⁵.

En el camino de producir como ausencia al “indio”, una vez más, ausencia transmutada ahora en *semi-ciudadanía* que lo pone en franca situación de desventaja por vía del artificio del idealismo liberal, se lo margina (con modernidad e ilustración republicanas) y se lo sustituye por un amasijo poetizado con mala letra, reminiscencia de un pasado imperial brillante y glorioso, víctima de la Conquista y del cual se ha de recuperar, con Bustamante, el elemento aristocratizante idealizado y no alguna reivindicación de locuras tales como “soberanía popular” o demás alteraciones roussonianas.

Los criollos, como pretexto entre otros, se dicen llamados a libertar al indio del yugo español, pero siempre diferenciándose para no perder el piso de civilización que es el suyo “naturalmente”. Parte de esa diferenciación consiste en hacerle entender al indio, hasta en su propia lengua, “todo lo que os favorece en el nuevo código”²⁶, informarle también que, por arte de magia, son libres (“Sabed que ya estáis libres”²⁷ les dice Bustamante), y ello dentro de una vieja contradicción colonial reformada, a saber, la de la imposibilidad y a la vez la necesidad de los colonizadores de inventar al otro como

²⁴ Propósito que culmina con la Reforma, “cuando los pueblos de indios, así como las instituciones eclesiásticas y los ayuntamientos, fueron clasificados como corporaciones y legalmente descalificados como sujetos de propiedad de la tierra” (BRADING, David, *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, México, Era, 1996, p. 106).

²⁵ José María Luis Mora *apud* BRADING, David, *op. cit.*, p. 105.

²⁶ BUSTAMANTE, Carlos María de. *La Malinche de la Constitución*. Se trata de un manifiesto escrito en náhuatl, al parecer fue dictado o escrito y luego traducido por alguien más pues Bustamante no hablaba la lengua. Está dirigido evidentemente a los “indios mexicanos” y comienza con una breve intromisión donde Bustamante trae la buena de la Constitución a los indios que por esa vía tendrán por fin, por decirlo así, la luz de la razón constitucional. (El documento viene acompañado de una breve presentación de Fernando Horcasitas). El texto está disponible en la página del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM: <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ecn08/110.pdf>

²⁷ *Ibid.*

“bárbaro” (diferenciándose así de éste a través del mecanismo del “descubrimiento imperial”) y, a la vez, incorporarlo dentro un sistema social y cultural de dominación²⁸.

Para Bustamante, el pueblo es irracionalidad sostenida; hay que hacérselo creer así al indio, hacerle saber sobre su no-existencia si no es por los vehículos eurocéntricos que pueblan el imaginario interesado del bloque hegemónico:

Españoles somos todos, y tenéis tanto derecho a los empleos públicos, como los blancos; pero mirad que esto ha de ser siendo virtuosos y justos, y así detestad la embriaguez que tanto os degrada: avergonzáos de haber sido por este vicio la irrisión de los demás, y el desprecio que se ha hecho de vosotros, hasta consideraros como brutos. Yo sé bien que no lo sois: que tenéis tanta filosofía natural como los demás hombres: y que conocéis todos los fenómenos y meteoros de la naturaleza con sus propios nombres, y no ignoráis sus causas: pero vuestro continuo trabajo no os deja lugar para pensar que sois racionales²⁹.

Aunque Bustamante profiere en plan republicano las bondades del mundo independiente, dice que “somos todos españoles” y hasta les habla a los indios de su “derecho” (todos tienen acceso a las bondades de la ley, la igualdad jurídica favorable a los más fuertes), no cesa en advertir, casi dicho así, que la “irrisión” del indio es fruto de su propio “trabajo”, ellos mismos han trabajado para ocupar el lugar de los “brutos”, el lugar del “desprecio” y la irracionalidad. Pero no dejemos lugar a duda. Para Bustamante el “pueblo” —conformado por indios, mestizos pobres y quizá “negros”— (que no sus fábulas de altos aristócratas indios europeizados) es una “bestia feroz e ingrata, que perdido una vez el tino y respeto a la autoridad que lo manda no es fácil sujetarlo”, y es que “podrá haber uno que otro de oscuro nacimiento y de alma tan privilegiada que se porte como un caballero, pero éste es *rara avis* en tierra [...] yo prefiero a un guerrero del tiempo de las cruzadas o del siglo del Cid, a ciento de los llamados ciudadanos democráticos de estos días [...] Dios ha puesto cierta aristocracia en todas las sociedades [...]; nuestros antiguos aztecas [...] siempre confiaban las magistraturas y altas dignidades a los nobles tecutlis o caballeros”.³⁰ Los indios del presente de Bustamante no son más que un resabio despreciable, violento, incivilizado en relación con aquellos nobles y antiguos aztecas que dice preferir.

²⁸ *Vid.* MURATORIO, Blanca. “Discursos y silencios sobre el indio en la conciencia nacional”, *op. cit.* La idea de esta “contradicción” puesta así en términos algo posmodernos viene de Gerald Sider, y retomada por Muratorio.

²⁹ BUSTAMANTE, Carlos María. *La Malinche de la Constitución*, *op. Cit.*

³⁰ Bustamante *apud* BRADING, David, *op. cit.*, p. 121.

“Miembro por status, si no por riqueza, de la élite criolla, Bustamante”, a decir de Brading, Bustamante “alimentaba prejuicios aristocratizantes que lo llevaron a desaprobador la participación popular en el gobierno”³¹. En un sentido similar a Zavala o Mora, se lamentaba de la carencia de una clase de propietarios “suficientemente numerosa y educada que gobernara el país”³², únicos verdaderos portadores de modernidad y civilidad. Bustamente fue uno de los grandes nacionalistas mexicanos, dicho así a propósito y teniendo en cuenta sus indios idealizados —y su desprecio por los indios reales por quienes sentía poca o nula simpatía— y sus inclinaciones “aristocratizantes” que entre otras historias, relatadas por Brading, le llevaron a apoyar a los propietarios/hacendados de Chilapa contra los indios de la localidad al grito de guerra de castas³³, pues él, junto con Mier, a pesar de (o más bien con ayuda de) sus “reivindicaciones” del indio *ad hoc* (aristócrata, europeizado) “siguieron siendo criollos de corazón, hijos y descendientes de españoles, que habían expropiado la antigüedad indígena con el único propósito de liberarse de España”³⁴.

En su obra, Bustamente se apropia/inventa una imagen del indio aristócrata y glorioso, que es la que le interesa en su mundo de musealizaciones; inventa una tradición histórica *común* de manera selectiva, con el ánimo de construirse frente a los europeos como su extensión tropical aceptable. Esa es su contribución. En el nacionalismo de Bustamante, sucede algo curioso cuando este se coloca “frente” a Europa, pues se trata en verdad de una puesta por demás teatral, una farsa simbólica que parte de un ficcionado diálogo (frustrado de inicio en la *realidad real* del capital mundial) donde la “Nación mexicana” se encuentra por fin en grado de paridad con una “señora inglesa” (que “es el vehículo de la instrucción que por medio de esta obrilla pretendo dar a las de su sexo”³⁵) cuyo desdén hacia los “bárbaros” se oculta al inventarla como espejo *ad hoc* de los propios delirios ensoberbecidos de un criollo (*Mañanas de la Alameda de México*)³⁶.

³¹ *Ibid*, p. 120.

³² *Ibid*, p. 121.

³³ *Vid. Ibid*, p. 128.

³⁴ *Ídem*.

³⁵ *Mañanas de la Alameda de México, op. Cit.*

³⁶ En el mundo criollo y su pequeña Nación, hay un desplegado de iconografías acerca del indio y el nacionalismo para el consumo europeo, entre ellas la mencionada obra de Bustamante, *Mañanas de la Alameda de México, op. cit.* Para el caso ecuatoriano como y sus similitudes, ver MURATORIO, Blanca, *op. cit.*

Bustamante representa los anhelos republicanos de imitar, por una *necesidad natural*, los quehaceres y hábitos civilizadores, pasando por el reconocimiento de lo ineludible del escenario moderno/capitalista; como lo apunta Roitman:

Nadie se cuestionaría a costo de qué y el cómo se estaba realizando 'la modernización'. Todos los representantes de la clase dominante [en las nacientes *repúblicas oligárquicas*], amén de los partidos políticos a los que daban vida, liberales o conservadores, blancos o colorados, radicales o progresistas, coincidirían en señalar los éxitos dependientes de la integración al mercado mundial³⁷.

