

City University of New York (CUNY)

## CUNY Academic Works

---

Dissertations, Theses, and Capstone Projects

CUNY Graduate Center

---

9-2017

### La nación está en otra parte: cultura y neoliberalismo en México (1977-1996)

Rafael Lemus

*The Graduate Center, City University of New York*

[How does access to this work benefit you? Let us know!](#)

More information about this work at: [https://academicworks.cuny.edu/gc\\_etds/2157](https://academicworks.cuny.edu/gc_etds/2157)

Discover additional works at: <https://academicworks.cuny.edu>

---

This work is made publicly available by the City University of New York (CUNY).

Contact: [AcademicWorks@cuny.edu](mailto:AcademicWorks@cuny.edu)

LA NACIÓN ESTÁ EN OTRA PARTE:  
NEOLIBERALISMO Y CULTURA EN MÉXICO (1977-1996)

by

RAFAEL LEMUS

A dissertation submitted to the Graduate Faculty in Hispanic and Luso-Brazilian  
Literatures and Languages in partial fulfillment of the requirements for the Degree of  
Doctor of Philosophy, The City University of New York.

2017

Esta tesis se realizó con apoyo del Fondo Nacional para la Cultura y las Artes a través del Programa de Becas para Estudios en el Extranjero 2010-2014.

@2017

Rafael Lemus

All Rights Reserved

La nación está en otra parte:  
cultura y neoliberalismo en México (1977-1996)

by

Rafael Lemus

This manuscript has been read and accepted for the Graduate Faculty  
in Hispanic and Luso-Brazilian Languages and Literatures in satisfaction  
of the dissertation requirement for the degree of Doctor of Philosophy.

---

Date

---

Fernando Degiovanni  
*Chair of Examining Committee*

---

Date

---

José del Valle  
*Executive Officer*

*Supervisory Committee:*

Magdalena Perkowska

Oswaldo Zavala

THE CITY UNIVERSITY OF NEW YORK

## Abstract

LA NACIÓN ESTA EN OTRA PARTE:  
CULTURA Y NEOLIBERALISMO EN MÉXICO (1977-1996)

by

RAFAEL LEMUS FALCÓN

Adviser: Prof. Fernando Degiovanni

This dissertation studies a series of cultural products and practices that, between 1977 and 1996, either contributed to the formation and propagation of a neoliberal rationality in Mexico or opposed it. By analyzing objects as diverse as cultural magazines, art exhibitions, literary polemics and social movements, it addresses the reconfiguration of the Mexican cultural field triggered by the neoliberal turn in the 1980s as well as the construction of a new national narrative intended to displace the old revolutionary tale and to rationalize and facilitate the insertion of the country into the global economy.

The first chapter focuses on the politics of the literary magazine *Vuelta* during the 1980s. It claims that throughout these years this publication, founded and directed by Octavio Paz, experienced a radical ideological overturn, in some way parallel to that experienced at the same time by the national ruling class. It shows that the intellectual group assembled around the magazine abandoned the nationalist narrative inherited from the Mexican Revolution, and developed a new narrative device more suitable to the neoliberal strategy while defending the economic liberalization policies of the federal government.

The second chapter explores a series of texts, images and cultural operations constellated around the art exhibition *Mexico: Splendors of Thirty Centuries*, opened in October of 1990 in the Metropolitan Museum of New York. I affirm that by means of this exhibition a large network of Mexican officials, entrepreneurs and cultural agents attempted a reorganization of the national cultural archive and a rebranding of the nation with the aim of adapting Mexico's international image to the new global economic conditions, all while negotiating a free trade agreement with Canada and the United States.

The third chapter examines a couple of feisty cultural polemics from the early 1990s. The first one opposed the magazines *Vuelta* and *Nexos* on the occasion of the celebration of the intellectual meeting "Coloquio de Invierno" in Mexico City in February 1992. The second one, which confronted the supporters of "literatura difícil" (difficult literature) with the proponents of "literatura fácil" (easy literature), revolved around the production of literary value and the management of cultural prestige in an increasingly globalized era. Both polemics, I assert, show the way in which the neoliberal rationality penetrated the Mexican cultural field and altered their spaces, practices and habits.

Finally, the fourth chapter no longer studies the construction and expansion of neoliberal hegemony in Mexico but its fractures and lines of exhaustion. By focusing on the early documents of the Ejército Zapatista de Liberación Nacional (which emerged on the southern border of Mexico on January 1, 1994) and its political disagreement with Octavio Paz, I claim that this armed group deflated the national narrative that the political and cultural elites had outlined during the previous decade, and radically antagonized with the neoliberal reason by illuminating other knowledges and subjectivities. My assertion is that it was then, with the national political crisis that the Zapatismo prompted, when the possibility of producing and maintaining a neoliberal hegemony throughout the country entirely

dissolved, and an era of posthegemonic conflict –that lasts until the present– was inaugurated.

## Agradecimientos

A mi director de tesis, Fernando Degiovanni, por su generoso apoyo e inteligente orientación a lo largo del proceso de investigación y escritura de este trabajo.

A Magdalena Perkowska y Oswaldo Zavala, por su lucidez y consejo.

A José del Valle, por su amistad y apoyo –y por el Pravda.

A mis compañeros de doctorado, por las discusiones, y a los amigos de Nueva York, la ciudad de México y, ahora, Fresno, también por las discusiones y las fiestas y la vida en común.

A mi familia toda –mis padres, mi abuelo, mis hermanos, mis sobrinos, mis suegros, mi cuñado–, por hacer esto posible y por estar siempre ahí.

A Lorena, desde luego y sobre todo: *you are my rock*.

A Emma, siempre.



## Índice

Abstract	IV
Agradecimientos	VII
Lista de ilustraciones	X
Introducción	1
Capítulo 1	11
Editando neoliberalismo: la revista <i>Vuelta</i> en los años ochenta	
1. Introducción	
2. Contra el ogro filantrópico	
3. 1982: crisis y democracia	
4. 1895: terremoto y sociedad civil	
5. 1988: la amenaza cardenista	
6. Después del giro neoliberal	
Capítulo 2	50
La reinención de la nación: alrededor de <i>Mexico: Splendors of Thirty Centuries</i>	
1. Introducción	
2. “Manhattan will be more exotic this Fall”	
3. La necesidad de un nuevo (el mismo) relato nacional	
4. El patrimonio en exhibición	
5. El relato del México híbrido, posmoderno, siempre global	
Capítulo 3	94
Disputas en el campo: Paz vs. Monsiváis, <i>Vuelta</i> vs. <i>Nexos</i> , “literatura difícil” vs. “literatura fácil”	
1. Introducción	
2. 1977-1978: Paz vs. Monsiváis	
3. 1992: <i>Vuelta</i> vs. <i>Nexos</i>	
4. 1992-1993: “literatura difícil” vs. “literatura fácil”	

Capítulo 4	136
Otra voces, otros ámbitos: la emergencia zapatista y el fin de la hegemonía neoliberal	
1. Introducción	
2. La Primera Declaración de la Selva Lacandona	
3. Para todos todo	
4. Octavio Paz y el EZLN	
5. Octavio Paz, el EZLN y la selvática profusión de palabras	
6. El intelectual inoperante	
7. La hegemonía fracturada	
Bibliografía	187
Ilustraciones	212

## Lista de ilustraciones

1. Fotografía del presidente Carlos Salinas de Gortari (centro), con su esposa Cecilia Occelli y Philippe de Montebello, director del Museo Metropolitano de Nueva York, frente a una cabeza olmeca, la noche de la inauguración de la exposición *Mexico: Splendors of Thirty Centuries*. (G. Paul Burnett/The New York Times).
2. Olga Costa, *Bodegón en rojo* (1973).
3. Frida Kahlo, *Autorretrato con monos* (1943).
4. Francisco de Paula Mendoza, *Batalla de Silao* (1861).
5. Página 79 del catálogo de la exposición *Mexico: Splendors of Thirty Centuries* (1990).
6. Página 384 del catálogo de la exposición *Mexico: Splendors of Thirty Centuries* (1990).
7. Antonio Becerra Díaz, *Los hacendados de Bocas* (1896).
8. José Clemente Orozco, *Dive Bomber and Tank* (1940).
9. Frida Kahlo, *Autorretrato en la frontera entre el abrazo de amor del universo, la tierra (México), yo, Diego y el señor Xólotl* (1947)

## Introducción

La historia reciente de México es la historia del neoliberalismo. Desde principios de la década de los ochenta las sucesivas administraciones federales han coincidido en la ortodoxa aplicación de una serie de políticas de liberalización económica que, además de dismantelar las inacabadas estructuras de protección social del Estado posrevolucionario, han transformado radicalmente la configuración socioeconómica del país. Se sabe: desregulación de los mercados financieros, privatización de empresas estatales, flexibilización de las relaciones laborales, control de la inflación, reducción del gasto público. A diferencia de lo ocurrido en otros países de América Latina, donde el proceso de reconversión neoliberal fue interrumpido o al menos ralentizado por la emergencia de gobiernos populistas de izquierda, en México el neoliberalismo ha imperado ininterrumpidamente por más de tres décadas, desde el gobierno de Miguel de la Madrid (1982-1988) hasta el de Enrique Peña Nieto (2012-2018), incluyendo los doce años de administración panista (2000-2012). Lejos de atemperarse en el camino, se ha conservado firme y dogmático, y aun se ha intensificado, apuntándose en estos últimos años algunas de sus victorias más sonadas: la demolición de algunos de los sindicatos más poderosos, la así llamada reforma educativa, la apertura del sector energético a la inversión extranjera.

La era neoliberal en México no ha sido, sin embargo, una era de continua hegemonía. El año de 1994 –con la abrupta emergencia del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) el primero de enero, el inusitado asesinato de un candidato presidencial el 23 de marzo y la severa crisis financiera que se desata en diciembre– parte en dos la trama del neoliberalismo mexicano. Hay un antes y un después de 1994: un antes hegemónico y un

después posthegemónico. A partir de ese año –cuya crisis política y económica se extiende y agudiza durante los siguientes años– se disuelve toda posibilidad de producir y mantener una hegemonía neoliberal en el país, y de ahí en adelante las sucesivas administraciones federales aplican las políticas económicas neoliberales ya sin el consentimiento activo de la mayoría de los ciudadanos, a veces sin siquiera el acompañamiento de un discurso ideológico que pretenda justificarlas y en todo momento ante la creciente oposición de vastos sectores de la población. En otras palabras: a partir de mediados de la década de los noventa el país se instala en una situación de conflicto posthegemónico en la que el neoliberalismo es dominante como gubernamentalidad pero no como ideología y en la que el orden neoliberal, por lo mismo, se conserva ya no tanto produciendo consentimiento a través de los aparatos ideológicos tradicionales como operando directamente sobre los cuerpos, los afectos y los hábitos de los sujetos gobernados. A ese dominio –que no hegemonía– neoliberal se oponen, durante las últimas dos décadas, distintos sujetos sociales que, actuando en consonancia, en vez de perseguir el control del Estado o la conquista de la hegemonía, aspiran a interrumpir el orden biopolítico neoliberal, sobre todo mediante la ruptura de ciertos hábitos y la liberación de afectos reprimidos en el marco de la democracia liberal.

Este trabajo estudia la primera fase del neoliberalismo en México –su momento hegemónico– así como el acontecimiento que marca el final de esa etapa, el levantamiento zapatista. Analizando lo mismo revistas culturales que exposiciones de arte, polémicas literarias y movimientos sociales, examina la emergencia de la razón neoliberal en México, su propagación a distintos órdenes de la vida social del país, sus efectos en el campo de producción cultural, las disputas literarias que detona y el complejo proceso de formación de un relato de legitimación nacional llamado a desplazar al del nacionalismo revolucionario y a justificar y facilitar la inserción del país en la nueva economía global. En su último apartado

refiere, finalmente, la súbita irrupción de un sujeto colectivo que, desde la frontera sur del país, perfora esa narrativa, opera al margen de la racionalidad neoliberal e inaugura una fase de gobernanza y conflicto posthegemónicos que, es el plan, será analizada con detalle en otro proyecto de investigación o cuando esta tesis se convierta en libro.

Tradicionalmente se define al neoliberalismo de dos maneras, ambas bastantes restringidas: o bien como una teoría económica que –fundada en los principios del ordoliberalismo alemán y más tarde delineada en las obras de economistas como Friedrich von Hayek y Milton Friedman– sostiene que “the human well-being can best be advanced by liberating individual entrepreneurial freedoms and skills within an institutional framework characterized by strong private property rights, free markets, and free trade” (Harvey 2), o bien como un proyecto político que, justificado en los principios de aquella teoría, pretende reestablecer “the conditions for capital accumulation and to restore the power of economic elites” (Harvey 19). En el primer caso, el neoliberalismo aparece ante todo como un paquete de políticas económicas cuyo objetivo es garantizar el libre tránsito de las mercancías (Bieling 211). En el segundo, como un programa político que, promovido por organismos financieros internacionales y operado a partir de los años ochenta por distintos agentes locales, persigue el abatimiento del sistema de seguridad social, la concentración del capital y la reconfiguración de las élites globales (Harvey 16), a partir de entonces principalmente compuestas por ejecutivos de empresas transnacionales y operadores y beneficiarios del sistema financiero.

Una tercera perspectiva teórica es la que proyectó Michael Foucault en su seminario *Nacimiento de la biopolítica*. En ese curso, impartido en el Collège de France entre enero y abril de 1979 y publicado a manera de libro en 2004, Foucault empieza por distinguir

al neoliberalismo del liberalismo. Para ello destaca cuatro características axiales de la gubernamentalidad neoliberal: 1) ya no en el intercambio sino la competencia es el principio regulador de la economía; 2) ese principio, el de la competencia económica, antes acotado a los confines del mercado, se extiende a todos los órdenes de la vida social (“lo que se procura obtener no es una sociedad sometida al efecto mercancía, sino una sociedad sometida a la dinámica competitiva”, 158); 3) la empresa se vuelve el modelo básico de toda organización social y política, e incluso el Estado debe ajustarse a su lógica (“la multiplicación de la forma ‘empresa’ dentro del cuerpo social constituye ... el objetivo de la política neoliberal”, 161); y 4) el homo economicus que el neoliberalismo supone e intenta construir “no es ya el hombre del intercambio, el hombre consumidor, sino el hombre de la empresa ... un empresario y un empresario de sí mismo” (264).