Mas la realidad es la de la imposibilidad para integrarse en dicha dinámica en paridad con las naciones centrales, topándose con la “mano invisible del mercado” que pone freno a tales pretensiones de integración a la dinámica del mercado mundial. Las postrimerías decimonónicas de la “política económica de integración exportadora” de las Repúblicas en proceso de consolidación, serán la expresión de la “decadencia del sentimiento de nacionalidad”, consistente en:

Esa escasa personalidad propia [que] se traduce en la falta de ajuste y adaptación de la compleja semilla repartida por las naciones más evolucionadas, en el “seguidismo” cultural en su más amplia acepción, que transforma a nuestra política económica en un remedo de los principios y técnicas plasmados para la realidad británica o que determina que la orientación educacional un día sea alemana, otra francesa y después norteamericana, sin pasar por el tamiz de los factores autóctonos. Nadie puede extrañarse en consecuencia de las “indigestiones” y de los resultados contraproducentes³⁸.

Como dijera Bolívar Echeverría, las Repúblicas latinoamericanas, como aquella que sostiene a personajes como Bustamante, no son más que “representaciones, versiones teatrales, repeticiones miméticas de los [estados capitalistas europeos]; edificios en los que, de manera inconfundiblemente barroca, lo imaginario tiende a ponerse en el lugar de lo real”³⁹; se trata en verdad de un despropósito donde se inflaman los pruritos delirantes de una breve cohorte de auto-idolátricos y auto-victimizados criollos, *víctimas* de un pasado necio que no quiere abandonar el timón que le corresponde por naturaleza a la razón.

³⁷ ROITMAN, Marcos, *op. cit.*, pp. 15-16.

³⁸ Encina *apud* ROITMAN, Marcos, *op. cit.*

³⁹ ECHEVERRÍA, Bolívar. “América Latina: 200 años de fatalidad”, *Contrahistorias*, núm. 15, Sep 2010- Feb 2011, p. 79.

Es un mundo de ensoñaciones propias de letrados eurocéntricos y religiosamente modernos. En todas estas construcciones imaginarias de los criollos que miran por encima del hombro a la realidad, en su condición de “simples rentistas disfrazados de comerciantes y usureros” (queriendo o haciéndose ilusiones de llegar a ser los grandes “prohombres de la industria y el progreso”⁴⁰), el indio inventado es manifestación del silenciamiento de la realidad indígena y estos silencios se sostienen (hasta hoy) de manera diversa y sirviendo en todo momento a los intereses sociales y políticos de las élites dominadoras.

La Nación de personajes como Bustamente, en su discurso, incluye a lo homogéneo inventándolo previamente y excluye a lo *otro* relegándolo a la esfera de lo anti-moderno, incivilizado, bárbaro, o como extensión de la naturaleza (concepto ampliado de naturaleza), por oposición al sujeto racional cuya misión es el dominio/explotación de esta (relación propiamente moderna entre sujeto-naturaleza). Se recurre a la ontologización a partir de modalidades binarias en medio de la materialidad de relaciones de saber y poder desiguales, ello con la finalidad de tener el control y la sumisión de los otros (los naturales, indios, sudacas, etc.). El de la Nación es un relato legitimador, una ficción legitimadora de la barbarie que se oculta tras el “documento de cultura”, como dijera Benjamin. Las Repúblicas latinoamericanas han ascendido de la “brutalidad hasta el orden” (ese es su mito); las nuevas Nación-estado en estado de gestación, amuñonadas por su innata condición de dependencia respecto de las decisiones que en los centros del capital se toman para ellas, ha comprendido que “la barbarie es la era del hecho” y por ello ha sido preciso y necesario que el orden llegue como caudal de ficciones y artificialidades, como re-mitificaciones propiamente modernas, pues “no hay poder”, como decía Valery, “capaz de fundar el orden por la sola represión de los cuerpos por los cuerpos. Se necesitan fuerzas ficticias”⁴¹. La coerción por sí misma es insuficiente, de ahí que se halla invocado al poder de la ficción de la Nación criolla, de la “ciudadanía universal”, etc. A la nación de los criollos mexicanos le fue preciso hacer creer en la existencia de una cierta aquiescencia y aceptación, le fue necesario inventar y construir historias destinadas a hacer creer una determinada versión de los hechos. Es una ficción que pretende ocultar las contradicciones internas y solapar la violencia ejercida contra los bárbaros presentándola como labor civilizadora, puesta en contra de toda reminiscencia del “terror colonial”.

⁴⁰ *Ibid*, p. 80.

⁴¹ Paul Valery *apud* PIGLIA, Ricardo. “Tres propuestas para el próximo milenio (y cinco dificultades)”, texto disponible en línea en: <http://www.casa.cult.cu/publicaciones/revistacasa/222/piglia.htm>

El monopolio del pasado que creen detentar los letrados criollos, próceres de la República, con toda su manufactura (y celebración) agigantada de simbologías, monumentos y santuarios de la Nación; la configuración así mismo del indio mayoritario, vienen a ser un proceso nodal en el establecimiento de las formas e instituciones de la Nación- estado. Este indio es en verdad absorbido en calidad de (semi) ciudadano en el “ser nacional” y se convierte así en un *invisible*. Cuando este se resiste, siempre están a la mano los temas de la necesidad colonizadora y mestizadora, los embates de la “raza” y el racismo así como los “evolucionismos” de fines del XIX (como en Cosmes o Bulnes p. e.), la opresión de género, con todo un caudal institucional favorable a su reproducción, etc.; estos implementos están puestos al servicio de los bloques sociales hegemónicos y las políticas estatales que respaldan los intereses y compromisos adquiridos por esos bloques en el México decimonónico.

La identidad nacional de la República independiente y ya en su consolidación a lo largo del siglo, está atravesada por la exclusión, se conforma en torno a ella. Su tarea esencial aparece en la continuación de la Conquista, en el grito de “guerra de castas” de Bustamente contra el indio real, que no sus angelados y aristocráticos aztecas ficticiales. Enfrentados desde el comienzo de la Colonia al problema siempre presente de la *mezcla de razas*, los mestizos, estuvieron permanentemente obligados a incorporar y a la vez reprimir al elemento “bárbaro”, al indio viviente de su constitución; su identidad nace de la negación, o mejor, de la autonegación de su alter ego-indio, el cual se hace presente en los estallidos de violencia, en las bravuconadas “bárbaras” que salen al exterior y en la carencia de autocontrol (el civilizado *no se ofende* p. e.)⁴². Los criollos por su parte se angustian ante la necesidad de distinguirse del indio, declararse librados de la contaminación del mestizaje y saberse perfectamente herederos de la luz civilizada de la identidad hispana, que se los reconozca de esa manera por quienes, desde el siglo XVII, señalan el envilecimiento que yace en los vientres de las nodrizas indias y en el clima, aquel hechizo de los trópicos que hace tender a las gentes hacia la “barbarie” y la “irracionalidad”, y que inclina al criollo, con el desarrollo de tales influjos maléficis, a perecerse cada vez más al indio fatídico. Se trata para ellos, y eso es lo que indica el término nación (que en muchos sentidos “reservan” para sí mismos), construir aquella versión donde, librados higiénicamente de la contaminación mítica y pre-racional del indio, se afirme a igualdad racial con los españoles. Como lo señala Muratorio, sin embargo e “irónicamente”, y como ejemplo están las

⁴² Cfr. MURATORIO, Blanca. “Discursos y silencios sobre el indio en la conciencia nacional”, *op. cit.*

historias de Bustamente mencionadas arriba, “versiones antisépticas -y frecuentemente republicanizadas- de las civilizaciones imperiales que habían derrocado [los colonizadores] se convirtieron en las fuentes primarias de la identidad cultural de los criollos encarnadas en el concepto de ‘patria’”⁴³.

En la negación de la contradicción a que hicimos referencia antes, la de incluir/excluir al “otro”, los potentados criollos de la República independiente, inventaron una identidad hegemónica que “incorporó” a indios míticos sin nombre (preferentemente hombres), pertenecientes a aristocráticos mundos de grotesca ensoñación donde se esgrimían monumentos y gigantomaquias sordas ante la miseria rampante y cotidiana de los más. Los incorpora de manera inofensiva, ya vueltos mercancía para el consumo de las ensoñaciones burguesas sobre mundos pasados a los que la modernidad no habría llegado, destinados así a desaparecer o tal vez, a ser canibalizados por ella, mundos ya desvanecidos o en camino de estarlo. En cierto sentido, los nacionalismos “indigenistas” de gente como Mier y Bustamente son un precedente de la ideología indigenista mestiza del siglo XX, con su afanosidad por convencer de que el camino de la integración a la nación es la vía (única) para los indios, no hay otra alternativa que el Progreso, la modernización y la Nación que ella encierra en sus loas al mestizaje. De la política de los criollos a la política de los mestizos para los indígenas, movimiento una vez más que produce al presente como ausencia.

El “debate” ilustrado y racional continua con su ensimismamiento y sus operaciones auto-legitimadoras. De ahí que, por ejemplo, el “debate sobre la identidad mestiza y el mestizaje en América Latina, que comenzó desde los primeros años después de la Conquista, sigue vigente hoy en día, vinculado a la percepción de los movimientos indígenas”⁴⁴ en sociedades latinoamericanas que se autoperciben muchas veces como “naciones mestizas” y donde se piensa sin mayor problema “que el racismo no existía en estos países”⁴⁵. Dicha visión está presente en muchos personajes del XIX, pensamos en Rabasa por ejemplo, o en Justo Sierra cuando decía que:

⁴³ *Ibid.*, p. 366.

⁴⁴ STAVENHAGEN, Rodolfo. “Repensar América Latina desde la subalternidad: el desafío de Abya Ala”, en *Los pueblos originarios: el debate necesario*, Buenos Aires, CTA Ediciones/Instituto de Estudios y Formación de la CTA/CLACSO, 2010, p. 105.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 117.

La familia mestiza, llamada en su seno a absorber en su seno a los elementos que la engendraron, a pesar de errores y vicios que su juventud y su falta de educación explican de sobra, ha constituido el factor dinámico en nuestra historia; ella, revolucionando unas veces y organizando otras, ha movido o comenzado a mover las riquezas estancadas en nuestro suelo; ha quebrantado el poder de castas privilegiadas, como el clero, que se obstina en impedir la constitución de nuestra nacionalidad sobre la base de las ideas nuevas, hoy comunes a la sociedad civilizada; ha cambiado en parte, por medio de la desamortización, el ser económico de nuestro país. Ella ha opuesto una barrera a las intentonas de aclimatar en México gobiernos monárquicos, ella ha facilitado por medio de la paz el advenimiento del capital extranjero y las colosales mejoras del orden material que en estos últimos tiempos se han realizado, ella, propagando las escuelas y la enseñanza obligatoria, fecunda los gérmenes de nuestro progreso intelectual; ella ha fundado en la ley, y a la vuelta de una generación habrá fundado en los hechos, la libertad política⁴⁶.

Percepción negativa, anclada en visiones de muy largo aliento, sobre el cargo de responsabilidades y el lanzamiento de los chivatazos en contra de aquellos responsables de que no hayamos por fin, alcanzado la modernidad.

La violencia modernizadora ejercida contra el indio —en verdad destructiva, pues “persigue la abolición o eliminación del otro como sujeto libre [...] construye al otro como enemigo, como alguien que sólo puede ser aniquilado o rebajado a la animalidad”⁴⁷— es violencia que el liberalismo ve como legítima pues el indio osa afirmarse en la negación de la *animalidad social* o animalidad de la sociedad civil (de propietarios privados), se niega a llevar a cabo el movimiento en favor de la animalidad propia del productivismo capitalista; se afirma, por el contrario, en una *animalidad natural* arcaizante que no se decide por fin a superar la escasez constitutiva, originaria, y ata a los otros, a los modernos, al “subdesarrollo”. No se decide el indio a llevar a cabo de una buena vez, la superación definitiva, racional, de dicha escasez a favor de un reino de la abundancia sin precedente (el inmenso cúmulo de las mercancías de la riqueza de la sociedad burguesa); dicha superación consiste en su desaparición/suicidio, resignada y voluntariosa en favor del “valor que se valoriza”. Ello debe llevarse a cabo sin contratiempo visible, sin brumas ruidosas que alteren la “paz social” de la sociedad civil.

⁴⁶ Justo Sierra *apud* CÓRDOBA, Arnaldo. *La ideología de la Revolución Mexicana*, la formación del nuevo régimen, México, ERA, 1985, p. 65.

⁴⁷ ECHEVERRÍA, Bolívar. “Violencia y modernidad”, en *Valor de uso y utopía*, México, Siglo XXI, 1998, p. 107.

Hay dos caminos: que el indio se convenza de que el camino debe ser el de su auto-canibalización, que se forme en el convencimiento de llevar a cabo su autoanulación pues toda resistencia es anodina, prolongación inútil que tarde o temprano se abrirá hacia el futuro o solo entorpecerá su llegada, la “retrasará”. El segundo consiste en la avanzada de la voracidad ineludible de los civilizados o la puesta en práctica de la violencia social o civilizada, violencia de la sociedad política contra aquellos espacios/tiempos que entorpecen el Progreso (no podemos olvidar la figura de Sarmiento en Argentina). Es una violencia ejercida ante la incapacidad de controlar las continuadas manifestaciones de disidencia de los “bárbaros”, ante su incapacidad y rechazo a tratar de “entendérselas con sus causas originarias”, de aquí se derivan periodos de la historia donde “aparecen en escena no solamente figuras y remedios fantasiosos, sino también los ‘realistas’ del rechazo represivo de toda crítica”⁴⁸ ejercida por los movimientos de resistencia a la monología denominadora. En esto no hay camino alguno para formas de violencia dialéctica entre verdugos y víctimas históricas: es una pura violencia destructiva contra las pervivencias miserables de la “antimodernidad” que ciertamente, han sido, en su sufrimiento y explotación, en sus múltiples adaptaciones destinadas a la supervivencia, constitutivas y alimentadoras de lo propiamente moderno, han sido su cara oculta. Como señaló bolívar Echeverría, en relación con “el retorno ortodoxo del estado liberal”, “la violencia dialéctica de quienes resisten violentamente a la violencia destructiva merece [...] una descalificación inmediata por parte del discurso neoliberal: como si fuera ella la violencia destructiva”; no hay contradicción alguna aquí: se ejerce la violencia en nombre de la sociedad política, pues ella se ve obligada dadas las presiones que sufre de parte de los elementos retrógrados de la sociedad; no puede, en tal confrontación contra el pasado bárbaro, permitirse una inclusividad que podría ser altamente dañina, no hay posibilidad de amplitud alguna y en cambio, habrán de fijarse con rigor los límites que el Progreso necesita para florecer con la exclusión de los elementos negadores de tal avance. La sociedad política, no puede defenderse sólo por medios “tolerantes, al igual que la sociedad pacífica no puede ser defendida únicamente por medios pacíficos”.

Desde las resistencias indígenas coloniales hasta el levantamiento (neo) zapatista, esta imagen de los indios como causa del atraso y no realización de la modernidad pulula entre la “opinión pública”, el indio es ese otro despreciable que la higiene cínica (y proto-

⁴⁸ MÉSZÁROS, István. *La crisis estructural del capital*, Venezuela, Ministerio del Poder Popular para la Comunicación y la Información, 2009, p. 95.

fascista en sus momentos de franca celebración) de la “sociedad civil” de los propietarios (y quienes aspiran a serlo) enuncia con horror y desprecio “democrático”.

V. La Nación que respira artificialmente

Según Jürgen Habermas “pertenecer a la ‘nación’ hizo posible por primera vez una relación de solidaridad entre personas que previamente habían sido extraños el uno para el otro”⁴⁹. A decir de Guillermo O’ Donnell, esta es una visión donde “las naciones son construcciones políticas e ideológicas, el resultado de historias, memorias, mitos y, al menos en algunos períodos, de esfuerzos de movilización política”, se trataría de “actos de suscripción” en relación con comunidades históricas, no naturales (en el sentido de no tener historia).⁵⁰ Siguiendo con O’ Donnell, esta visión “contrasta con versiones de nacionalismo “etnocultural” o “primordialista,” que argumentan en favor de un tipo de existencia substantiva, transhistórica, organicista y pre-política de la nación—éstas versiones han sido proclives a generar o tolerar terribles actos de violencia”⁵¹.

Una de las visiones “primordialistas” más conocida es aquella que sostenía el ya mencionado Bustamente cuando decía, en 1835, que: “La conquista, la colonia, la independencia no lo iban haciendo. México era un ente terminado desde el principio”⁵². Según Bustamente, la nación estaba a la expectativa de su realización liberal, escondida en el orden natural que esperaba por la razón para sacarla de su anonimato. Sepan o no esto los contemporáneos de Bustamente, ello es así. La Nación natural se va materializando a través del verbo ilustrado.