Bajo esta perspectiva –luego ampliamente desarrollada en el campo de los “Governmentality Studies” (Rose, Burchell, Dean) y críticamente debatida en el último par de años (Zamora y Behrent) – el neoliberalismo aparece menos como una teoría económica o un programa político que como una “gubernamentalidad”, es decir, como un conjunto organizado de prácticas que, además de dirigir la acción de los gobernantes, pretende “conducir la conducta” de los gobernados. En este sentido, el objetivo capital de la gubernamentalidad neoliberal es insertar la dinámica de la competencia económica en todas y cada una de las relaciones sociales y producir, a través de una serie de intervenciones, un sujeto idóneo para esa dinámica, un homo economicus distinto al del liberalismo, ya no el hombre consumidor sino el hombre empresario que se concibe como capital humano que debe ser maximizado e invertido. Dicho de otra manera: más allá de la potencia con que destruye normas, instituciones y derechos, el neoliberalismo es altamente productivo: produce cierto tipo de relaciones sociales, ciertas subjetividades, distintos mecanismos de

control colectivo, nuevas narrativas, nuevas configuraciones y transacciones culturales (Dardot y Laval 3).

La noción “neoliberalismo” ha corrido con una fortuna dispareja en México. Empleada por la izquierda partidista desde finales de los años ochenta y popularizada por el EZLN y el Subcomandante Marcos en los años noventa, ha funcionado menos como una categoría de análisis que como una consigna política disparada una y otra vez contra los gobiernos en turno. En parte por ello entre intelectuales y políticos que se reconocen a sí mismos como liberales es una práctica común afirmar que el término “neoliberalismo”, debido a su repetido uso partidista, es inoperante y carece de significado preciso. Por otro lado, cuando se le emplea en ensayos y trabajos académicos producidos en el país, normalmente suele ser en una de las dos acepciones ya anotadas: o bien como un paquete de medidas económicas (véase Ávila), o bien como un programa político operado por grupos bien definidos (véase Guillén Romo). De este modo, no extraña que el término –por una parte, vilipendiado, y por la otra, definido en términos estrictamente económicos o políticos– haya sido utilizado con poca frecuencia tanto al interior del campo cultural mexicano como de los trabajos académicos nacionales que se ocupan de la cultura mexicana contemporánea.

Es otra noción la que articula buena parte de los trabajos dedicados a estudiar las últimas tres décadas en México: la de “transición a la democracia”. Con este término – empleado lo mismo entre autores “liberales” que de “izquierda”– se acostumbra describir el tránsito de un sistema de partidos hegemónico a otro plural y competitivo (Méndez de Hoyos) que en el año 2000, con la victoria del candidato del Partido Acción Nacional Vicente Fox Quezada, habría probado su solidez y eficacia. Los ensayos que adoptan este concepto como eje suelen arrastrar, casi obligadamente, una definición meramente procedimental de la democracia (democracia como un conjunto de normas e instancias que regulan la elección



de representantes) y privilegiar, en demérito de otros aspectos, el análisis de los cambios institucionales y procesos electorales ocurridos desde la Reforma Política de 1977 hasta el presente. Esta investigación, por el contrario, pretende analizar justamente esa zona que los estudios de la “transición” no advierten –la de las prácticas culturales– y estudiar no las ciertas o aparentes discontinuidades políticas de las últimas décadas (reformas constitucionales, alternancia partidista) sino el continuo dominio –que no hegemonía– de la racionalidad neoliberal.

Al interior de los departamentos de estudios latinoamericanos de la academia estadounidense es otra la dinámica: la noción de “transición a la democracia” apenas si opera, al revés de la categoría “neoliberalismo”, reiteradamente empleada, sobre todo en estas dos primeras décadas del siglo XXI, para analizar la cultura contemporánea en América Latina (Masiello, Franco, Williams, Moraña y Gustafson). Los estudios que atienden la cultura mexicana de las últimas tres décadas no son la excepción: el orden neoliberal es a menudo el telón de fondo sobre el cual se estudian distintas obras y prácticas culturales (Vanden Berghe y Van Delden; Brewster; Castillo y Day; Sánchez Prado, *Screening neoliberalism*; Ruisánchez Serra). Sin embargo, en ninguna de esas obras prevalece una concepción amplia, foucaultiana, del neoliberalismo.

En *The Mexican Exception: Sovereignty, Police, and Democracy* Gareth Williams sostiene la tesis de que el agente principal, y de pronto casi único, del proceso de modernización en México a lo largo de casi todo el siglo XX fue un Estado nacional sólido y excepcionalmente hegemónico. Al contrario de lo ocurrido en otros sitios, donde la racionalidad liberal prescribía la autolimitación del Estado y su socialización en distintos órdenes de la actividad social, en México el Estado concentró excepcionalmente el poder, intervino directamente en todos los ámbitos de la nación y, apoyado en un vasto aparato cultural, dictó la ideología

dominante. No obstante, sugiere el propio Williams en apenas una línea de su trabajo, esa lógica bien pudo haberse agotado a partir de los años ochenta, una vez que el neoliberalismo comenzó a conducir la conducta de la élite política mexicana (“Mexican modernity, at least up until the economic crisis of 1982 and the emergence of technocratic neoliberalism at the heart of the PRI state apparatus, is predominantly [though not exclusively] a *police* project”, 12).

Dedicado a estudiar eventos y procesos culturales acontecidos en las primeras tres cuartas partes del siglo XX, Williams no se detiene a analizar la racionalidad política que habría sustituido al “principio de la razón de Estado” (Foucault, *Seguridad, territorio, población*), dominante en México hasta los años ochenta. Otros muchos trabajos, producidos lo mismo en el campo cultural mexicano que dentro de la academia estadounidense, se ocupan de la sociedad y la cultura mexicanas posteriores a la crisis económica de 1982 pero ninguno de ellos tiene como objetivo estudiar la formación de la nueva racionalidad política, la gubernamentalidad neoliberal, ni menos aún la contribución de distintas figuras intelectuales en el proceso o sus efectos en el campo de producción cultural. Esta tesis acomete esas tareas.

En una primera parte este trabajo estudia la formación de la racionalidad neoliberal en México y, en particular, la función que distintos escritores y grupos intelectuales desempeñaron en ese proceso. En términos más precisos, el primero de los capítulos analiza uno de los frentes culturales en que tuvo lugar la “batalla intelectual” que, de acuerdo con Dardot y Laval, precede y acompaña a las políticas de reconversión neoliberal: la revista *Vuelta* (1976-1998), fundada y dirigida por Octavio Paz. Durante la década de los ochenta el grupo intelectual reunido alrededor de esta revista (además de Paz, Gabriel Zaid, Enrique

Krauze, Alejandro Rossi y Mario Vargas Llosa, entre otros) reclama para sí el legado del liberalismo y transita de la condena del modelo económico “populista” (véanse “El ogro filantrópico” de Paz y *El progreso improductivo* de Zaid) a la justificación y defensa de las políticas de liberalización económica que las administraciones de Miguel de la Madrid y Carlos Salinas de Gortari implementan en esos años. Es también durante esa década que la publicación colabora en la formación de un nuevo relato de legitimación que adoptarán las sucesivas administraciones federales y que tiene en su centro ya no los tropos del nacionalismo revolucionario sino otros más adecuados a la racionalidad neoliberal, como, por ejemplo, el de la “democracia sin adjetivos” (Krauze, “Por una democracia sin adjetivos”) y el que concibe a los individuos ante todo como “empresarios oprimidos” por las estructuras estatales (Zaid, *La economía presidencial*). Así, mediante una investigación hemerográfica que, entre otras cosas, revisa la reacción de este grupo intelectual ante acontecimientos como la nacionalización de la banca (1982), el terremoto en la ciudad de México (1985) y el proceso electoral de 1988, este capítulo traza en cámara lenta el giro neoliberal ocurrido al interior de *Vuelta* durante los años ochenta.

El segundo capítulo explora una serie de textos, imágenes y operaciones culturales que se constelan alrededor de la muestra *Mexico: Splendors of Thirty Centuries*, inaugurada en octubre de 1990 en el Museo Metropolitano de Nueva York y clausurada en febrero de 1993 en el Museo del Antiguo Colegio de San Ildefonso en la Ciudad de México. Financiada a la vez por el gobierno y por grupos empresariales mexicanos, y curada al alimón entre especialistas mexicanos y estadounidenses, esta exposición es la más grande puesta en escena del patrimonio cultural del país y, de hecho, uno de los festivales nacionales más copiosos y costosos jamás montados (Wallis 178). Es, también, una coyuntura en la que una nutrida red de funcionarios, empresarios y agentes culturales ensayan una reorganización del archivo

cultural mexicano y una reconstrucción de la imagen nacional con el propósito de adaptarla a las nuevas condiciones globales, todo esto mientras se negocia un tratado de libre comercio con los gobiernos de Canadá y Estados Unidos.

En el tercer capítulo se examina un par de polémicas culturales que encendieron el campo de producción cultural mexicano a principios de los años noventa. La primera de ellas opone a las revistas *Vuelta* y *Nexos* a propósito de la celebración del Coloquio de Invierno (febrero de 1992) y el reparto de los recursos del entonces recién creado Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (Conaculta). La segunda, que también enfrenta a esas dos publicaciones, así como a otros escritores y editores, comprende una serie de discusiones sobre el valor literario y las nuevas prácticas editoriales y formas de prestigio cultural que emergen y se consolidan durante esos años. En ambos episodios es posible observar el modo en que la racionalidad neoliberal penetra los espacios y hábitos del campo cultural, y las disputas por la autoridad intelectual y la gestión cultural que se desatan como consecuencia de ello. Ambos enfrentamientos son también muestra de la firme hegemonía neoliberal que predomina sobre el país ya entonces: a pesar de su virulencia verbal, estas polémicas apenas si suponen un antagonismo ideológico sustantivo y sus protagonistas operan, invariablemente, al interior de los presupuestos de la racionalidad neoliberal.

El cuarto y último capítulo de esta tesis examina no ya la construcción y expansión de la hegemonía neoliberal en México sino sus fracturas y líneas de agotamiento. En la madrugada del 1 de enero de 1994 emerge, en las selvas y montañas de Chiapas, un sujeto político, el EZLN, que, al revés de los actores estudiados en los capítulos anteriores, antagoniza radicalmente con el régimen y expone espacios, afectos y hábitos que una década de neoliberalismo habían marginado o reprimido. Ya el primer comunicado de este grupo, la primera Declaración de la Selva Lacandona, desata de inmediato repetidas situaciones de

conflicto discursivo en las que términos como *nación*, *democracia* y *pueblo* son disputados y resignificados más allá del marco liberal. En esas primeras horas y en esos primeros documentos se asoma, también, una subjetividad radicalmente distinta, antitética incluso, al *homo economicus* que tanto el gobierno federal como distintas instancias financieras y culturales se habían obstinado en construir y diseminar. Para estudiar dicho antagonismo, este capítulo se concentra en los primeros días del levantamiento zapatista, en sus primeros comunicados, a la vez que analiza el desencuentro entre el EZLN y Octavio Paz, quien en una serie de ensayos dedicados al movimiento censura los hábitos discursivos del Subcomandante Marcos y de los intelectuales afines al zapatismo, reprueba la explosión afectiva que genera el levantamiento y se ofrece a sí mismo, un letrado liberal, como modelo de conducta y performance intelectual.

## Capítulo 1

### Editando neoliberalismo: la revista *Vuelta* en los años ochenta

#### 1. Introducción

De acuerdo con la versión más difundida, el neoliberalismo arranca en México a finales de 1982, el primero de diciembre, el día en que José López Portillo abandona –en medio de una severa crisis económica– la presidencia de la República y Miguel de la Madrid Hurtado –acompañado ya no tanto de abogados de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) como de economistas del Instituto Tecnológico Autónomo de México (ITAM)– asume el poder ejecutivo. Según otra versión, comienza un poco antes, a finales de los años setenta, menos por circunstancias internas que por presiones externas, una vez que el gobierno estadounidense, el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial deciden condicionar los préstamos y las renegociaciones de la deuda a cambio de una serie de reformas de liberalización económica (Babb 10). Finalmente, y de acuerdo con otro relato más, el neoliberalismo no despunta en el país sino hasta finales de los años ochenta, solo cuando los “ajustes estructurales” implementados por la administración de De la Madrid han tenido efecto y se inaugura, ya con Carlos Salinas de Gortari en la presidencia, la etapa de las “reformas institucionales” así como las negociaciones para la firma de un tratado de libre comercio con Canadá y Estados Unidos.

Todas estas versiones –más o menos precisas, más o menos mecánicas– comparten una misma idea: la noción de que el neoliberalismo pre-existe a su aplicación, la creencia de que el programa neoliberal está ya armado y solo debe ser instalado y operado por un grupo de

agentes previamente constituido. Lo mismo si se cree que el neoliberalismo es una “vuelta” al liberalismo clásico que si se piensa que es una reprogramación sustancialmente distinta de aquel liberalismo efectuada en las obras de economistas como Friedrich von Hayek y Milton Friedman, se arrastra un par de supuestos: la existencia primigenia de un proyecto, la existencia original de un sujeto que lo aplica con objetivos manifiestos. Lo cierto es que el neoliberalismo no está allí, listo para ser ejecutado, sino que se construye en el camino, conflictiva y accidentadamente, a través de las acciones de un amplio número de sujetos e instancias locales e internacionales que se encuentran e identifican como grupo en la práctica. Como señalan Pierre Dardot y Christian Laval, la estrategia neoliberal –ese “set of discourses, practices and power apparatuses aiming to establish new political conditions, to alter the rules of economic functioning, to transform social relations in such a way as to attain these objectives” (149)– “was formed in the course of the confrontation itself ... imposed itself on very different forces by dint of the logic of the confrontation; and ... thereafter played the role of catalyst, offering a rallying-point for hitherto relatively scattered forces” (149).