Bustamente sería así un mensajero del “sentir nacional” natural que se habría expresado en la independencia: la Nación gritaba por tomar su lugar correspondiente en el natural curso de la historia. Personajes como Bustamente se exhiben a sí mismos como articuladores del deseo natural (aunque este no sea conciente todos desean a la Nación o deberían desearla) que habrá de hacerse realidad por el camino de la independencia. Si los demás aceptan o no esta cuestión es problema de niveles de racionalidad explicables en términos de razas, superioridades naturales, etc.

⁴⁹ Habermas *apud* O’DONELL, Guillermo. “Acerca del estado en América Latina contemporánea. Diez tesis para discusión” (Texto preparado para el proyecto “La Democracia en América Latina,” propiciado por la DRALC-PNUD), disponible en línea en: <http://www.centroedelstein.org.br/PDF/acercadelestado.pdf>.

⁵⁰ O’DONELL, Guillermo. *Op. cit.*

⁵¹ *Ibid.*

⁵² Bustamente *apud* RAJCHENBERG S., Enrique y HEAU-LAMBERT, Catherine. “Para una sociología histórica de los espacios periféricos de la nación en América Latina”, *Antípoda*, jul-dic de 2008, núm. 7, p. 177.

El pasado es inmemorial en la visión de Bustamente y de ese pasado emana la *nación natural*, la Nación dada desde el comienzo, una nación donde además cada uno tiene su lugar en la clasificación social favorable a los criollos (las justificaciones socio-biológicas de la dominación a favor de la Nación no tardarán en llegar con su halo científicista).

Pasión y autosacrificio son propios de la Nación y el nacionalismo, ellos derivan de “los atributos primordiales como la lengua, la religión, el territorio y muy especialmente el parentesco”⁵³, ligados a la Nación esencial y vetusta. A pesar de los cambios que la forma nacional pueda sufrir, su esencia aparece intocada, es “fija e inmutable”.⁵⁴

Está claro que Bustamente y los de su generación eligieron construirse una Nación a modo, no importa por ahora si la realidad les dio bofetones a cada paso. En sus fantasías Bustamente construyó la nación a partir de un pasado ilusorio, plagado de formas aristocráticas y jerarquías ilustradas. Inventa al pasado y selecciona a su antojo, mezcla sin mayor problema realidades y espacios/tiempos diversos (p. e. cuando asemeja a los aztecas aristocráticos con su contraparte europea; semejante ejercicio comparativo hace Sarmiento en su facundo cuando compara sin más a los bereberes africanos con los gauchos igualándolos casi) en función de la utopía de su pequeña comunidad política imaginada.

En otro polo, está la idea, no muy reciente (ya la había planteado Lorenzo de Zavala), de que la Nación viene con la Independencia (ligada, como corolario, a la modernización reformadora borbónica). Este parecer está en el fondo de las afirmaciones de Fausta Gantús y otras autoras en su revisión del constituyente del 24, visto como *parte-aguas cohesionador entre los que habían sido extraños los unos para los otros*⁵⁵. Se niega (curiosamente siguiendo la idea del “terror colonial” de Zavala y otros de sus contemporáneos) que hubiesen rasgos de una “identidad nacional preexistente a los procesos independentistas”: ¿nada en el pasado colonial? Se afirma que el proceso de Independencia tuvo su más importante logro en “la concepción de una identidad y un Estado nacional” que “fueron el resultado de una compleja construcción cultural, económica y política cuya forja inició en la última parte de la Colonia, estalló en los movimientos armados, se fundamentó en la organización parlamentaria y se consolidaría a lo largo de la primera mitad del siglo XIX”. No se trata de negar esta versión, auto-percibida por las autoras como formando parte de

⁵³ Kepa Bilbao. “Naciones y nacionalismo: notas sobre teoría nacional”, texto disponible en línea en: <http://www.kepabilbao.com/files/naciones/naciones6.html>

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ *Cfr.* Gantús, Fausta; Gutiérrez Florencia y León, María del Carmen, “Debates en torno a la soberanía y la forma de gobierno de los Estados Unidos Mexicanos, 1823-1824”, en *La constitución de 1824, la consolidación de un pacto mínimo*, México: COLMEX, 2010.

un cúmulo de “renovadoras perspectivas”, sino sólo de señalar el eco curioso de las afirmaciones decimonónicas de algunos miembros de la generación del 24 en el presente. La idea es que la nación se forja modernamente a pesar de todo, en este *a pesar de todo* está la clave, pues se trata en verdad de un a pesar de la tradición y la barbarie coloniales, a pesar pues de los incivilizados y su anclaje en la antimodernidad.

Habría que decir que en el ejercicio de fijar orígenes y nacimientos de la Nación, la opción ha sido por la ciudad letrada pues ellos y no otros han forjado dicha Nación. Es desde la ciudad letrada que se escriben las historias. Algunas veces parece que los ejercicios de retorno al siglo XIX se hacen para rendirle tributo y organizarle un taller de autoestima a aquella generación, que algunos habrían vilipendiado por su incapacidad para hacer la República y con ella a la Nación (“lo hiciste bien” le dicen y luego le dan una palmada; luego, quien hizo de médico del alma y el espíritu, se da cuenta de que se ha estado palmeando a sí mismo por horas, escuchándose proferir una letanía de pequeños tormentos ilustrados, cuando creía oír la voz del augur de la historia).

Otros autores se inclinan por señalar la “orfandad” y el “vacío” en que queda la naciente República después de la Independencia, durante las dos o tres primeras décadas. Es el caso de José Ortiz Monasterio cuando dice que “las nuevas instituciones tardaron mucho en imponerse, lo mismo que las viejas en desaparecer, y el periodo 1821-1867 fue una dura, costosa y lenta transición” donde, sin embargo (y en ello difiere de los que hablan de una ruptura tajante hacia lo inédito), dice Monasterio más adelante, puede aventurarse la hipótesis de que hubieron “muchas continuidades, a pesar de que el Estado moderno alimente la idea de que antes de Hidalgo no hubo nada, como si el prócer no hubiera tenido padre ni madre ni escuelas ni lecturas todas ellas novohispanas”.

Ya es bastante conocida la historia de la continuidad de las instituciones coloniales en el México gobernado por los criollos republicanos y liberales. En la versión de Gantús, me parece encontrar el juicio de hombres como Zavala (que se ven a sí mismos como agentes del Estado moderno del que habla Monasterio) sobre un pasado culpable en el que no debe encontrarse el signo de la modernidad mexicana: ese signo arranca, como parecieran sugerir las autoras, con el proceso abierto por las Reformas borbónicas (que alguien como Enrique Semo, retomando a Gramsci, caracteriza como de pasividad y verticalidad estatal, como “modernización pasiva” o “modernización desde arriba” en la

República “dependiente” de la posindependencia⁵⁶) que se consolidaría en la primera mitad del XIX.

Bolívar Echeverría, con la discusión sobre el *ethos* barroco (que tendría su formación en los siglos XVI y XVII), difícilmente se atrevería a afirmar que antes de la independencia nada habría, puesto que los criollos terminaron por comportarse, “muy a pesar suyo”, de acuerdo al modelo (barroco) colonial del que renegaban y que decían detestar, el de su *modernidad barroca*⁵⁷.

VI. Luis Cabrera, ¿defensor de la propiedad comunal?

En este último apartado quisiera incursionar de manera inicial, haciendo un comentario sobre la propuesta sobre reconstitución de los ejidos de Luis Cabrera (1912), en el problema de los indígenas campesinos; o, para ser más preciso, en el problema de cómo han sobrevivido como objeto de una violenta reclusión socio-espacial funcional a la lógica de reproducción del capital; no como resto o remanente del pasado, sino el campesino “como efecto de la reproducción agraria del capital”⁵⁸.

Se trata en esta oportunidad de entender como a través de la propuesta de Cabrera es posible vislumbrar con mayor claridad la lógica por medio de la cual el capital impone sus propios ritmos productivos a otros tiempos/espacios que entonces pueden ser subsumidos a él —no sólo formalmente, sino como *subsunción real*—. De acuerdo con Armando Bartra, cuando “el capital llega al campo tiene que diversificar tecnologías, modos de acceso a la tierra y patrones productivos. Tal es el caso de las fincas y haciendas mexicanas de fines del siglo XIX y principios del XX, que eran administradas con lógica empresarial y precisamente por ello recurrían a formas de trabajo no estrictamente capitalistas como entregar en arriendo o aparcería parte de las tierras y dotar de pequeñas parcelas de autoconsumo (pegujal) a los asalariados estables”⁵⁹. Desde una óptica de análisis geo-espacial, diríamos que lo que el capital avanza para la agricultura es una reterritorialización. En principio quisiéramos acercarnos al pensamiento de Cabrera por vía de esta intromisión en el conocimiento geográfico adelantando algunas hipótesis.