El giro neoliberal, de este modo, no sucede de pronto, como un repentino cambio de paradigma político y económico, sino de manera progresiva, ajustándose a distintas circunstancias en cada sitio. Con el fin de examinar este giro –este “gran giro”–, Dardot y Laval proponen dividirlo en cuatro momentos: primero, el *proceso de confluencia y apoyo mutuo* entre los distintos grupos e instancias que más tarde conducirán la estrategia neoliberal; segundo, la *batalla intelectual* que precede y acompaña a las políticas de liberalización económica, consistente, sobre todo, en una crítica sistemática al Estado de bienestar practicada por políticos e intelectuales; tercero, la puesta en marcha de *nuevas técnicas de disciplina y subjetivación*, con el propósito de crear un *homo economicus* apto para la nueva

competencia económica; y por último, la final y consecuente *formación de una racionalidad neoliberal* (“a new regime of self-evident truths”) que se extiende, no sin oposición, a todos los órdenes de la vida social.

No es difícil detectar esos cuatro momentos en el caso mexicano: a) la confluencia de grupos e intereses políticos y económicos a partir de la crisis económica de 1982; b) la batalla intelectual en el campo de producción cultural, principalmente entre grupos de intelectuales de izquierda y otros grupos que comienzan a definirse como liberales; c) la puesta en marcha de nuevas técnicas de disciplina y subjetivación, sobre todo a partir del sexenio de Salinas de Gortari y visible, por ejemplo, en campañas mediáticas como la de Solidaridad, en la profusión de libros de superación personal y economía familiar y en el fomento de comedias románticas que, como ha estudiado Ignacio Sánchez Prado (*Screening neoliberalism*), auspician desde las pantallas de cine una subjetividad neoliberal; y d) la consecuente formación de una racionalidad neoliberal, aplicada (y resistida y disputada) en todos los órdenes de la vida social del país.

El objetivo de este capítulo es examinar el segundo de esos cuatro momentos: la *lucha ideológica* que precede y acompaña al giro neoliberal en México. Para ello habré de concentrarme en el periodo en que ese giro tiene lugar, la década de los ochenta, y en una revista en particular, *Vuelta*, sin duda la publicación protagónica en el campo cultural mexicano durante esos años. Al atender tanto el discurso político e historiográfico del grupo intelectual articulado alrededor de esta revista como sus tomas de posición ante acontecimientos particulares (la nacionalización de la banca en 1982, el terremoto de 1985 y las elecciones federales de 1988, sobre todo), pretendo dar cuenta del vuelco ideológico que tuvo lugar en la publicación a lo largo de esa década así como referir el proceso de formación de una narrativa de legitimación nacional en sintonía con los principios y objetivos de la



racionalidad neoliberal que la clase gobernante comenzaba a adoptar e implementar al mismo tiempo.

## 2. Contra el ogro filantrópico

En diciembre de 1976 aparece el primer número de *Vuelta*. La revista es –y se presenta como– la sucesora de otra revista, *Plural*, fundada en 1971 y desaparecida, luego de 58 números, en 1976, a causa del golpe al diario *Excélsior*.<sup>1</sup> *Vuelta*, como *Plural*, es fundada y dirigida por Octavio Paz y presume, al principio, casi la misma nómina de colaboradores y el mismo consejo de redacción: José de la Colina, Salvador Elizondo, Juan García Ponce, Alejandro Rossi, Kazuya Sakai, Tomás Segovia y Gabriel Zaid.

*Vuelta*, sin embargo, no es *Plural*; es, como ha estudiado John King, una publicación más polémica, más combativa, ideológicamente más definida. Ya desde los primeros números es posible observar “an increasing drift from the ‘plural’ model, toward more clearly defined confrontation” (King 193). En los términos del propio Paz, se transita de la “confusión *Plural*” –en la que cabían, a veces en un mismo *dossier*, autores de distinto signo político– a la “trincheras *Vuelta*” (Perales 263), sólida, compacta, ferozmente anticomunista y antipopulista. Parte de la contienda es interna: escritores de izquierda alguna vez cercanos a *Plural* –como Julio Cortázar y Carlos Fuentes– son cuestionados en las páginas de *Vuelta* y, tarde o

---

<sup>1</sup> En julio de 1976, instigados por el gobierno del entonces presidente Luis Echeverría, un grupo de periodistas y trabajadores tomó el control de la cooperativa del periódico *Excélsior* y destituyó al consejo directivo. Bajo la dirección editorial de Julio Scherer, *Excélsior* era hasta ese momento el diario de mayor circulación en el país y el único periódico de alcance nacional que ejercía una constante crítica de la administración echeverrista. Desde octubre de 1971 incluía entre sus páginas, además, el suplemento cultural *Plural*, fundado y dirigido por Octavio Paz. Tras el golpe al diario, Scherer y su equipo de reporteros, columnistas y caricaturistas fundarían el semanario *Proceso*, mientras que Paz crearía la revista mensual *Vuelta*.

temprano, expulsados del círculo cercano. En paralelo con esa suerte de purga, el núcleo duro de la revista –constituido en los años que nos ocupan sobre todo por Paz, Gabriel Zaid, Enrique Krauze, de manera intermitente Mario Vargas Llosa y, más tarde, Jaime Sánchez Susarrey– redefine la postura ideológica de la publicación y dirige su batería crítica, número tras número, contra sus dos enemigos declarados: el Estado burocrático, no solo en su versión mexicana, y el socialismo, tanto el “realmente existente” como la “doctrina” que –en términos de Paz, tan dado a metáforas clínicas– “intoxica” a buena parte de los intelectuales latinoamericanos.<sup>2</sup>

Los primeros números de *Vuelta* continúan, e incluso radicalizan, la crítica de lo que entonces solía llamarse el “sistema político mexicano” comenzada en *Plural*. Como ha advertido Javier Contreras Alcántara, esa crítica era entonces relativamente nueva, un efecto del movimiento estudiantil de 1968, cuando “se produce el rompimiento con la idea de que el régimen mexicano era una ‘democracia social’ para avanzar hacia la idea de que la forma del régimen vigente era distinta a la democracia. Varios son los intentos que se realizan durante la década de los setenta por caracterizar y definir conceptualmente al régimen, los que irán de ‘monarquía sexenal hereditaria en forma transversal’ a ‘dictadura’ y a cierta

---

<sup>2</sup> Así describe Paz a ambos adversarios en el texto con que celebra el quinto aniversario de la revista:

Dos fuerzas se disputan, entre nosotros, las voluntades y las conciencias: el Poder Institucional y la Doctrina. El primero es una realidad inmensa y poderosa. No solo es el Estado heredado de la Revolución de México sino que, a través de sus órganos y agencias, dirige o patrocina, lo mismo en la capital que en la provincia, infinidad de actividades culturales. ... Gran canal de movilidad social, el Poder Institucional seduce, premia, manipula y, a veces, castiga. La Doctrina es una amalgama de fragmentos e interpretaciones, no pocas veces contradictorias, de la *Vulgata* marxista-leninista. Carece de poder efectivo pero no de influencia. A pesar de que en los últimos años se han disipado muchas ilusiones –ya es imposible cerrar los ojos ante lo que ocurre en los países del mal llamado “socialismo real”–, la Doctrina todavía fascina a muchas conciencias, sobre todo entre los intelectuales de la clase media latinoamericana. (“Quinta Vuelta” 4-5)

discusión alrededor del carácter ‘autoritario’ y hasta ‘totalitario’ del régimen y la pertinencia de tales términos para definirlo” (78).

Es solo en las páginas de *Vuelta*, sin embargo, donde esa crítica adquiere hacia finales de la década una nueva dimensión: ya no solo crítica del sistema político mexicano sino también, y sobre todo, de lo que Michel Foucault llamaba “el principio de la razón de Estado”, esa racionalidad según la cual gobernar significa “actuar de tal modo que el Estado pueda llegar a ser sólido” (*Nacimiento de la biopolítica* 17), obrar de tal manera que la acción del Estado tenga como principal efecto el fortalecimiento del Estado mismo. Dicho en otros términos: a la crítica, ya no tan infrecuente, del presidencialismo, el centralismo, la corrupción, la burocracia y el corporativismo del régimen priista se le suma en *Vuelta* otra más severa –la de la primacía del Estado, la de su pretendida “preeminencia ontológica” (Krauze, “El timón y la tormenta” 21) sobre el mercado y la sociedad civil. Son sobre todo dos las obras en las que esa operación tiene lugar: “El ogro filantrópico” (1978), acaso el ensayo político más conocido de Paz, y *El progreso improductivo* (1979), libro en el que Zaid recoge los artículos sobre economía que había venido publicando desde *Plural*.

Se acostumbra leer “El ogro filantrópico” como un análisis del sistema político mexicano. Es eso y algo más: una crítica de la idea del Estado. Ya en las primeras líneas Paz apunta que “nuestros especialistas”, “obsesionados con el tema de la dependencia y el subdesarrollo” (38), han olvidado estudiar la realidad “ambigua, contradictoria y, en cierto modo, fascinante” (38) del Estado en América Latina –falta que él, desde luego, se propone reparar. En México el Estado ha adoptado una forma peculiar: la de un “ogro filantrópico”, a la vez temible y dadivoso, autoritario y clientelista, que alberga “tres órdenes o formaciones distintas en su interior” (41) –la burocracia administrativa, la clase política priista y “el conglomerado heterogéneo de amigos, favoritos, familiares, privados y protegidos” (41) del

presidente en turno. En otras naciones son otras sus formas pero no menor su peso y relevancia: lejos de ser superestructura, el Estado es en toda partes “el modelo de las organizaciones económicas” (38); antes que servir a la sociedad, termina por absorverla: “fuera del Estado no hay nada ni nadie” (38). Al final es una, y terrible, su “naturaleza”: “El Estado en el siglo XX se ha revelado como una fuerza más poderosa que los antiguos imperios y como un amo más terrible que los viejos tiranos y déspotas. Un amo sin rostro, desalmado y que obra no como un demonio sino como una máquina” (38).

Los ensayos reunidos en *El progreso improductivo* practican la crítica del sistema político mexicano y del principio de la razón de Estado desde otro ámbito: la economía. En un primer nivel, el libro es una refutación de las políticas económicas (“populistas”) de las administraciones de Luis Echeverría y José López Portillo. En otro, es una impugnación de la idea de progreso (industrial, urbano, burocrático) fomentada por los regímenes priistas, de Miguel Alemán en adelante. En otro más, es una condena –aún más severa que la de Paz– del aparato estatal, el cual ya no aparece aquí disfrazado de amo terrible y desalmado sino de operador torpe e improductivo, secuestrado por la burocracia y la tecnocracia universitaria y enemigo tanto de los saberes rurales como de la iniciativa privada. Así funciona, someramente, la lógica de Zaid: el Estado, lo mismo en México que en el resto del mundo, actúa “como si fuera una persona: como un fin en sí mismo, como alguien cuyo verdadero fin fuera existir, crecer, multiplicarse, entregado a su vocación, que es la totalidad”; por lo mismo, su acción tiene, en todos los casos, consecuencias negativas: beneficia al Estado y a sus empleados, perjudica a la gran mayoría que se gana la vida fuera de la burocracia. Da lo mismo si el Estado pretende favorecer, con servicios y subsidios, a la población: los ganadores son los universitarios y burócratas que diseñan y aplican los programas; los perdedores, los hombres y mujeres que, fuera de la nómina gubernamental o

lejos de las urbes donde se concentran los servicios y obras públicas, no pueden cobrar su tajada, ni utilizar el puente apenas construido, ni atender la universidad financiada con dinero público. En palabras de Zaid:

El gobierno es costoso porque puede serlo, no porque a los pobres les convenga. El gobierno está a cargo de gente preparada y progresista que quiere hacer las cosas bien hechas, con toda la mano, para estar a la altura de los tiempos y de su propia grandeza. El gobierno es la pieza clave del sector moderno. Lo que quiere ofrecer, cobrando impuestos, son servicios modernos. La oferta de servicios en especie, gratis o subsidiados, sirve para darle un mercado cautivo al sector moderno, pero resulta de un costo/beneficio desastroso para los supuestos beneficiarios.(165-166).

El neoliberalismo, se ha visto, no es solo un proceso destructivo. A la vez que dismantela una racionalidad, construye otra; antes que pretender desaparecer al Estado, lo reorganiza de acuerdo con criterios propios de las empresas; al tiempo que desalienta ciertas relaciones sociales, promueve nuevas, normalmente bajo el principio de la competencia, y se obstina en crear sujetos que, una vez desincorporados de las redes materiales del Estado de bienestar, se conciban a sí mismos como empresarios encargados de invertir, antes que cualquier otra cosa, su propio “capital humano”. Es más o menos fácil detectar, tanto en “El ogro filantrópico” como en *El progreso improductivo*, la potencia negativa, destructiva, de una cierta racionalidad neoliberal: la crítica del principio de la razón de Estado, de las relaciones sociales que produce y de algunos de sus subjetividades más representativas (el burócrata y el sujeto corporativizado, por ejemplo). Ahora: ¿es también visible la parte creativa, positiva? ¿Pueden observarse ya aquí, en estos ensayos de finales de los años setenta, principios y

tropos de la racionalidad neoliberal que habrá de volverse hegemónica algunos años más tarde?