⁵⁶ SEMO, Enrique. “Los límites del neoliberalismo”, texto presentado en el foro *Los grandes problemas nacionales*, organizado por el *Movimiento de Regeneración Nacional* (MORENA), disponible en línea en: <http://www.grandesproblemas.org.mx/temas/ponencias/los-limites-del-neoliberalismo>

⁵⁷ Cfr. ECHEVERRÍA, Bolívar. *América Latina: 200 años de fatalidad*, *op. cit.*

⁵⁸ BARTRA, Armando, “Perversiones rústicas”, en *El hombre de hierro, los límites sociales y naturales del capital*, México, Ítaca, 2008, p. 104.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 101.

La propuesta de Cabrera es de reterritorialización⁶⁰ de los ejidos (de origen colonial) en el marco de una avanzada del proyecto de Estado-nación posrevolucionario que quiere vislumbrar a sí mismo (con Carranza y Cabrera) como vehículo de desarrollo de un “capitalismo nacional”.

En tanto espacio, se busca redefinir al ejido con las miras también puestas en la redefinición del sujeto, viviente humano aún anclado a formas “antimodernas” de la experiencia y la supervivencia. Formas que llevan entre otras cosas a levantamientos nocivos para el proyecto de modernización capitalista que Cabrera desea para México. Se trata de avanzar la colonización del espacio para introducir e integrar a plenitud al ejido a los ritmos espaciales y productivos del capital. La propuesta de Cabrera apunta a un cambio, si bien lento como el mismo lo reconoce, de las definiciones de las posiciones en relación con el espacio (*y lo político* que le corresponde). Es decir, en tanto que la posición en el espacio real es una precondition de la conciencia, si esta se redefine entonces, el espacio tarde o temprano, también se transforma (se reterritorializa en dirección del concierto de la fe liberal; fe que defendía Cabrera sin ingenuidad alguna). El administrador de haciendas J. B. Santiesteban, se refería a esto en 1901 en el siguiente sentido: “Dando pejugales a los peones [...] se funda entre ellos un notable estímulo y se aseguran a la finca, cuando menos por el tiempo de siembra a cosecha”⁶¹. Compra pues de fidelidad, engreimiento del campesino que se siente “propietario” trabajando tierras que no son suyas, etc. Como dice Bartra, avanzadilla de miras sociológicas también puestas para la construcción de sujetos favorables a la empresa capitalista agraria⁶².

Si nos limitamos a mirar la parte fenoménica de la propuesta de Cabrera (como usualmente se ha hecho), éste aparece como un defensor del ejido y de ahí, se dice, de la

⁶⁰ Vid. HAESBAERT, Rogério, *El mito de la desterritorialización, del “fin de los territorios” a la multiterritorialidad*, México, Siglo XXI, 2011. Con el término de reterritorialización el autor quiere referirse a los procesos de “constante multiterritorialización” o a la presencia de una multiterritorialidad que atraviesa los procesos e historias en el “mundo de la vida”. Lo que algunos aprecian como “desterritorialización” en verdad una “reterritorialización” en otro nivel, expresión de un diverso movimiento de lo real o de su emergencia. Así, el autor ve, por ejemplo, en la reestructuración neoliberal del capital, “una forma versátil de ‘reterritorialización’ de *los de arriba* [por medio de la cual] se va forjando, por otro lado, gran parte de la desterritorialización de *los de abajo*” (p. 304). El capital en su fase neoliberal sería una “dictadura del movimiento” que prima vértigo y velocidad. Quiere ir demasiado rápido y aparece como el sujeto automático (despojado de sí), completamente alienado y “que en todo momento destruye nuestras diferencias territoriales o construye multiterritorialidades en un sentido desestabilizador-fragmentador”; dicha dinámica “se vuelve un claro sinónimo de falta de libertad” (p. 307). Citando a Guattari, el autor afirma que ‘corremos el riesgo de perder todos nuestros referentes y, ‘enteramente desprovistos de territorios’ debilitarnos hasta ‘disolverse irremediabilmente’, como señaló Félix Guattari” (*idem*).

⁶¹ J. B. Santiesteban *apud* BARTRA, Armando, “Perversiones rústicas”, *op. cit.*, p. 102.

⁶² *Cfr.* BARTRA, Armando, *op. cit.*

tierra y los pueblos; pero en este caso se incurre en un gravísimo error, pues la mención explícita a la refuncionalización del ejido para favorecer el avance de la dinámica de extracción de plusvalor por vía de la economía campesina, es bastante clara en su discurso, emanado de la urgencia y el asedio zapatista. ¿Cómo apaciguar las aguas de la violencia revolucionaria que se había extendido más allá de lo necesario?⁶³ ¿Censurable violencia que sólo condena al atraso económico y social?

Esta es la propuesta de Cabrera a la situación: no es necesario desaparecer el ejido, este puede integrarse al tiempo/espacio del capital, sin perder su apariencia y cambiando sustancialmente su modo de producir de tal manera que contribuya a aumentar la tasa de ganancia. Al mismo tiempo, la creación de colonias laborales destinadas a reducir costos para la empresa agraria capitalista, servirían como cinturón de contención a los ánimos de los miserables que ante la espantosa opresión de la miseria campesina se deciden a tomar la carabina (pues no hay más que perder).

Cabrera se planteó una refuncionalización apaciguadora del conflicto, que lo borrara a través de una precariedad sostenida que permitiera a los campesinos una sobrevivencia malograda y que al mismo tiempo permitiera al capital imponerle sus ritmos a la producción agraria con una reducción de costos considerable.

Lo que se proyecta sobre el espacio en la propuesta de Cabrera es el capital como *espíritu* (fundamentalismo por la propiedad privada). Es el capital el que *hará existir* al espacio por vía de las colonias laborales. Si el espacio es condición de posibilidad de los fenómenos y al mismo tiempo también condición múltiple de dichos fenómenos; es esfera de posibilidad de la existencia de la multiplicidad⁶⁴ ahora este será producido por vía de una monología finalista propia de la modernidad capitalista: imponer al espacio la *lógica de la fábrica* (como decía René Zavaleta), fenómeno llamado a colonizar de manera completa y no en forma de complemento, al mundo de la vida.

⁶³ Es cierto que para Cabrera habría una especie de “violencia creativa” inherente a todo proceso revolucionario; este no podría darse por la vía legal, pero tampoco la violencia debía extenderse más allá del propósito para el cual se la convocó. “Siempre he pensado”, decía, “antes y ahora, que las reformas verdaderamente trascendentales de los pueblos nunca se liarán por procedimientos legales, sino *por medio de la fuerza*; pero no creo en la lucha de clases, cuando menos en el odio de clases, como táctica permanente para cumplir los designios de una Revolución. Si hay que hacer una Revolución, hay que hacerla por la fuerza, pero, en seguida, debe restablecerse, como lo está haciendo ahora Rusia, un régimen de libertad para que pueda verse si las conquistas de esa Revolución son firmes” (CABRERA, Luís, “Mi credo político y social”, en *Luís Cabrera: teórico y crítico de la revolución*, México, SEP/SETENTAS, 1972, pp. 218-219).

⁶⁴ Cfr. HAESBAERT, Rogério, *El mito de la desterritorialización, del “fin de los territorios” a la multiterritorialidad*, op. cit.

El proyecto de Nación de Cabrera, como el de sus antecesores liberales, se expresa como en un discurso positivo: Progreso, que oculta una lógica de explotación, ésta redefine al espacio reduciéndolo y produciendo como ausencia su multiplicidad para imponerle una careta monológica (la del *valor valorizándose*). Todo aquello que no sea garante del proceso de mundialización (del que la generación de Cabrera ya es conciente, así como concientes eran los criollos del XIX) en que la Nación-estado mexicana busca parapetarse (aceptada y bien vista por las economías centrales) es producido como ausencia y relegado al espacio de lo “antimoderno” o “tradicional” (que representa el polo de la deslegitimación total, donde la política a-política del capital no es posible).

La Nación-estado que vislumbra Cabrera debe romper con una multiplicidad nociva y producir a esta como excedentaria respecto a la lógica liberal de explotación capitalista agraria. Es decir, vislumbra una Nación necesariamente sometida y guiada por la empresa capitalista en su fase de “capitalismo nacional” (Cabrera veía como amenaza la avanzada norteamericana en la geopolítica del sistema mundial)⁶⁵. En su visión, el espacio del Progreso (espacio del capital) está por hacerse; para ello se debe refuncionalizar al ejido. Tanto espacio como política, dice Cabrera en el fondo de su discurso, se refuncionalizarán en el sentido liberal.