No en Paz, no todavía. Aunque su análisis del sistema político es ya de corte liberal y su crítica del Estado raya a veces con el anatema (“un amo sin rostro, desalmado”), no plantea como alternativa una serie de medidas asociables al programa económico neoliberal que entonces empezaba a popularizarse en algunas universidades estadounidenses y algunos *think tanks* latinoamericanos. Dicho de otro modo: no propone –no todavía– poner en marcha un proceso de liberalización económica, y menos aún transformar al Estado en una suerte de empresa eficiente y productiva. De hecho, se opone enfáticamente a esto último: “el Estado no es una empresa. Las ganancias y las pérdidas de una nación se calculan de una manera distinta a la que nos enseñan las reglas de contabilidad” (41). Si al final hay una propuesta en “El ogro filantrópico”, es la misma que Paz venía planteando, sin precisión pero con regularidad, desde *El laberinto de la soledad* (1950): en vez de incorporarse a modernidades “exógenas”, el país debe crear su “propia” modernidad. Así lo formula en esta oportunidad: “No predico el regreso a un pasado, imaginario como todos los pasados, ni pretendo volver al encierro de una tradición que nos ahogaba. Creo que, como los otros países de América Latina, México debe encontrar su propia modernidad. En cierto sentido debe inventarla. Pero inventarla a partir de las formas de vivir y morir, producir y gastar, trabajar y gozar que ha creado nuestro pueblo” (44).

El caso de Zaid es más complejo. Como Paz, Zaid está lejos de proponer un temprano paquete de liberalización económica. Aún más que Paz, es explícito en su rechazo al poder y las dinámicas de las grandes empresas –nacionales o transnacionales–, a las que en este momento observa como “un nuevo recurso del estado para someter a la sociedad” (193), para “bloquear el desarrollo” (19) de los pequeños empresarios y de los trabajadores por su

cuenta. A diferencia de Paz, sin embargo, realiza un par de operaciones en las que ya despunta otra gubernamentalidad: limitar radicalmente la capacidad económica del Estado y reconocer como agente económico básico al individuo, concebido como un empresario oprimido a partes iguales por las grandes empresas y las estructuras estatales. Por una parte, y dado que, de acuerdo con él, el mayor y casi único beneficiario de las acciones del Estado es el Estado mismo, propone desconcentrar la iniciativa económica: arrebatarla a la burocracia y devolvérsela a los individuos. Por la otra, y dado que, según su lógica, “[l]os mexicanos más pobres [son] empresarios oprimidos” (233), sugiere dotar a los ciudadanos ya no tanto de servicios y subsidios como de herramientas e incentivos que exploten su pretendido emprendurismo. Ese es el sujeto que Zaid celebra y coloca en el centro de toda su obra: no el trabajador sino el pequeño empresario que, lejos de empeñarse en la construcción de un régimen de derechos sociales universales, opera en solitario, se reconoce dueño de un cierto “capital humano” y está listo para arriesgarlo en distintas transacciones comerciales. ¿Es necesario apuntar que aquí se asoma ya el *homo economicus* que años más tarde las técnicas de disciplina y subjetivación del orden neoliberal se obstinarán en producir?

### **3. 1982: crisis y democracia**

Es justo entonces, justo cuando *Vuelta* termina de afinar su crítica al principio de la razón de Estado, que el Estado mexicano entra en una de sus crisis más severas. En el transcurso de 1982 la moneda se devalúa de 22 a 70 pesos por dólar, la inflación crece a una tasa de más de 100 por ciento anual, la deuda externa (la más grande del mundo, se repite en todas partes) rebasa los 80 mil millones de dólares y la ilusión petrolera, alentada por el gobierno a lo largo de todo el sexenio (“tenemos que acostumbrarnos a administrar la abundancia”), se

desvanece. El 1° de septiembre, en su último informe de gobierno, el presidente José López Portillo achaca la crisis a la especulación financiera (“apostar contra el peso se convirtió en el mejor de los negocios”), responsabiliza a los bancos (“en las mismas ventanillas ... se aconsejaba y apoyaba la dolarización”), acusa a la burguesía nacional (“tenemos datos de que las cuentas bancarias recientes de mexicanos en el exterior ascienden, por lo menos, a 14 mil millones de dólares”) y anuncia, con el argumento de que solo así se interrumpirá la fuga de capitales, la nacionalización de la banca. “Ya nos saquearon –exclama–. México no se ha acabado. No nos volverán a saquear.”

A la larga ese anuncio será interpretado repetidamente como el canto de cisne del modelo de desarrollo estatista. A la larga, también, terminará por formarse una suerte de consenso liberal contra la medida. Lo cierto es que en el momento, como ha mostrado Claudio Lomnitz, la mayor parte de los intelectuales coincide con el diagnóstico de López Portillo (la crisis se debe sobre todo a la traición de los *sacadoólares*) y aprueba –con más o menos entusiasmo– la decisión presidencial (“Narrating Neoliberalism” 47). En la revista *Nexos*, por ejemplo, su director, Héctor Aguilar Camín, celebra la medida como una atinada vuelta al nacionalismo revolucionario: “la nacionalización de la banca –escribe– implica para los mexicanos un auténtico regreso de la historia, la inesperada actualización de las poderosas tradiciones políticas y jurídicas” (“Memorias de una expropiación”). En otras publicaciones periodistas e intelectuales proceden más o menos del mismo modo, replicando la dicotomía propuesta por el presidente y alineándose, en el acto, con los *nacionalistas* y contra los *traidores*, los *sacadoólares*, previamente vapuleados en el informe de gobierno.

Ejemplo de ello es “El timón y la tormenta”, el artículo que Enrique Krauze –entonces ya subdirector de la revista– publica en el número de octubre de *Vuelta*. “Lo que México vivió en este sexenio no fue un saqueo: fue una deserción nacional” (14), escribe Krauze líneas



antes de lanzarse, previsiblemente, contra los *sacadólares* –o contra los *metecos*, como prefiere llamarlos repitiendo una expresión de José Vasconcelos. Aunque critica la “ilusión petrolera” creada y fomentada por el gobierno –así como “la improductividad de las inversiones, su origen crediticio, el ritmo con que se ejercieron y el destino al que se aplicaron” (16)–, no deja de concederle el beneficio de la duda a la determinación de nacionalizar la banca: “Es imposible saber ahora si las decisiones anunciadas el 1° de septiembre serán la palanca que el país requiere para superar la crisis económica” (14). Sorprendentemente Krauze reserva las críticas más severas no a López Portillo sino al ex presidente Miguel Alemán, no a las políticas económicas estatistas practicadas entre 1970 y 1982 sino al modelo de desarrollo industrial implementado en el país desde el sexenio alemanista. En sintonía con las ideas económicas de Zaid –puestas, como ya se vio, a la modernización operada en el país a partir de los años cuarenta–, anota Krauze: “El gran vuelco en la historia mexicana, la verdadera pérdida de paso, ocurrió en 1946. En ese año México comenzó a desandar. Nadie como Frank Tannenbaum entendió la apuesta equivocada de aquel régimen, la creación de una casta –una alianza– urbana de empresarios, burócratas y –hay que decirlo– obreros, que prosperarían a costa del México rural” (17). Consecuentemente, lo que propone no es –no todavía– acelerar la modernización liberal sino “replantear el modelo de desarrollo” (21) para forjar así, citando a Tannenbaum, un México “modesto pero equilibrado, sano y feliz, que viva a tercias partes de su industria, su agricultura y su minería” (21). Más aún, sugiere –ahora en sintonía con Paz– una suerte de vuelta al pasado:

en una crisis como ésta deberíamos volver naturalmente [al pasado]. Es nuestra fuente de sabiduría. Si sabemos reconocerlo, lo hallaremos hoy mismo en la calle, en la cultura e identidad de los millones de mexicanos que no tienen voz. Nada firme

construiremos sin contar con ellos, sin escucharlos. De allí que nuestra única alternativa de reconstrucción deba partir de la sociedad civil que atesora el pasado.

(22)

Si un discurso representa a la revista *Vuelta* de finales de los años setenta, principios de los ochenta, es este: esta combinación de las tesis económicas de Zaid y el relato histórico-cultural de Paz. De un lado, la crítica al modelo de desarrollo económico de los regímenes posrevolucionarios, modelo que, de acuerdo con Zaid, oprime a los pobres y campesinos y premia a los burócratas y universitarios que lo administran. Del otro, la idea, tan cara a Paz, de que México ocupa un espacio excéntrico en Occidente y precisa, por lo tanto, de una modernidad propia, no exógena, abierta lo mismo al presente que a la tradición. A veces Paz encuentra indicios de esa modernidad alternativa en la experiencia zapatista, a veces en el populismo cardenista. En “El timón y la tormenta” la referencia de Krauze, ya se vio, es el sociólogo estadounidense Frank Tannenbaum y su ideal –expuesto en *Mexico: The Struggle for Peace and Bread* (1950)– de una nación tripartita, minera, agraria e industrial a partes iguales. Un par de meses más tarde, en el número de diciembre, Zaid ilustrará de otro modo, con palabras de Ramón López Velarde, la misma idea:

López Velarde ve el peligro de un nuevo triunfalismo, de una patria ‘pomposa, multimillonaria, honorable en el presente y epopéyica en el pasado’, como el porfirismo. Siente que ‘Han sido precisos los años de sufrimiento para concebir una patria menos externa, más modesta y probablemente más preciosa’ ... López Velarde no vivió para ver el nuevo porfiriato, la nueva patria pomposa y multimillonaria que hoy está en quiebra. Pero, hace poco, Octavio Paz le dio una nueva expresión al

teorema de López Velarde: necesitamos un proyecto nacional más humilde. (“Mas progreso improductivo y un presidente apostador” 18)

Entre este discurso y el discurso liberal que la revista blandirá unos pocos años más tarde media una distancia enorme. El texto que empieza a recortar esa distancia, y que de algún modo sirve a manera de puente entre ambas orillas, es “Por una democracia sin adjetivos”, también de Krauze. Publicado en el número de enero de 1984, este ensayo es importante en, por lo menos, dos sentidos. En principio, es el primero que ofrece un relato liberal de la crisis económica, a “liberal historic framing device” (Lomnitz, “Narrating neoliberalism” 46), ya lejos de la narrativa nacionalista ofrecida por López Portillo. Después, es el texto que coloca la categoría *democracia* en el centro del discurso político de *Vuelta*, desplazando de ahí la idea de una “modernidad propia”, a partir de entonces ya poco procurada en las páginas de la revista.

“Por una democracia sin adjetivos” ofrece un dictamen de la crisis muy distinto al que ofrecía, apenas unos meses antes, “El timón y la tormenta”. Aquí la crisis ya no es solo económica: es una crisis sistémica. Primero, porque el ogro filantrópico, saqueado y endeudado, “no puede cumplir ya su proverbial función de dar” (4). Segundo, porque, junto con el ogro, se agota la ideología que lo acompañaba: “Todo por servir se acaba: hasta la ideología de la Revolución Mexicana” (6). Lo que Krauze parece observar, de este modo, es un país al borde de una situación post-hegemónica: el discurso del nacionalismo revolucionario no produce ya consentimiento, como tampoco lo hace –advierde– el, de acuerdo con él, plausible pero insuficiente discurso de austeridad y honestidad que la nueva administración de Miguel de la Madrid promueve. Además, severamente limitados sus

recursos, el Estado es ya incapaz de apagar el disenso incorporando a los opositores en su seno.

Algunos intelectuales han aprovechado coyunturas como esta para atender los conflictos políticos y sociales que se develan una vez que el relato ideológico que intentaba suprimirlos empieza a venirse abajo. Otros han llamado a ocupar el vacío de pronto abierto con un relato –digamos– popular, contrahegemónico. La postura de Krauze es otra: hay que construir otro relato hegemónico cuanto antes, y hay que construirlo desde el poder. Acaso este es el momento en que *Vuelta* comienza a operar menos como crítica que como consejera de los gobiernos mexicanos en turno. Así, después de trazar un perfil bastante favorable de De la Madrid (“representa una posibilidad de desagravio y democratización” [9]), Krauze aconseja de este modo al presidente y sus ministros:

El presidente ha logrado transmitir una imagen de reciedumbre, sinceridad y limpieza. Se diría que se ve en la figura de un cirujano obligado a practicar una operación dolorosa. ... [Pero] El mensaje no puede consistir solo en la frase de Séneca: ‘Soporta y renuncia.’ La gente, más responsable y adulta de lo que los políticos suelen creer, necesita horizontes. La carga de la crisis sería mucho más llevadera si el presidente y sus ministros suministrasen con calor, con claridad y sin tecnicismo una amplia información: causas de la crisis, errores cometidos, proyectos, restricciones, perspectivas, plazos, comparaciones con otros países y recursos, sobre todo recursos: materiales, humanos, históricos. Pero además de la información, una mayor presencia. La sensación de que el Presidente no solo dice compartir sino que, en efecto, comparte los enormes sacrificios del pueblo. El mensaje de De la Madrid

ha sido fundamentalmente estoico, pero el mexicano, desde hace siglos, alimenta su estoicismo con un poco de fe. Nada se puede sin creencias. (10)

Esas nuevas “creencias”, sostiene, no deben ser ya las del nacionalismo revolucionario: ya no tanto igualdad y justicia, o seguridad social, como democracia, definida en términos estrictamente procedimentales:

El gobierno tiene un as en la manga olvidado desde la presidencia de Madero: la democracia. Ha sido un ideal revolucionario relegado para otros fines, igualmente válidos pero distintos: el bienestar económico, la justicia social, la afirmación nacional, la paz y la estabilidad. Siempre existen argumentos para limitar, posponer o desvirtuar a la democracia. ... Sin embargo, la lección histórica es clara. Las sociedades más diversas y las estructuras más autoritarias descubren, sobre todo en los momentos de crisis, que el progreso político es un fin en sí mismo. Confiar en la gente, compartir y redistribuir el poder, es la forma más elevada y natural de desagravio. (10)

Aunque Krauze nombra aquí a Madero y presenta la democracia como un “ideal revolucionario”, no es la Revolución mexicana la referencia histórica más relevante en el texto. Junto con el nacionalismo revolucionario, atrás quedan las figuras de Zapata, Cárdenas y Tannenbaum, tan importantes poco antes en el discurso político de *Vuelta*. Los nuevos héroes son los liberales del XIX, y el “horizonte”, la República Restaurada, esos nueve años –de 1867 a 1876– reivindicados años antes por Daniel Cosío Villegas y en los que, según Krauze, “[l]os hombres amaban la libertad política” (5). “In short”, escribe

Lomnitz, “Krauze proposed an interpretation of the crisis that placed the beginning of Mexico’s fall in the construction of the revolutionary state, at the point to which the country should return in an idealized Restored Republic. The solution, in short, was with liberalism rather than revolutionary nationalism” (“Narrating Neoliberalism” 53). Punto de inflexión: a partir de este momento *Vuelta* ya no solo realiza la crítica del principio de la razón de Estado; empieza a construir una narrativa liberal que rima con la racionalidad neoliberal dentro la cual el gobierno ya comienza a operar.

Cosa curiosa: el ensayo, que desde su título promueve fervientemente la democracia, apenas si define qué entiende por ella. En alguna parte se cita el conocido aforismo de Churchill: “La democracia es un mal sistema salvo en un sentido: todos los demás son peores.” En otra se advierte que “la democracia no es la solución de todos los problemas sino un mecanismo –el menos malo, el menos injusto– para resolverlos” (13). En una más se recurre a un “espejo remoto y aleccionador” (7), la Inglaterra del siglo XVIII, para observar allí un proceso ejemplar de democratización y un modelo de democracia. Esa –está claro– es la fuente democrática que Krauze elige: la Inglaterra liberal y no, digamos, la Atenas clásica, la Revolución francesa o la comuna de París. Ese es el tipo de democracia que suscribe: la democracia liberal y no otras formas democráticas más igualitarias, más populistas, más radicales. Así, cuando Krauze apremia a democratizar, llama en realidad a hacer tres cosas, no necesariamente menores en el autoritario contexto mexicano: limitar el poder del gobierno, garantizar elecciones limpias y fomentar una prensa crítica. Acaso lo más interesante, entonces, no sea el concepto de democracia –bastante restringido– que Krauze emplea sino el afán de hacer pasar *esa* democracia por la *verdadera* democracia, la democracia en estado puro, sin adjetivos.

Al término *democracia* se le suelen dar dos usos contradictorios –la “paradoja democrática” de la que ha hablado Jacques Rancière (“Does Democracy Mean Something?”). Democracia es, en un sentido, un set de instituciones y procedimientos, una forma de gobierno en la que políticos y tecnócratas, en parte electos a través del voto popular, trabajan por el bien común. Democracia es, en otro sentido, una forma de vida social, un estado de antagonismo permanente en el que –a diferencia de lo que ocurre en las aristocracias, las oligarquías o las gerontocracias– ningún gobierno puede fijarse sólidamente puesto que nadie goza de privilegio alguno para gobernar sobre los otros. De un lado, democracia como *police*, como una cierta distribución de lo sensible; del otro, democracia como *política*, como una continua impugnación de toda distribución de lo sensible. Una democracia atenta contra la otra: la democracia como forma de gobierno está siempre amenazada por la democracia como forma de vida social, y la segunda deja de existir si la primera se establece. Para prevalecer, la democracia como forma de gobierno debe reprimir, y hasta suprimir, la *política*; para existir, la democracia como forma de vida social debe antagonizar incesantemente con toda *política*.

En este momento Krauze reivindica febrilmente el primer uso: democracia como forma de gobierno. Apenas unos años más tarde, cuando el conflicto social se extienda por el país y una combativa “sociedad civil” emerja como protagonista en el escenario, él y otros autores de *Vuelta* militarán activamente contra la segunda: contra la democracia como forma de vida social.

#### **4. 1985: terremoto y sociedad civil**

Uno de los tópicos más manidos durante la lucha ideológica que acompaña al giro neoliberal –apuntan Dardot y Laval– es el que afirma que el Estado burocrático destruye las virtudes

de la sociedad civil –honestidad, esfuerzo personal, satisfacción por el trabajo bien hecho, civilidad, patriotismo. De acuerdo con este lugar común, “[i]t is not the market that destroys society through the ‘appetite for gain’, for it could not function without these virtues of civil society. It is the state that undermines the springs of individual morality” (164). Esta idea, ya se vio, está en la base del pensamiento de Zaid y su reivindicación de la iniciativa empresarial, en teoría oprimida por la casta de burócratas y universitarios que administran el Estado. Está también en Paz y su noción, un tanto esotérica, de que el pueblo mexicano conserva, en alguna parte de su intrahistoria, hábitos democráticos heredados desde la Colonia. Está, por último, en Krauze y su llamado a que el régimen comparta el poder con la gente, “más responsable y adulta de lo que los políticos suelen creer”.

Esa sociedad civil elogiada por Zaid, Paz y Krauze irrumpe, de golpe, el jueves 19 de septiembre de 1985 en la ciudad de México. Se sabe: a las 7:17 de la mañana un terremoto de 8.1 grados Richter sacude la ciudad, derrumba casas y multifamiliares y provoca la muerte de miles de personas. También se sabe: ese mismo día miles de ciudadanos salen a las calles y se organizan para asistir a los heridos y rescatar cuerpos y sobrevivientes de entre los escombros. Casi de inmediato, esos ciudadanos se vuelven símbolo de la “sociedad civil” de la que se había venido hablando. También casi de inmediato, y como ha estudiado Mark Anderson, escritores y periodistas de distinto signo político se apuran a incorporar los sucesos en sus relatos ideológicos previamente armados. En un primer momento los intelectuales de *Vuelta* parecen coincidir en su apreciación de los hechos con intelectuales de izquierda como Carlos Monsiváis y Elena Poniatowska: también aplauden los esfuerzos ciudadanos, también vinculan esos esfuerzos con la irrupción de una democratizante “sociedad civil”. Con el paso del tiempo, sin embargo, divergirán radicalmente las posturas:



unos y otros hablarán de distintas “sociedades civiles”, unos y otros encargarán distintas funciones a la ciudadanía.

“Los temblores del 19 y el 20 de septiembre –escribe Paz en “Escombros y semillas” (*Vuelta*, noviembre 1985)– nos han redescubierto un pueblo que parecía oculto por los fracasos de los últimos años y por la erosión moral de nuestras élites. Un pueblo paciente, pobre, solidario, tenaz, realmente democrático y sabio” (8). “Acaso la revelación mayor –añade Krauze en “Revelación entre ruinas” (*Vuelta*, noviembre 1985)– fue la actitud pronta, fraternal y solidaria de la ciudadanía sin distinción de clases” (12). Remata Paz:

La reacción del pueblo de la ciudad de México, sin distinción de clases, mostró que en las profundidades de la sociedad hay –enterrados, pero vivos– muchos gérmenes democráticos. Estas semillas de solidaridad, fraternidad y asociación no son ideológicas, quiero decir, no nacieron con una filosofía moderna, sea la de la Ilustración, el liberalismo o las doctrinas revolucionarias de nuestro siglo. Son más antiguas, y han vivido dormidas en el subsuelo histórico de México. Son una extraña mezcla de impulsos libertarios, religiosidad católica tradicional, vínculos prehispánicos y, en fin, esos lazos espontáneos que el hombre inventó al comenzar la historia. Kropotkin y santo Tomás, Suárez y Rousseau, suspendiendo por un momento sus disputas, habrían aprobado con una sonrisa conmovida la conducta del pueblo. Las raíces comunitarias del México tradicional están intactas. La acción popular recubrió y rebasó en unas pocas horas el espacio ocupado por las autoridades gubernamentales. No fue una rebelión, un levantamiento o un movimiento político: fue una marea social que demostró, pacíficamente, la realidad verdadera, la realidad histórica de México. O, más exactamente: la realidad intrahistórica de la nación. La enseñanza social e histórica

del sismo puede reducirse a esta frase: hay que devolverle a la sociedad lo que es de la sociedad. (8)

A primera vista, los textos de Paz y Krauze coinciden, en su dictamen y entusiasmo, con las crónicas que Monsiváis publicó en aquellos meses y que, ya recogidas en el libro *Entrada libre*, terminarían por convertirse, junto con *Nada, nadie: Las voces del temblor* de Elena Poniatowska, en el relato más influyente sobre el sismo y sus efectos. Hay, sin embargo, diferencias capitales. Primero: para Monsiváis –al revés de para Paz y Krauze– la movilización ciudadana que sigue al terremoto, en vez de ser una anomalía, se inscribe en un continuo de movimientos y protestas populares, de la huelga ferrocarrilera de 1959 al movimiento estudiantil de 1968 a –más tarde– la disidencia magisterial del CNTE o el paro universitario de 1987.<sup>3</sup> Segundo: de acuerdo con Monsiváis esa movilización ciudadana, antes que muestra de una “actitud pronta, fraternal y solidaria”, exhibe un conflicto político y es, en rigor, un acto de desobediencia civil.<sup>4</sup> Tercero: si para Paz y Krauze la lección del terremoto es que la sociedad mexicana es democrática y solidaria y por lo mismo el gobierno debe adelgazar y devolverle “a la sociedad lo que es de la sociedad”; para Monsiváis la enseñanza es que la sociedad civil, potente y antagonista, solo forzará la democratización mediante lo que él mismo llama la “estrategia de la movilización permanente”: “plantones, marchas, mítines, asambleas, exigencia de diálogo con las autoridades correspondientes, boteo, volanteo,

---

<sup>3</sup> “[P]ara estos grupos la democracia es en lo fundamental el aprendizaje de la resistencia civil, que se inicia en la defensa de la legalidad, ante la ilegalidad practicada desde las esferas del poder económico y político” (11).

<sup>4</sup> “[N]o se examinará seriamente el sentido de la acción épica del jueves 19 mientras se le confine exclusivamente en el concepto de solidaridad. .... El 19, y en respuesta ante las víctimas, la ciudad de México conoció una toma de poderes, de las más nobles de su historia, que trascendió con muchos los límites de la mera solidaridad; fue la conversión de un pueblo en gobierno y del desorden oficial en orden civil” (20).

pintas, ocasionales huelgas de hambre, arduos viajes a la capital para instalar campamentos de la Dignidad” (11).

Dos concepciones de la sociedad civil se oponen a partir de entonces: la de aquellos que, como Monsiváis, sostienen que la sociedad civil es un sujeto beligerante que actúa siempre en una “zona de antagonismo” (79) y cuya estrategia es el enfrentamiento permanente, y la de aquellos otros que, como Krauze, Paz y Zaid, apuntan que la sociedad civil está conformada por grupos de “mexicanos que no son revoltosos ni dejados” (Zaid, *La nueva economía presidencial* 17), que actúan con objetivos específicos y que vuelve a y se dispersan en la esfera privada una vez que han conseguido sus objetivos o su preciso desacuerdo en la esfera pública. Allá, sociedad civil como *disenso y política*; acá, como una pieza más en “the toolbox of governmentality (Beasley-Murray 75), un concepto tan acotado que funciona ante todo para excluir, para sancionar como antidemocráticas todas las prácticas que la rebasan.”<sup>5</sup>

Tras el sismo Monsiváis encontrará distintas representaciones de *su* sociedad civil en la misma ciudad de México: en la huelga universitaria de 1987, en distintas acciones barriales del “movimiento popular urbano”, en las manifestaciones que en 1994 y 1995 acompañan la emergencia del Ejército Zapatista de Liberación Nacional y reclaman el cese de la campaña militar en su contra. Los autores de *Vuelta*, por el contrario, tendrán que ir a buscarla a otra parte, ya no en la capital, y menos en el sur del país, sino en el norte, liderado por empresarios

---

<sup>5</sup> “The truth of civil society theory –escribe Jon Beasley-Murray– is that it imposes a series of boundaries, drawing on the force of social movements to legitimate political order, but restraining that force at the point at which it might challenge the state. Tendencies that might overspill or dissolve those boundaries are ostracized as fundamentalist. Dominique Colas’s genealogy of the term demonstrates that whenever the concept of civil society is invoked, it always depends upon the demarcation of a fanaticism that is its other. The concept of civil society founds and maintains a ‘regulated system of differences’” (95).

y con una fuerte presencia del conservador Partido Acción Nacional (PAN). En junio de 1986, casi un año después del temblor y unos meses antes de las elecciones locales, Krauze publica “Chihuahua: ida y vuelta”, una suerte de réplica a las crónicas defechas de Monsiváis. Lejos de la desordenada multitud de la ciudad de México, los protagonistas de la crónica de Krauze son empresarios, candidatos panistas, historiadores empeñados en trazar una genealogía liberal del norte, sacerdotes que “no traducen, como Hidalgo, a Racine ni leen a Voltaire pero transmiten una impresión de liberalidad” (36), y, al fondo, sin voz, una sociedad dispersa que participa solo a través de los partidos políticos. En el avión que lo lleva de vuelta a la ciudad de México, Krauze –“chilango pecador”– concluye: Chihuahua, y no la ciudad de México, “vive hoy la revolución de la democracia”; Chihuahua, y no la Ciudad de México, “puede ser la cuna de los nuevos tiempos” (43).

Con el paso de los años se intensificarán en *Vuelta* los elogios al norte del país –así como los acuerdos con algunos de sus líderes políticos y empresariales– y no escasearán las condenas a la ciudad de México, la que, a la primera oportunidad, votará al izquierdista Partido de la Revolución Democrática (PRD) y funcionará, en la imaginación liberal, como un peligro permanente, como “una caldera que –en palabras de Paz– contiene esos elementos inflamables que son las masas urbanas, especialmente las de los jóvenes” (Paz, “Ante un presente incierto. Historia de ayer, II” xx). En algún momento, ofuscado por el avance de la izquierda en el país, Krauze llamará al norte a dar un simbólico “Grito de Independencia” (“Ecos porfirianos” 49). Mucho tiempo después, en 2014, y con motivo de la muerte de su amigo el empresario regiomontano Lorenzo Zambrano, el mismo Krauze reconocerá que aquella coincidencia entre *Vuelta* y los empresarios norteños en los años ochenta terminaría por convertirse, décadas más tarde y ya en *Letras Libres*, en una “familia”: “En aquel encuentro en Parras [Zambrano y yo] sembramos la semilla de una fructífera relación en la

revista *Letras Libres* y, posteriormente, en la Editorial Clío, donde, gracias al inolvidable Eugenio Garza Lagüera y a su gran capitán, José Antonio Fernández, nos volvimos socios. Más que una sociedad, integramos una familia cuya vocación ha sido honrar a la cultura mexicana, defender la libertad y llevar nuestra historia a todos los rincones del país” (“Homenaje a Lorenzo Zambrano”).