Se trata pues de lo siguiente: todas las formas de producción habrán de adoptar las cualidades de la producción capitalista. Es una cuestión cualitativa, de ahí que el ejido pueda mantenerse sin representar un impedimento para dicho anhelo. En el tiempo de Cabrera, ya se iba viendo como la agricultura, la minería y la sociedad iban adoptando en el mundo, con diversos grados —y con distintas colocaciones en la división internacional del trabajo— la temporalidad y la espacialidad propias del capital.

En resumen, se trata en verdad de una reterritorialización del espacio campesino con miras a refuncionalizarlo como espacio de explotación capitalista y de dominación política que evite los asaltos revolucionarios y logre “diseminar” progresivamente por esa vía (no menor en país que era fundamentalmente rural) el locus liberal.

⁶⁵ “Pensaba yo antes, y sigo pensando ahora, que el imperialismo americano, el único que hasta ahora conocemos, ha sido factor importante de los problemas económicos, políticos y sociales de México. Y que, por consiguiente todo lo que México pueda hacer para emanciparse económica y políticamente de la tutela de los Estados Unidos, tenderá al engrandecimiento de nuestra patria” (CABRERA, Luís. “Mi credo político y social”, en *Luís Cabrera: teórico y crítico de la revolución*, México, SEP/SETENTAS, 1972, p. 206).

Así mismo, como ya se sugirió, lo que hace ver Cabrera es que la empresa agrícola capitalista es complementaria a la economía campesina. Aquí quizá sea pertinente revisar los planteamientos que el tema ha concitado entre algunos autores.

La pobreza de los campesinos en el medio rural, dice Julio Boltvinik, está determinada por la estacionalidad del trabajo agrícola “y por el hecho de que en el capitalismo los precios incorporan (como costos) sólo los salarios de las jornadas efectivamente pagadas”. Para apoyar esta idea, Boltvinik retoma a varios autores que también se ocuparon del asunto de la estacionalidad, entre ellos a Djurfeltd, quien ya anotaba que:

...hay una tendencia en los grandes latifundios a dividir parte de su tierra en parcelas y asentar en ellas a sus trabajadores generando así sus propias colonias laborales. Este proceso tiene una contraparte en varios países, por ejemplo el *British Small-holding Act* de 1892 y similares en Dinamarca y Suecia. *Ésta es una manera de disminuir el costo del trabajo en una empresa capitalista, que en tiempos más recientes ha sido el propósito específico de las reformas agrarias de varios países de América Latina.*⁶⁶ Cuando tienen su propia tierra, los trabajadores reproducen su fuerza de trabajo en ella (*sic*), y por tanto el capitalista no necesita pagarles el valor completo de su fuerza de trabajo (que es igual a sus costos de reproducción)... En los términos más generales, podemos decir que una clase agraria (los campesinos pobres), quienes por definición poseen tierra insuficiente para reproducirse de manera independiente, y que por lo tanto se ven forzados a emplearse por un salario, está atada de esta manera a los campesinos ricos o a los latifundistas, mientras éstos dependen de la explotación de trabajadores asalariados o de aparceros⁶⁷.

Aquí Djurfeltd describe un fenómeno abigarrado que, en tiempos aún de agitación revolucionaria (1912), se encontraba contenido en las proposiciones de Luís Cabrera, en relación con el tema de, por decirlo así, la tierra, la propiedad y la pacificación de los zapatistas (así como el correcto modo de adelantar la extracción de plusvalor por medio de la explotación agrícola sin desaparecer los ejidos, en el buen entendimiento liberal que imagina una sociedad civilizada de pequeños propietarios privados).

⁶⁶ Se señala este enunciado a manera de clave inicial para lo que se anotará en este ensayo en relación con las ideas de Luís Cabrera sobre el “problema agrario”. Justamente, el objetivo de las propuestas de Cabrera se enmarca en lo descrito por Djurfeltd.

⁶⁷ Djurfeltd *apud* BOLTVINIK, Julio. “Pobreza y persistencia del campesinado / III”, *Economía moral, La Jornada*, 4/jun/2010.

Cabrera, en tiempos de la presidencia del grisáceo “apóstol” Madero, abismado en el indeseado levantamiento zapatista y para contrarrestar a este último en el corto plazo, presenta un proyecto de ley a la medida de las circunstancias (entiéndase, las circunstancias vistas por un lúcido liberal). En dicho proyecto propone dotar al poder Ejecutivo de las necesarias facultades para que éste pudiese expropiar terrenos con miras a reconstruir los ejidos y dotar con ellos a los pueblos que no los tuvieran.

Cabrera entendía que el origen de los conflictos tenía su origen en la separación forzada que los liberales de la generación de la reforma habían hecho entre pueblos, ayuntamientos y ejidos. Al disolver la propiedad corporativa se había desprotegido a los pueblos para favorecer a quienes podían comprar y concentrar los terrenos. Así, Cabrera dice que para conseguir la pacificación, el camino era *ceder* ante los reclamos de *recuperar* el orden de cosas anterior al desastre generado por los liberales reformistas, ello por vía de la reconstrucción de los ejidos⁶⁸.

Sin embargo, la solución que plantea Cabrera revela una cuestión mucho más fina que esta simple aritmética de regresos al pasado. Luís Cabrera, observa Boltvinik, “concebía como complementarias las empresas agrícolas capitalistas y la economía campesina. Mientras ésta aseguraba la subsistencia de la fuerza de trabajo, complementando sus ingresos con trabajo asalariado en las empresas capitalistas, éstas contaban con un suministro de mano de obra barata sin tener que preocuparse por su manutención en los períodos en los que no requerían sus servicios”⁶⁹.

La redistribución de tierras ejidales entre los campesinos (que con el tiempo devendría, por obra de las leyes económicas, propiedad individual) propuesta por Cabrera, estaba dirigida a formar una fuerza económica que, sin lograr independizarse de las fatídicas haciendas, dispusiera de un complemento al salario percibido por el tiempo efectivamente trabajado. De aquí se sigue, y en consonancia con lo apuntado por Djurfeldt, que la propuesta de Cabrera estaba además destinada a dotar a las haciendas con una muy amplia disponibilidad de mano de obra barata.

Se trataba entonces de trasladar los costos de la estacionalidad a los campesinos como una forma de abaratar el coste de la fuerza de trabajo en las explotaciones agrícolas y

⁶⁸ MERINO, Mauricio. “La conciencia (de lo) local: notas sobre conservadurismo y municipio en México”, en *Los rostros del conservadurismo mexicano*, De la Torre, García Ugarte (comps.), México, CIESAS, 2005.

⁶⁹ BOLTVINIK, Julio. “Esbozo...”, p. 31.

al mismo tiempo, de conseguir la pacificación para evitar una mayor efervescencia campesina que acrecentase los peligros indeseables de la revolución zapatista. El ejido habría de servir, además de tránsito hacia la propiedad privada, para evitar más levantamientos entre los campesinos asociados a la propia dinámica estacional agrícola; es decir, evitar que los campesinos se levantaran en armas en los periodos en que devenían “excluidos del modelo” de explotación agrícola capitalista.

O se solucionaba el problema de las tierras y el de los periodos de desempleo o “de otra suerte”, dice Eugenia Meyer, “el campesino cambiaría la pala, el pico y el arado en desuso por el fusil. Añadía [Cabrera] que, por lo tanto, la protección a la pequeña propiedad agraria era imperiosa”⁷⁰ y el ejido era la transición necesaria hacia la propiedad privada ideal.

Por medio de la dotación de ejidos de autosubsistencia, los campesinos se autosustentarían en aquellos lapsos de tiempo en que su fuerza de trabajo no interesase al capital. Así que “mientras no sea posible crear un sistema de explotación agrícola en pequeño que substituya a las grandes explotaciones de los latifundios, el problema agrario debe resolverse por la explotación de los ejidos como medio de completar el salario del jornalero”⁷¹. Dicha visión de las cosas parte de un diagnóstico que reconoce que “no se necesitan argumentos económicos ni mucha ciencia para comprender que una población no puede vivir cuando no hay medios de carácter industrial que puedan suplir a los medios de carácter agronómico que las hacían vivir anteriormente”⁷².

Evidentemente, en las propuestas de Cabrera no se está hablando (sólo aparentemente) de eliminar la explotación polimorfa y triple que sufre el campesino; la explotación que deviene de la propuesta de Cabrera: el que los campesinos absorban los costos de la estacionalidad agrícola, así como la explotación implicada en la venta de su fuerza de trabajo y la explotación de que es objeto cuando migra⁷³. Cabrera, después de todo, piensa que en sus propuestas (influido como estaba por Molina Enríquez) se

⁷⁰ MEYER, Eugenia. *Luis Cabrera, hombre de todos los tiempos*, México, UNAM, 1987, p. 31.

⁷¹ CABRERA, Luis. “Discurso sobre el problema agrario (3/12/1912)”, disponible en: http://www.biblioteca.tv/artman2/publish/1912_213/Discurso_pronunciado_por_Luis_Cabrera_ante_la_C_ma_104.shtml

⁷² *Idem*.

⁷³ Bartra, Armando citado en BOLTVINIK, Julio. “Esbozo de una teoría de la pobreza y la sobrevivencia del campesinado. Polémica con Armando Bartra”, *Mundo siglo XXI*, núm. 18, 2010.

encontraban verdaderas soluciones a los grandes problemas nacionales, que poco a poco empezó a identificar fuertemente con el problema agrario.

❖ Breve epílogo sobre el pensamiento de Luís Cabrera

En este epílogo me ocupo de manera general en revisar algunas ideas de Cabrera sobre propiedad y otros tópicos que aparecen en su pensamiento.

Cabrera se contraponía a la nacionalización de las tierras, apostaba por su usufructo por agentes privados. El Estado sólo podría encargarse, sugería Cabrera, de “los servicios públicos y todas las industrias directamente encaminadas a proporcionar un servicio público”⁷⁴. El Estado debía limitarse a la función de evitar el “acaparamiento” e impulsar el mercado en manos de la “iniciativa privada”, ser una especie de gerente de los intereses, correctamente regulados y contractualizados de la “iniciativa privada”. Así lo expresa cuando se refiere al caso de la moneda y los bancos: “la moneda y el crédito bancario deben estar en manos del Estado, a disposición de la iniciativa privada para fomento del esfuerzo individual, pero bajo la vigilancia de aquél, para que no se conviertan en instrumentos de presión en manos de acaparadores”. Más adelante agrega (y se trata de una cuestión bastante interesante): “Más injusta que la propiedad de la tierra me parece la especulación bancaria con el dinero y con el crédito. Los verdaderos socialistas deberían comenzar por nacionalizar los bancos, y con eso harían mucho más que nacionalizando la tierra y las industrias, porque el dinero es el medio de producción por excelencia”⁷⁵.

Cabrera se opone a la estatización de la propiedad. Al iniciar su carrera, dice Cabrera, no pensaba en “la supresión futura de la propiedad privada”⁷⁶. En el apartado “Sobre la propiedad”, segundo apartado de su texto, “Mi credo político y social”, dirigido a Lombardo Toledano, dice: “Sigo pensando que el acaparamiento de la propiedad privada es causa de la esclavitud de las clases proletarias, pero no creo que la solución consista en que la propiedad en vez de estar acaparada por individuos, esté acaparada por el Estado, o por cualquiera otra institución semejante, pues el nuevo acaparamiento de la propiedad por el Estado, será causa más incontrastable de avasallamiento de las clases trabajadoras”⁷⁷. El

⁷⁴ CABRERA, Luís. “Mi credo político y social”, en CABRERA, Luís, *Luís Cabrera: teórico y crítico de la revolución*, México, SEP/SETENTAS, 1972, p. 205.

⁷⁵ *Idem*.

⁷⁶ *Ibid*, p. 204.

⁷⁷ *Ibid*, p. 205.

Estado de la *revolución de ahora* (el Estado cardenista) es una entidad en la que Cabrera avizora la perversión de los ideales que el habría defendido en sus tiempos de hombre revolucionario y político. Con encono denuncia las pifias del travestismo autoritario y absurdo que se oculta en la dirección agraria de dicho gobierno y sus abismos burocráticos:

Porque el ejidatario es un ciudadano libre para recibir "sus" tierras en el papel del acta de posesión, y en los informes bombásticos que se publican para alardear de los progresos del sistema ejidal; pero es un mero peón jornalero para trabajar "las tierras del ejido". Y cuando llega el fin de año agrícola le leen a toda prisa en asamblea las cuentas del Gran Capataz y le informan de lo que queda debiendo por la cosecha pasada. Y si alguno observa humildemente que el jornal no le alcanza para comer, le completan la ración con una rebanada de pan ázimo de la vanidad, diciéndole que en cambio ya es campesino libre, propietario de la tierra que trabaja, porque el ejido "es *suyo*" y no debe quejarse si lo deja regado con su sudor y con su sangre. Así como así, el Banco no es más que una institución de beneficencia para aconsejarlo, refaccionarlo, guiarlo y educarlo, todo gratis... mediante un moderado rédito⁷⁸.

Sin embargo Cabrera cree que el problema es una misión productiva no adelantada adecuadamente, la pureza del liberalismo como proyecto preclaro y luminoso se pierde entre las tenazas del envilecimiento de la *revolución de ahora*. "Nosotros", dice Cabrera, "pretendíamos que el ejido fuera un medio de emancipación del campesino, no un nuevo sistema de esclavizarlo; nosotros pensamos en el ejido como en un sistema *transitorio*; para pasar del feudalismo latifundista a la pequeña propiedad"; si bien Cabrera es bueno en el diagnóstico de la realidad campesina, no llega a ver otra alternativa que el camino que ofrece el credo liberal. La política agraria del cardenismo le parece: "como perjudicial para los intereses agrícolas del país; como retardataria de la educación del campesino; como lesiva para la libertad del agricultor; como peligrosa para la soberanía de los Estados; como hipócrita en cuanto a sus verdaderos fines; como inconstitucional y enemiga de la pequeña propiedad. En suma, como contraria a los principios de la Revolución"⁷⁹.

Es el de Cabrera es un pensamiento que atraviesa las pretensiones cesaristas de los *revolucionarios de ahora*, sin embargo los marcos restrictivos de su crítica son los propios del liberalismo siempre soñado y nunca alcanzado plenamente (como no me dejarán mentir los discursos que siguen apelando a la necesidad del desarrollo, ahora sí, por vía del

⁷⁸ CABRERA, Luís. "La Revolución de Entonces (y la de Ahora)", en CABRERA, Luís, *Luís Cabrera: teórico y crítico de la revolución*, México, SEP/SETENTAS, 1972, p. 183.

⁷⁹ *Ibid*, p. 184.

movimiento equilibrador del mercado abandonado a su propia magia y milagros). Para Cabrera la jerga de la *revolución de ahora* no pasa de ser una treta perversa, plagada de sermones moralistas que ocultan la pervivencia de la explotación, despropósito destinado a fetichizar el poder y no a alterar el orden establecido. Sin embargo, como partidario de las ideas liberales, Cabrera no alcanza a vislumbrar soluciones que no sean, paradójicamente, planteadas desde aquel orden que dice impugnar y al que, según él, los *revolucionarios de entonces* (los de la generación de 1910-17) se opusieron. El capitalismo no es malo en sí, sino que sufre de excesos reprobables, pero es la única realidad dentro de la cual se puede establecer el movimiento y los desplazamientos entre distintos niveles, sistemas y subsistemas de relaciones. Así por ejemplo, para Cabrera, la forma capitalista “nacional” es la solución ante el embate del capital extranjero; se trata de una transición, no de una ruptura estructural. Debe haber transición, pero transición hacia la mismidad. El socialismo es para él una doctrina de odios y rencores que opone individuos a sociedades y por ahí, dice, no hay salida. De ahí su inclinación por la ruptura en aras de la continuidad que representa el liberalismo. El capital puede ser perfectible en lo moral y lo social, hay que vigilar constantemente sus desvaríos en lo económico, pues es presa fácil del interés imperialista y de facciones políticas corruptas asentadas en el terreno nacional. De lo que se trata es de crear instituciones fuertes que regulen el metabolismo del capital en nombre de su buen desarrollo; camino que a la larga, parece creer Cabrera, llevaría a todos hacia un bien común, fuesen estos patrones y fuesen aquellos trabajadores. Cabrera no veía la oculta inestabilidad que subyace a todo incidental equilibrio del capital. Las mayores afectaciones que reconoce son las intromisiones imperialistas y los intereses de grupos e individuos corruptos y trepadores; pero con un capitalismo nacional adecuadamente dirigido, las influencias del imperialismo norteamericano y los capitales extranjeros y demás enemigos tendrían que ceder (no sin problemas). No hay ruptura en las propuestas de Cabrera, sino la necesidad de una transición ordenada hacia formas perfeccionadas, pensadas desde los marcos liberales y sus absolutos, después de la irrupción violenta y necesaria de la *revolución de entonces*. Se trata de perfeccionar la técnica social, el Estado-nación, las formas políticas del compromiso y el consenso por medio de formas parcialmente alteradas pero estructuralmente idénticas, como decía Mészáros.