### **5. 1988: la amenaza cardenista**

La “revolución de la democracia” no vendrá, sin embargo, del norte ni tendrá los colores del PAN. El 30 de septiembre de 1986, apenas tres meses después de la publicación de aquella crónica de Krauze, el michoacano Cuauhtémoc Cárdenas –hijo del ex presidente Lázaro Cárdenas– y el defecio Porfirio Muñoz Ledo anuncian la creación de la Corriente Democrática al interior del PRI. El 14 de octubre de 1987, una vez que De la Madrid ha designado como candidato oficial a Carlos Salinas de Gortari, Cárdenas acepta la candidatura de un pequeño partido opositor, el Partido Auténtico de la Revolución Mexicana. En cuestión de unos meses se constituye, con la suma de partidos y organizaciones de izquierda y de priistas “nacionalistas” desplazados en su partido por los “tecnócratas”, el Frente Democrático Nacional, con Cárdenas como candidato a la presidencia. Se conoce el resto de la historia: el 6 de julio de 1988 se celebran elecciones; después de una demora a causa de una pretendida “caída del sistema” de computo, el gobierno declara como ganador con apenas poco más del cincuenta por ciento de los votos a Salinas de Gortari; la oposición desconoce los resultados y alega fraude; un largo e intenso conflicto post-electoral –que, entre otras cosas, escindiré al campo cultural– comienza.

Ya antes de las elecciones *Vuelta* concentra sus críticas en Cárdenas y en el Frente Democrático Nacional apenas formado. Jaime Sánchez Susarrey –ganador de un concurso

de ensayo político convocado por la revista y de ahí en adelante su analista político de cabecera— advierte, días antes de los comicios, por ejemplo, que “la cultura política de izquierda carece de una tradición democrática” (“La izquierda: ¿emisario del pasado?” 40), sentencia que “de Cárdenas a los leninistas y trotskistas existe el acuerdo ‘esencial’ de que la democracia, para ser democracia, debe ser adjetivada” (40) y desliza la idea de que la izquierda mexicana, justo en el momento en que “el sistema político se moderniza y se abre al juego con otras fuentes y proyectos, es “una suerte de emisario del pasado” (40). Esta noción —la de la izquierda como un fantasma del pasado— se cuela en prácticamente todos los textos que los autores de *Vuelta* dedican al conflicto post-electoral —y los acompañará desde entonces, lo mismo cuando cuestionen al Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) que cuando antagonicen, ya entrado el siglo XXI, con el líder de izquierda Andrés Manuel López Obrador. Aquí un radical giro ideológico ha concluido en la revista: si a principios de la década Paz, Zaid y Krauze prescribían —cada uno a su manera— una cierta vuelta al pasado, en 1988 acusan a sus adversarios de pretender justamente eso. Es ya otro el enemigo: no más la modernización liberal —a la que en algún momento concibieron como exógena, tecnocrática, urbana, industrial, alemanista— conducida por los gobiernos priistas sino las fuerzas políticas y sociales que se oponen, justamente, a la modernización neoliberal conducida, sí, por los gobiernos priistas.

Es a partir de este momento, entonces, que la revista empieza a dedicar la mayor parte de sus textos de opinión política a una misma tarea: representar a la izquierda mexicana —entonces todavía sin experiencia alguna de gobierno— como una amenaza para la democracia, democracia, por otra parte, todavía inexistente bajo cualquier criterio. En los artículos que preceden, acompañan y siguen a las elecciones del 6 de julio la izquierda partidista mexicana será descrita indistintamente como nostálgica (Sánchez Susarrey: “el movimiento cardenista

enarbola la vuelta al modelo anterior como la solución de todos los problemas” [“El 6 de julio” 63]), violenta (Sánchez Susarrey: “una vocación revolucionaria que no teme hacer uso de la violencia para defenderse de un gobierno antipopular y antinacional” [“La crisis de identidad del PRD” 52]), irracional (Sánchez Susarrey: “La historia de la izquierda mexicana, particularmente la de los marxistas-leninistas, bien puede definirse como la de un desencuentro con la realidad nacional” [“Hacia el neocorporativismo” 64]), fundamentalista (Krauze: “el fundamentalismo cardenista [triunfó] en la ciudad de México y en el mapa biográfico del general Cárdenas: Michoacán, Morelos, buena parte de Guerrero, la zona petrolera” [“El sueño de norte” 49) y, ya de plano, como fatal, genéticamente anti-democrática (Krauze: “no sin dolor sostengo la impopularísima opinión de que la izquierda mexicana, espina intelectual del cardenismo, no es ni será ya nunca democrática” [“Los obreros y el poder” 29).

Una vez construido, ese enemigo cumple distintas funciones en beneficio de la revista. Para empezar, de algún modo justifica las nuevas alianzas intelectuales y materiales del grupo, lo mismo con el empresariado regiomontano y sectores del PAN que con buena parte de los escritores de *Nexos*: si coincidimos y nos aliamos con ellos –es el argumento– es porque debemos dejar las diferencias de lado para hacerle frente al peligro que representa la izquierda. También sirve para justificar la cercanía y el apoyo –a veces explícito– de la revista a las administraciones federales en curso: si coincidimos y avalamos, en lo general, sus políticas –continúa el argumento– es sobre todo porque la otra opción, la izquierda mexicana, es temible. La presencia de ese enemigo reporta, asimismo, un beneficio capital para los gobiernos neoliberales, tanto en México como fuera de México. Hay una contradicción en el liberalismo que el neoliberalismo hereda: de acuerdo con la racionalidad liberal, el Estado debería actuar lo menos posible, y sin embargo actúa y vigila y ordena y disciplina y reprime

y hace la guerra. En los regímenes neoliberales la paradoja se intensifica: a un mismo tiempo se expresa la necesidad de adelgazar y de fortalecer al Estado, de reducir sus funciones económicas y de robustecer su aparato de seguridad puesto que, se dice, son muchas y poderosas las amenazas.

Al final, como apunta Foucault, “[n]o hay liberalismo sin cultura del peligro” (*Nacimiento de la biopolítica* 75): el Estado liberal necesita de un monstruo siempre acechante, siempre a punto de emerger de debajo de la cama, para justificar su propia acción. En otras partes del mundo gobiernos y grupos intelectuales gastan buena parte de los ochenta y noventa en la construcción de la *amenaza fundamentalista*. En México el monstruo –formado en parte con el esfuerzo de *Vuelta*– será casi exclusivamente La Izquierda –al menos hasta que, ya en el siglo XXI, emerja como competencia El Narco.

De regreso a 1988: mientras el Frente Democrático Nacional y numerosos intelectuales de izquierda sospechan de los resultados electorales y exigen un recuento de las actas, la constante entre los autores de *Vuelta* es “evadir la discusión acerca de la inequidad de la contienda, la opacidad informativa y la manipulación de las cifras electorales” así como invitar a “mirar hacia el futuro, asumiendo que el gran derrotado de la jornada había sido el corporativismo y el indiscutible ganador el ciudadano... Salinas” (Illades 161). Otra constante en los textos que publican entonces es la del tópico de la *inestabilidad*. En las últimas líneas de “Por una democracia sin adjetivos” Krauze llamaba a “no hacer un dios absoluto de la estabilidad” y, más aún, a pagar “el posible precio de inestabilidad” (13) que la transición a la democracia podría implicar. Cinco años más tarde, a la mitad del conflicto postelectoral, la consigna es precisamente la contraria: asegurar la estabilidad, incluso si eso supone posponer, o incluso sacrificar, la “democracia sin adjetivos” tantas veces defendida y reclamada en las páginas de la revista. Tal como se esfuerzan en presentarla, la coyuntura es



menos un conflicto postelectoral –el cual podría resolverse, como la oposición demanda, con el recuento de los votos– que un estado de emergencia, una disyuntiva entre orden o caos, paz o violencia.

“Ante un presente incierto” es el título de los tres artículos que Paz publica, entre el 10 y 12 de agosto, en el diario *La Jornada*. Después de dedicar el primero de ellos (“Ante un presente incierto. Historias de ayer, I”) a repasar algunas de sus tesis sobre la historia política de México, Paz reproduce en el segundo (“Ante un presente incierto. Historias de ayer, II”) la distinción ya trazada en *Vuelta* entre modernos y anti-modernos. En un extremo, la izquierda cardenista: “El neocardenismo no es un movimiento político moderno, aunque sea otras muchas cosas, unas valiosas, otras deleznable y nocivas: descontento popular, aspiración a la democracia, desatada ambición de varios líderes, demagogia y populismo, adoración al padre terrible, el Estado, y, en fin, nostalgia por una tradición histórica respetable, pero que treinta años de incienso del PRI y los gobiernos han embalsamado en una leyenda piadosa: Lázaro Cárdenas”. En el extremo contrario, el priismo tecnocrático: “Puede definirse a la modernización, sumaria y esencialmente, como una tentativa para devolver a la sociedad la iniciativa que le fue arrebatada y así romper la inmovilidad forzada a que nos ha condenado el patrimonialismo estatal. ... Una fracción del grupo dirigente –la más joven, inteligente y dinámica– se decidió por la modernización. ... hay que continuarla, extenderla y profundizarla”.

Partido de ese modo el escenario, el tercero de los artículos (“Ante un presente incierto. Entre luz: ¿alba o crepúsculo?”) dibuja la disyuntiva a la que el país pretendidamente se enfrenta: no ya entre un partido u otro, entre una u otra tendencia política, sino –maniqueamente– entre modernidad o tradición, futuro o pasado, “transición pacífica a la democracia” o “la doble violencia que ha ensombrecido nuestra historia, la de los partidos y

los gobiernos”. Bajo esa misma luz, los candidatos de los partidos opositores aparecen menos como eso que como agentes de un cierto radicalismo revolucionario: “Lo que piden los dos candidatos, en verdad, es la rendición incondicional de sus adversarios. En un abrir y cerrar de ojos quieren dismantelar al PRI y poner de rodillas al gobierno. Otra vez: todo o nada. Poseídos por los fantasmas de nuestro pasado, los líderes de la oposición buscan la derrota total, la aniquilación política de sus antagonistas. No son partidarios de una transición –o sea: una evolución gradual y pacífica, como pedimos algunos desde 1969– sino de un cambio brusco, instantáneo”. Contrario a ello, Paz prescribe moderación y prudencia: “todos exigimos que el colegio electoral examine cada caso con el mayor rigor, con la máxima limpidez y ante los ojos de la opinión pública. No es imposible que la oposición haya ganado en más distritos de los que hasta ahora se le han reconocido. Pero una cosa es formular estas legítimas reservas y reclamaciones, otra exigir la anulación de las elecciones o autoproclamarse presidente electo”.

Los artículos de Paz generan una inmediata controversia en las páginas del mismo diario. El 22 de agosto, por ejemplo, el historiador mexicano-argentino Adolfo Gilly escribe en una carta abierta a Paz:

No es con exhortaciones ni con consejos como esa realidad podrá cambiar. Los mexicanos hemos descubierto un método muy sencillo, eminentemente legal y exquisitamente pacífico, y lo estamos poniendo en práctica con el goce de un sentimiento de amor apenas descubierto: defender en nuestro voto, en cada voto, uno por uno, nuestra ciudadanía y nuestra soberanía. ... Por eso la defensa del voto, de cada voto nuestro violado, quemado, falsificado o desaparecido, es la acción cívica colectiva más numerosa, seria y responsable

que hemos hecho en muchos años: todos la comprenden, todos la viven no como la defensa partidaria de un candidato (eso era la campaña electoral) sino como algo más profundo y universal, el rescate de la propia dignidad avasallada. ... No queremos imponer nuestra verdad: queremos sencillamente que cuenten y demuestren, con las pruebas tan simples que el gobierno está obligado a dar, la veracidad de las cifras oficiales. Defendemos en cada voto, a favor de quien sea, la encarnación más elemental de nuestra condición ciudadana pisoteada y atropellada desde siempre por el poder y su partido, el PRI. ¿Por qué usted, Octavio, no nos acompaña sin reservas en algo tan sencillo, legal y transparente? (“Carta a Octavio Paz: 12)

Un día después el activista Superbarrio Gómez también interpela directamente a Paz: “Escribí este artículo con una intención muy precisa. Tú dijiste que había que tendernos la mano. Te voy a decir cómo: ayúdanos a que nos enseñen las actas” (“Un ring para Superpaz”11).

La respuesta de Paz llega días más tarde, en otro artículo en *La Jornada*, y no sin burlas: “con mucho gusto le doy la mano aunque no sé si podré ayudarlo a encontrar esas actas. ¿Por qué no le pregunta a Cuauhtémoc Cárdenas y a Porfirio Muñoz Ledo? Ellos, después de tantos años de oficiar como obispos en los concilios del PRI, deben conocer todos los escondrijos” (“Respuesta, réplicas y tapabocas” 9).

El artículo que Krauze dedica al conflicto post-electoral (“Oráculos de Tocqueville”, dividido en dos partes) sigue de cerca la lógica de Paz. El dilema es el mismo: estabilidad o caos. La solución propuesta es también la misma: la resignada aceptación de los resultados oficiales, que de un modo u otro reconocen la victoria de la oposición en numerosos distritos

y suponen una significativa presencia de esta en las cámaras legislativas. “Si sabemos consolidar en México lo mucho que se ha ganado –escribe Krauze–, el 6 de julio puede ser todavía la fecha histórica de nuestro bautismo democrático. El triángulo es sinónimo de equilibrio, pero si lo tensamos demasiado podemos desgarrarlo. Hay que construir a partir de hoy la democracia. Podemos empezar a ejercer una auténtica división de poderes y un genuino federalismo. Estamos en el umbral, pero podemos volverlo un abismo” (10).