Conclusión:

La materialidad económica, política y social de la historia de las Repúblicas latinoamericanas, viene acompañada de una gran ficción que quiere *ser lo real* (el *hecho* de la

barbarie ficcionalizado en “sociedad política”, la *edad de las ficciones* de que hablaba Váleriy). Dicha ficción está presente en el propio devenir de la modernidad capitalista pues ella implica una remitificación cuya marca es la desmesura productivista a costa de los más; por demás está decir que ella no se reconoce a sí misma como ficción, ésta es ocultada detrás de modalidades binarias (civilización y barbarie, *lógos* y *mythos*, etc.) legitimadoras del poder con el que se ha hecho por medio de la violencia explotadora. En su seno, sin embargo, descansan contradicciones abismales nacida de su universalidad exclusivista y colonial. A pesar de ello, un gran concierto ha tenido a su favor a través del tiempo, y en muchos sentidos seguimos atados a sus ilusiones y a sus “ensanchamientos” epistémicos como únicas salidas racionales a los dilemas del presente (y aquellos que nos presenta el pasado). Su política ha sido una política que ha pasado de cierta diversidad “elitista” combinada con formas continuadas de epistemicidio, hacia (y para ello demostró efectividad) una monología caracterizada en el presente por una política a-política, es decir, la anti-política de la reestructuración de la totalidad social neoliberal. La continuada repetición de sus slogans conforma a una “sociedad civil” que avanzando dentro del armazón del miedo respetuoso a la “mano invisible”, quiere ver en la auto-negación el principio de toda civilidad y de todo comportamiento y hacer *racional*.

A somarse en la historia del siglo XIX sigue siendo uno de los caminos posibles para explicarnos el embrollo de nuestro presente sin presencia. Aún vivimos de varios de los sentidos y vicios presentes en su historia. En este trabajo hemos querido trazar algunas hipótesis iniciales que pueden servir para plantearse preguntas problemáticas con miras a rescatar la historia que vive bajo los grandes monumentos nacionales. No se trata de reducir el sentido de la historia a la crítica del liberalismo, la realidad es más compleja que las simples ilusiones liberales. Sin embargo la persistencia de las mismas nos hace pensar que dicha intromisión es necesaria y productiva, pues ella puede ayudarnos a destrabar y quizá desmontar los marcos normativos en que solemos basar nuestro “sentido común” y sus ideas de presente, pasado y futuro: en última instancia puede ayudar a “vernós”.

Referencias:

- ❖ ARENDT, Hanna. *¿Qué es la política?*, México, Paidós, 2012.
- ❖ BARTRA, Armando, *El hombre de hierro, los límites sociales y naturales del capital*, México, Ítaca, 2008.

- ❖ BRADING, David, *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, México, Era, 1996.
- ❖ BOLTVINIK, Julio. “Esbozo de una teoría de la pobreza y la sobrevivencia del campesinado. Polémica con Armando Bartra”, *Mundo siglo XXI*, núm. 18, 2010.
- ❖ BOLTVINIK, Julio. “Pobreza y persistencia del campesinado / III”, *Economía moral, La Jornada*, 4/jun/2010.
- ❖ BUSTAMANTE, Carlos María de. *Mañanas de la Alameda, t. II*, disponible en línea en: <http://www.cervantesvirtual.com/obra/mananas-de-la-alameda-de-mexico-tomo-ii--0/>
- ❖ BUSTAMANTE, Carlos María de. *La Malinche de la Constitución*, texto está disponible en la página del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM:
<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ecn08/110.pdf>
- ❖ CABRERA, Luís. *Luis Cabrera: teórico y crítico de la revolución*, México, SEP/SETENTAS, 1972.
- ❖ CABRERA, Luís. “Discurso sobre el problema agrario (3/12/1912)”, disponible en: http://www.biblioteca.tv/artman2/publish/1912_213/Discurso_pronunciado_por_Luis_Cabrera_ante_la_C_ma_104.shtml
- ❖ COETZEE, J. M. “Ofenderse”, en *Contra la censura*, México, Debate, 2007.
- ❖ CÓRDOBA, Arnaldo. *La ideología de la Revolución Mexicana, la formación del nuevo régimen*, México, ERA, 1985.
- ❖ ECHEVERRÍA, Bolívar. “América Latina: 200 años de fatalidad”, *Contrahistorias*, núm. 15, Sep 2010- Feb 2011, 79-85.
- ❖ ECHEVERRÍA, Bolívar. “Violencia y modernidad”, en *Valor de uso y utopía*, México, Siglo XXI, 1998, pp. 94-118.
- ❖ FAIR, Hernán. “El discurso político de la antipolítica”, texto disponible en línea en revista electrónica *Razón y palabra*: http://www.razonypalabra.org.mx/N/N80/V80/22_Fair_V80.pdf .
- ❖ FOURIER, Charles. *La armonía pasional del nuevo mundo*, Taurus, Madrid, 1973.
- ❖ GANTÚS, Fausta; Gutiérrez, Florencia y León, María del Carmen, *La constitución de 1824, la consolidación de un pacto mínimo*, México: COLMEX, 2010.

- ❖ HAESBAERT, Rogério, *El mito de la desterritorialización, del “fin de los territorios” a la multiterritorialidad*, México, Siglo XXI.
- ❖ BILBAO, Kepa. “Naciones y nacionalismo: notas sobre teoría nacional”, texto disponible en línea en: <http://www.kepabilbao.com/files/naciones/naciones6.html>
- ❖ MERINO, Mauricio. “La conciencia (de lo) local: notas sobre conservadurismo y municipio en México”, en *Los rostros del conservadurismo mexicano*, De la Torre, García Ugarte (comps.), México, CIESAS, 2005.
- ❖ MEYER, Eugenia. *Luis Cabrera, hombre de todos los tiempos*, México, UNAM, 1987.
- ❖ MÉSZÁROS, István. *La crisis estructural del capital*, Venezuela, Ministerio del Poder Popular para la Comunicación y la Información, 2009
- ❖ MURATORIO, Blanca. *Vid.* MURATORIO, Blanca. “Discursos y silencios sobre el indio en la conciencia nacional”; el texto está disponible en línea en: <http://www.flacso.org.ec/docs/antciumuratorio.pdf>
- ❖ O’DONELL, Guillermo. “Acerca del estado en América Latina contemporánea. Diez tesis para discusión” (Texto preparado para el proyecto “La Democracia en América Latina,” propiciado por la DRALC-PNUD), disponible en línea en: <http://www.centroedelstein.org.br/PDF/acercadelestado.pdf>
- ❖ PIGLIA, Ricardo. *Respiración artificial*, Barcelona, Anagrama, 2001.
- ❖ PIGLIA, Ricardo. “Tres propuestas para el próximo milenio (y cinco dificultades)”, texto disponible en línea en: <http://www.casa.cult.cu/publicaciones/revistacasa/222/piglia.htm>
- ❖ RAJCHENBERG S., Enrique y HEAU-LAMBERT, Catherine. “Para una sociología histórica de los espacios periféricos de la nación en América Latina”, *Antípoda*, jul-dic de 2008, núm. 7, pp. 175-196.
- ❖ ROITMAN, Marcos. *América Latina en el proceso de globalización, los límites de sus proyectos*, México, CEIICH/UNAM, 1994.
- ❖ SANTOS, Boaventura de Sousa. “El fin de los descubrimientos imperiales”, en *Una epistemología del sur, la reinención del conocimiento y la emancipación social*, México, siglo XXI, 2009, pp. 213-224.
- ❖ SEMO, Enrique. “Los límites del neoliberalismo”, texto presentado en el foro *Los grandes problemas nacionales*, organizado por el *Movimiento de Regeneración*

Nacional (MORENA), disponible en línea en:
<http://www.grandesproblemas.org.mx/temas/ponencias/los-limites-del-neoliberalismo>

- ❖ STAVENHAGEN, Rodolfo. “Repensar América Latina desde la subalternidad: el desafío de Abya Ala”, en *Los pueblos originarios: el debate necesario*, Buenos Aires, CTA Ediciones/Instituto de Estudios y Formación de la CTA/CLACSO, 2010, pp. 89-143.
- ❖ SUBIRATS, Eduardo. “‘Antropofagia’ contra globalización”, en *Una última visión del paraíso*, México, FCE, 2004.
- ❖ ZAVALA, Lorenzo. *Espejo de discordias*. México, SEP/Cien de México, 1985.