Quien exige con mayor claridad –casi se diría: con mayor cinismo– la inmediata claudicación de la oposición es, curiosamente, Zaid. En un artículo publicado en la revista *Proceso* (“País en curva”) Zaid empieza reconociendo tanto la suciedad de las elecciones federales, “torpes y tramposas”, como la falta de credibilidad de los resultados oficiales (“es cierto que los resultados no son creíbles” [21-22]) y concluye recomendado a los partidos opositores, no obstante, olvidar todo ello, aceptar lo concedido y “darle una tregua al país” (20):

No estaría de más saber quién ganó las elecciones, hasta por simple curiosidad. Pero una curva peligrosa no es el mejor lugar para ponerse tercios en que no nos rebase el voto presidencial. Anular las elecciones y nombrar a un presidente interino o provisional se llevaría de paso lo que queda del país, después de la maltratada que recibió en estos sexenios. (22)

El primero de diciembre de 1988, se sabe, Carlos Salinas de Gortari asume la presidencia de la República.

## 6. Después del giro neoliberal

A finales de 1988 el giro está dado. Cancelada la retórica revolucionaria, la nueva administración expone abiertamente su estrategia neoliberal y radicaliza las políticas de liberalización económica empezadas a implementar desde la segunda mitad del sexenio de Miguel de la Madrid. Cancelado el discurso que demandaba una modernidad particular para el país, *Vuelta* comienza a definirse, cada vez con más frecuencia, como una publicación de corte liberal y a priorizar, en sintonía con el gobierno, los reclamos de modernización económica sobre los de democratización. Está claro: en el momento en que el Estado mexicano sustituye el principio de la razón de Estado por una gubernamentalidad neoliberal y *Vuelta* reclama como suyo el legado del liberalismo, el poder y la revista empiezan a operar dentro de una misma racionalidad política.

A partir de este momento ya no es necesario leer entre líneas para identificar aquí y allá indicios del giro neoliberal en *Vuelta*: los enunciados neoliberales despuntan explícita, repetidamente por todas partes. Un ejemplo entre otros: para oponerse a una fórmula de Héctor Aguilar Camín (“necesitamos más Estado y más sociedad”), Krauze señala que la “mayor novedad del fin de siglo –lo mismo en la URSS que en Polonia, en Portugal que en Hungría– apunta justamente en la dirección contraria: menos Estado y más sociedad civil no es una propuesta simplificadora. Es la esencia misma de la modernización ‘aquí y en China’” (“*Después del milagro*, de Héctor Aguilar Camín” 41). En otro artículo (“América Latina: el otro milagro”) el mismo Krauze celebra el fracaso del “paradigma de la economía cerrada por la mano invisible del Estado” y aplaude a aquellas naciones que han optado por “poner sus economías en la mano invisible del mercado”: los “dragones” del Este asiático, la Bolivia de Víctor Paz Estenssoro, el Chile apenas posterior a Augusto Pinochet (26). Aun Paz aprovecha la inauguración del encuentro “La experiencia de la libertad”, transmitido en vivo

y en cadena nacional por Televisa, para suscribir el proceso de liberalización económica y apuntar que “la democracia económica es el necesario complemento de la democracia política” así como “el mercado libre es el sistema mejor –tal vez el único– para asegurar el desarrollo económico de las sociedades y el bienestar de las mayorías” (“El siglo XX: la experiencia de la libertad” 9). Nadie, sin embargo, postula con mayor convicción la estrategia neoliberal en la revista que Mario Vargas Llosa, cuya presencia en *Vuelta* crece a la par que su involucramiento en la política peruana, primero como líder del Movimiento de la Libertad y luego como candidato a la presidencia en 1990. Es Vargas Llosa el que cita ya directamente de Friedman y Hayek y el que indica: “Reconocer que si se quiere salir de la pobreza en el más corto plazo posible –en este mundo de todos los países que es el nuestro—es preciso optar clara y resueltamente por el mercado, por la empresa privada y la iniciativa individual, en contra del estatismo, el colectivismo y los populismos, es un paso imprescindible” (“El país que vendrá” 43).

Un ensayo del economista Josué Sáenz, publicado en el número de diciembre de 1989 y apenas atendido en las relecturas de la revista, exhibe con peculiar nitidez la dimensión del giro ideológico en *Vuelta*. Si seis años antes, en “Por una democracia sin adjetivos”, Krauze había reconocido ya agotado el relato del nacionalismo revolucionario y había sugerido reemplazarlo con el de la democracia, en “Contra la economía metafísica” Sáenz considera ya ineficaz ese segundo discurso (“‘Democracia’ es un concepto bello pero no aglutina: todos podemos desearla y seguir difiriendo entre nosotros” [26]) y urge al “estadista” a “crear y proyectar nuevas imágenes capaces de lograr la confluencia de esfuerzos del pueblo mexicano” (25-26). Lo que propone –un relato nacional, formulado en términos estrictamente económicos, que prometa un mejoramiento del nivel de vida individual y

coloque como meta la completa integración comercial y financiera con Canadá y Estados Unidos– es ya abiertamente neoliberal:

Quizá sea factible tomar como aglutinante, como medio polarizante, como meta accesible, el mercomunismo –tal vez el único “comunismo” viable y atractivo en nuestra época. La meta tiene que fundarse no en el concepto machista de “insertar” a México en la economía internacional, ni en el entreguista de “abrirnos” a todo. Tiene que ser planteada como forma de expandir nuestros mercados, protegernos contra el proteccionismo externo, aumentar la inversión interna y externa para crear empleos y subir el nivel de vida de los mexicanos. La imagen y el símbolo, la bandera y los lemas, tendrán que basarse en la verdad histórica que hemos olvidado: la Revolución Mexicana fue hecha para aumentar el nivel de vida de nuestros habitantes, no para empobrecerlos. La nueva revolución será la continuación por otros medios de la original. En la disyuntiva actual tenemos que ver el mercomún norteamericano como una oportunidad y no sólo un problema. Debemos adherirnos a él no a escondidas y por la puerta trasera, sino orgullosamente por la entrada principal. La meta debe ser visible para que sirva de aglutinante y atractivo. La integración sigilosa, silenciosa no logra las mismas ventajas. (26)

Vincular la idea de la libertad con la del intercambio comercial, ofrecer una imagen del mundo como la de un solo mercado global, celebrar el saber y la iniciativa empresarial, anteponer los reclamos de modernización económica a los de democratización, colaborar en la construcción del tropo de la *amenaza fundamentalista*: estas son algunas de las funciones que desempeñan los intelectuales neoliberales (*self-conscious* o no) en distintas partes del

mundo y los escritores del núcleo duro de *Vuelta* en México a partir de finales de los años ochenta y a lo largo de los noventa. Estos últimos hacen algo más: apoyar directa, concretamente a las administraciones que operan la estrategia neoliberal.

El caso más paradigmático –pero de ningún modo el único– es el de Paz, cuyo capital simbólico se abulta durante esos años (Premio Cervantes 1981, Premio de la Paz del Comercio Librero Alemán 1984, Premio Nobel 1990) y el cual él invierte, una y otra vez, en la legitimación de los presidentes en turno. Un primer episodio tiene lugar en 1984, cuando Paz acepta que el gobierno de Miguel de la Madrid lo agasaje, en su cumpleaños número sesenta, con un homenaje nacional al que son invitados más de sesenta escritores de Europa, Estados Unidos y América Latina. El último ocurre apenas tres meses antes de su muerte, durante el anuncio de la creación de la Fundación Octavio Paz, cuando frente al presidente Ernesto Zedillo (2000-2006) declara que en el corazón de este “hay una zona luminosa, generosa, solar, en la que yo me reconozco”. Pero, sin duda, la adhesión más polémica y sustantiva es la que ofrece a Salinas de Gortari, apenas tres meses y medio después de que asumiera la presidencia, cuando su legitimidad era escasa y la oposición se negaba a reconocerlo. El 2 de marzo de 1988, en la ceremonia de fundación del Fondo Nacional para la Cultura y las Artes, Paz se sienta al costado de Salinas de Gortari y, en su turno al micrófono, declara:

Señor Presidente, señoras y señores: México vive un periodo de cambios. Como todas las transformaciones sociales, estos cambios son el resultado de fuerzas y tendencias, ideas y realidades, que durante los últimos veinte años, a manera de ríos y corrientes subterráneas, han agitado y conmovido el subsuelo social. Ahora, al aparecer en la superficie, nos revelan que nuestro país penetra



en una nueva época de su historia. Damos los primeros pasos, no sin titubeos, por un territorio desconocido y al que debemos poblar con nuestros actos y, en cierto modo, inventar con nuestras obras. Las novedades más visibles son las de orden político y económico: pluralismo democrático y modernización económica. (“Fondo Nacional para la Cultura y las Artes” 50).

[...] a la fecha no solo hemos presenciado actos de gobierno: Salinas de Gortari está creando las bases para un nuevo pacto político y social de largo alcance. Las transformaciones que se están operando son tan importantes como las que en su momento realizó Lázaro Cárdenas: tienen el sentido de actos de Estado y no solo de actos de gobierno. (53).

Una vez que *Vuelta* opera dentro de la misma racionalidad política que el Estado mexicano, otra cosa muta: aspectos del sistema político que alguna vez fueron severamente criticados, como el presidencialismo y el corporativismo, empiezan a adquirir en las páginas de la revista una tonalidad menos siniestra –y de pronto son incluso defendidos. Como ya se vio, y contrario a lo que suele afirmarse, el neoliberalismo no supone el definitivo abatimiento del Estado. Casi por el contrario: implica el desbaratamiento del sistema de seguridad social pero también el fortalecimiento del aparato de seguridad a secas –siempre alerta ante el pretendido peligro fundamentalista– y la decidida acción estatal para crear las condiciones materiales necesarias para el mantenimiento, justamente, del mercado neoliberal. De hecho, “[t]he most basic feature of neoliberalism is the systematic use of state power to impose (financial) market imperatives, in a domestic process that is replicated internationally by ‘globalisation’” (Saab 3).

Con el fin de defender un Estado sólido, capaz tanto de ejecutar esa transformación económica como de controlar a sus adversarios políticos, *Vuelta* empieza a justificar, a partir de 1988, características del régimen que años antes censuraba. Es Sánchez Susarrey el que reivindica el presidencialismo justo en el momento en que la oposición gana espacio en las cámaras legislativas: “La institución presidencial continúa siendo el corazón del sistema político mexicano; su debilitamiento repercute en la estabilidad del Estado y no solo del gobierno” (“Informe y diálogo de sordos” 51). Es Krauze el que –acaso consciente de que el proceso de liberalización económica necesita, para imponerse, el control de la clase obrera– acomete la nada sencilla tarea de justificar a la oficialista Confederación de Trabajadores de México: “Contra la opinión convencional, en términos generales la CTM y muchas otras centrales del Congreso del Trabajo han desarrollado una práctica responsable y madura, fincada en conocimientos concretos de toda índole –económicos, jurídicos, sociales, psicológicos–, no en supuestos ideológicos” (“Los obreros y el poder” 27-28).

A lo largo de los años ochenta, entonces –y recapitulando–, acontece un radical vuelco ideológico en la revista, vuelco que a su vez acompaña al giro neoliberal que sacude a otras esferas del país. En términos económicos, la revista abandona aquel discurso que, aliando las tesis económicas de Zaid y el relato cultural de Paz, exigía una modernidad propia para demandar, en sintonía con las administraciones federales, la rápida inserción del país en el mercado financiero global. En términos políticos, al final de la década ya no es el Estado sino la sociedad la que aparece como peligro: el Estado, dirigido por tecnócratas, se torna de pronto racional mientras que la sociedad –supuestamente desordenada, nostálgica del populismo, débil ante la izquierda– adquiere una tonalidad negativa, amenazante. Como consecuencia, muta también la tarea intelectual que la revista se asigna. La función del intelectual deja de ser “interpretar y dar forma a las confusas aspiraciones populares”

(“Tiempo nublado” 361) tal como había apuntado Paz a mediados de la década, y empieza a ser más bien la contraria: mantenerse aparte de las tendencias supuestamente populistas de la sociedad, proteger la democracia del pueblo mismo, ser demócratas sin *demos*.

Un ensayo que se ocupara de *Vuelta* en los años noventa tendría que trazar ya no el vuelco neoliberal de la publicación, ocurrido, como se ha visto, una década antes, sino una cierta alineación ideológica de la revista con el conservadurismo —o más precisamente, con el *neoconservadurismo*, caracterizado, según David Harvey, por perseguir simultáneamente el éxito de la estrategia neoliberal y un efectivo control social (Harvey 83-84). Aquella reivindicación, a finales de los años ochenta, de algunos elementos autoritarios del régimen priista podría ocupar un espacio en ese ensayo. Otros elementos clave de esa investigación serían la creciente relevancia del término “Estado de derecho” en el discurso político de la revista (al grado de que en algún momento le disputará la centralidad a la categoría “democracia); la activa oposición de algunos de sus autores a la teoría crítica y los estudios culturales, concebidos como adversarios del humanismo liberal que la revista suscribe; la creciente cercanía de la publicación con el grupo Televisa y con grupos empresariales regiomontanos; y la apasionada defensa de la “literatura difícil” (*Vuelta* 188, julio 1992) ante la emergencia de otras prácticas escriturales (del testimonio a la “literatura light”) [véase el Capítulo 3]. Un episodio axial sería, sin duda, el encuentro “La experiencia de la libertad” que la revista organiza en 1990, apenas caído el Muro de Berlín, y en el que decenas de escritores mexicanos y extranjeros coinciden en certificar la inevitabilidad del “libre mercado” y advertir sobre el peligro que representan los nacionalismos y fundamentalismos religiosos. Otro episodio, menor aunque sintomático: en marzo de 1992 la revista anuncia en portada una “Reivindicación de Edmund Burke” y en sus páginas interiores Krauze se

encarga de presentar a este pensador como un ejemplar abogado de “la noción clásica de la libertad individual” (“Burke para nuestro tiempo” 16).

Ningún acontecimiento, sin embargo, debería ocupar más espacio en ese hipotético ensayo que el que estalla en Chiapas el 1 de enero de 1994 –el mismo día de la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio–, y el cual los autores de *Vuelta* observarán, de inmediato y no sin razón, como una amenaza a la hegemonía neoliberal que tanto habían contribuido a edificar.

## Capítulo 2

### La reinención de la nación: alrededor de *Mexico: Splendors of Thirty Centuries*

#### 1. Introducción

El 10 de octubre de 1990 se inaugura en el Museo Metropolitano de Nueva York la exposición *Mexico: Splendors of Thirty Centuries*. Se dice: es –hasta ese momento– la exposición más grande jamás albergada por el museo. Se agrega: es –hasta entonces (y hasta ahora)– la puesta en escena más monumental del patrimonio cultural mexicano. A los visitantes los recibe, apenas atravesadas las puertas del museo, una enorme cabeza olmeca de cinco y media toneladas. Adentro, repartidas en veinticinco salas, más de cuatrocientas piezas (códices, vasijas, muebles, joyas, mitras, cálices, retablos, pinturas, grabados, esculturas) se acumulan con el improbable fin de honrar los dos presupuestos del subtítulo: que México tiene, por lo menos, treinta siglos de existencia y que esos siglos han sido esplendorosos. El relato curatorial empieza en La Venta, uno de los centros de la civilización olmeca, diez siglos a.C. y concluye en la década de los 1940, con siete lienzos de Rufino Tamayo, el único artista vivo –entonces vivo– incluido en la muestra. Un catálogo de 719 páginas, y más de dos kilos de peso, sobrevive veintiséis años después al evento.

Sostengo que esta exposición, *Mexico: Splendors of Thirty Centuries*, constituye un espacio y un momento privilegiados para estudiar el proceso de reconstrucción de la imagen nacional a principios de los años noventa en México. Si el primer capítulo explora el giro neoliberal al interior de un grupo intelectual durante la década de los ochenta, este apartado se ocupa, primariamente, de la manera en que el Estado, en sincronía con otros actores, culturales y

empresariales, reorganizó el patrimonio cultural con el objeto de elaborar un relato nacional que, sin renunciar enteramente a los tropos y la iconografía del nacionalismo revolucionario, se adaptara a, y facilitara, la inserción del país en el mercado global. Para examinar ese proceso, y la imagen nacional que emerge de él, reconstruiré, en una primera sección, la historia de la concepción y organización de esta muestra y de los eventos culturales que la acompañaron. En seguida estudiaré el contexto en que se inscribió la exposición y las exigencias políticas y culturales a las que se enfrentaba el gobierno mexicano en ese momento. Después revisaré la museografía y el relato curatorial de la exposición en el Museo Metropolitano, y, finalmente, analizaré las características, las contradicciones y los alcances de la imagen nacional que se desprende de esta vasta puesta en escena del patrimonio cultural mexicano.

## II. “Manhattan will be more exotic this Fall”

Si se atienden los créditos que aparecen en el catálogo, *Mexico: Splendors of Thirty Centuries* es una exposición dirigida por el Museo Metropolitano y montada por un grupo de curadores estadounidenses. Son cuatro los periodos en que se divide la muestra y cuatro los curadores encargados de seleccionar las piezas: Julie Jones, arte precolombino; Johanna Hecht, arte colonial; John McDonald, arte del siglo XIX; y William S. Lieberman (asistido por Kay Bearman), arte del siglo XX. Lo cierto es que son numerosos los curadores, escritores e investigadores mexicanos que participan, desde un principio, en la organización y ejecución del evento: del poeta Octavio Paz y el arquitecto Pedro Ramírez Vázquez a los historiadores y curadores Fernando Gamboa, Miriam Molina, Fernando Matos, Roberto García Moll, Fausto Ramírez, Xavier Moyssén y un puñado de especialistas que colaboran en la redacción de las fichas museográficas. Tanto o más relevante es la participación de un conjunto de

empresas privadas mexicanas, que financian parte del evento, y, claramente, del gobierno mexicano, que financia la otra parte, facilita las obras y, ya se verá, incorpora a la exposición en una campaña de *national branding* ya en marcha.

La historia empieza a comienzos de 1988 y es protagonizada, en un principio, por Emilio Azcárraga Milmo, presidente de Grupo Televisa, la cadena televisora más importante del país. Es él, con su esposa Paula Cusi, quien presenta la idea de una exposición sobre la cultura mexicana a Philippe de Montebello, director del Museo Metropolitano. Es él quien, ese mismo año, establece en California la fundación Friends of the Arts of Mexico con el fin –según declara su presidente Miguel Ángel Corzo– de “desarrollar una apreciación del arte y la cultura de México en el mundo, en toda su diversidad” (citado en Herner). Es él, finalmente, quien reúne, ahora bajo la sombrilla de la Fundación de Investigaciones Sociales, a las seis empresas que, además de Televisa, financiarán buena parte del proyecto (Bacardi, Tequila Sauza, Domecq, Vinícola el Vergel, Grupo Cuervo y The Seagram Company). Una vez que el museo acepta la propuesta, y que buena parte del financiamiento privado está ya asegurada, el entonces presidente Miguel de la Madrid Hurtado encarga a Octavio Paz y al arquitecto Pedro Ramírez Vázquez empezar a acordar con los directivos y curadores del Museo Metropolitano las características de la muestra. Unos meses más tarde, cuando Carlos Salinas de Gortari toma posesión de la presidencia de la República, el proyecto adquiere otra dimensión: se vuelve un asunto de Estado –lo que no significa, dentro de la racionalidad neoliberal en la que el gobierno ya opera, que las corporaciones privadas sean desplazadas sino más bien, y por el contrario, que el Estado se funde en el proyecto con esas corporaciones

y adopta en el camino una serie de mecanismos y dispositivos empresariales para llevarlo a cabo.<sup>6</sup>

Así relata la historia –y su función dentro de ella– Carlos Salinas de Gortari en las memorias sobre su administración que publicará en 2000, seis años después de haber dejado la presidencia:

Para mostrarle al mundo la fortaleza cultural del país, el gobierno mexicano decidió apoyar la exposición *México, 50 siglos de esplendor* [sic], que se presentó en el Museo Metropolitano en Nueva York y en otros museos de Los Ángeles y San Antonio. Al inicio de mi gobierno recibí a Philippe de Montebello, director del museo neoyorquino. De Montebello me comentó que en meses anteriores un grupo de intelectuales y artistas mexicanos y estadounidenses había contemplado la posibilidad de lanzar una exposición que reseñara tres mil años de cultura en México. Participaban en esa iniciativa, entre otros, el poeta Octavio Paz y el arquitecto Pedro Ramírez Vázquez. Montebello me dijo que se necesitaba el apoyo firme del gobierno mexicano. Cuando me solicitó el nombre de un funcionario que impulsara la iniciativa le respondí que lo tenía frente a él. Sumé mi entusiasmo al proyecto y se logró que más de cuatrocientos testimonios del arte mexicano sirvieran como muestras de la fuerza que anima a nuestra cultura. (*México: un paso difícil a la modernidad* 650)

El “entusiasmo” del presidente se traduce en millones de dinero público y en un pelotón de funcionarios que extienden muy considerablemente las dimensiones del proyecto. En

---

<sup>6</sup> Sobre la participación del Estado mexicano en *Mexico: Splendors of Thirty Centuries*, véanse Villanueva Rivas y Macías Rodríguez.



principio, se decide que, una vez concluida su estancia en el Museo Metropolitano el 3 de enero de 1991, la exposición viaje a otras dos ciudades de Estados Unidos, ambas pobladas por una nutrida comunidad de migrantes mexicanos, y que llegué, ya con algunas piezas menos, a México. Así, entre el 6 de abril y el 4 de agosto de 1991, la exposición se presenta en el San Antonio Museum of Art in Texas, y del 6 de octubre al 29 de diciembre de ese mismo año, en Los Angeles County Museum of Art. En México son dos las sedes que albergan la muestra: primero, entre abril y agosto de 1992, el Museo de Arte Contemporáneo de Monterrey (MARCO), fundado apenas un año antes; y finalmente, en la capital del país, entre noviembre de 1992 y febrero de 1993, el Antiguo Colegio de San Ildefonso, restaurado y abierto al público expresamente para recibir esta exposición. En total: cinco ciudades, casi dos años y medio de exhibición y, se dice, más de un millón de asistentes.

Alrededor de la exposición, y en cada una de las ciudades, el gobierno financia además una constelación de actividades culturales paralelas. En Nueva York, particularmente, esa constelación es masiva. Bajo el título de *Mexico: A Work of Art* se organizan –con la coordinación de Jorge Alberto Lozoya, secretario técnico de asuntos internacionales de la presidencia de la República– más de ciento cincuenta eventos con el propósito de “que se conozca el país, que somos una gran cultura que nos jala, que los mexicanos no nos queremos todos ir a vivir a Estados Unidos” (Miguel Ángel Corzo, citado en Herner). Hay ciclos de cine mexicano y ofrendas del Día de Muertos. Hay un festival de poesía<sup>7</sup> y funciones del ballet folclórico de Amalia Hernández. Hay talleres para niños y, al pie de las Torres Gemelas, un espectáculo de los voladores de Papantla.<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup> Entre los escritores invitados al festival se cuentan Octavio Paz, Carlos Fuentes, Elena Poniatowska, Carlos Monsiváis, José Emilio Pacheco, Homero Aridjis, Eraclio Zepeda y Alberto Ruy Sánchez.

<sup>8</sup> Sobre las actividades en el marco de *Mexico: A Work of Art*, véase el reportaje de Herner.

De modo más importante, tres exposiciones se encargan de mostrar el arte moderno y contemporáneo que la muestra en el Museo Metropolitano, recortada hasta Tamayo, había dejado fuera. *Women in México*, curada por Edward Sullivan y exhibida en la National Academy of Design, presenta obras de Frida Kahlo, María Izquierdo, Olga Costa, Remedios Varo, Leonora Carrington, Lilia Carrillo, Lola Álvarez Bravo, Tina Modotti, Elena Climent, Kati Homa y Graciela Iturbide, entre otras, que no habían sido incluidas en *Mexico: Splendors of Thirty Centuries*. Realizada conjuntamente entre el recién fundado Consejo Nacional Cultura y Artes (Conaculta) y la transnacional IBM, y curada por Fernando Gamboa, *Mexican Painting, 1950-1980* expone el trabajo de cuarenta y un artistas activos durante esas tres décadas (entre otros, Vicente Rojo, José Luis Cuevas, Francisco Toledo, Juan Soriano, Leonora Carrington, Remedios Varo, Alberto Gironella y Gunter Gerzso). *Aspects of Contemporary Mexican Painting*, también curada por Edward Sullivan, esta vez para la America's Society, presenta, finalmente, obra de nueve pintores contemporáneos (Rodolfo Morales, Alejandro Colunga, Arturo Marty, Ismael Vargas, Julio Galán, Nahum B. Zenil, Dulce María Núñez, Rocío Maldonado y Georgina Quintana), casi todos ellos adscritos a la escuela del neomexicanismo, entonces en boga.<sup>9</sup>

Uno de los más grandes festivales nacionales jamás montados (Wallis 178), *Mexico: A Work of Art* se acompaña de una operación de promoción hasta entonces desusada: una multimillonaria campaña de publicidad diseñada ya no por el gobierno nacional que financia el festival sino por una agencia de publicidad internacional contratada específicamente para

---

<sup>9</sup> Fue la crítica Teresa del Conde la que, en el artículo "Nuevos mexicanismos" (1987), acuñó el término "neomexicanismo" para referirse a una constelación de pintores figurativos ocupados en intervenir y resignificar la iconografía tradicional mexicana. Entre ellos se contaban Julio Galán, Ricardo Anguía, Nahum B. Zenil, Marisa Lara, Rocío Maldonado, Esteban Azamar, Janitzio Escalera, Arturo Guerrero y Georgina Quintana. Sobre el neomexicanismo, véase Secco y Marzo.

ello. En este caso, es la agencia Grey Advertising –una de las más grandes y reconocidas de Nueva York– la que plantea la estrategia de mercadotecnia y selecciona los eslóganes e imágenes que servirán de presentación de esta monumental puesta en escena de la nación mexicana. Son dos las obras que se eligen en el despacho neoyorquino para promocionar las actividades: una pintura de unas frutas, de Olga Costa y, principalmente, *Autorretrato con monos*, de una artista que después del éxito de esta campaña terminará por convertirse, ya definitivamente, en un icono internacional, Frida Kahlo<sup>10</sup> A la primera obra se le asigna este eslogan: “Manhattan will be fresher this Fall [imagen 2]. A la segunda, este otro, “Manhattan will be more exotic this Fall”, y, ya reafirmada la dupla México-exotismo, se le expone en revistas, periódicos, anuncios espectaculares, autobuses, estaciones de metro [imagen 3].

En esta imagen (la de una pintora comunista que mira desafiadamente al espectador, acompañada a la vez por cuatro monos y por una frase creada por una agencia de publicidad neoyorquina a pedido expreso de un gobierno nacional obstinado en presentarse como un confiable socio comercial en tiempos de la globalización) se condensan no pocos de los asuntos y de las paradojas que serán analizados en este segundo capítulo.

### **3. La necesidad de un nuevo (y el mismo) relato nacional**

Los Estados nacionales son entes exhibicionistas. Una y otra vez preparan y montan elaboradas puestas en escena de la nación, lo mismo para consumo de locales que de extranjeros. Una y otra vez coleccionan, organizan y exponen constelaciones de objetos que presentan y transmiten al público mensajes del poder. Una y otra vez representan su soberanía –así como el territorio y la población sobre los que gobiernan– como espectáculo.

---

<sup>10</sup> Sobre el uso publicitario que se hace de la obra y figura de Frida Kahlo en *Mexico: Splendors of Thirty Centuries* y *Mexico: A Work of Art*, veáse Franco, “Manhattan Will be More Exotic this Fall”.

Al menos desde el siglo XVIII, los Estados nacionales participan en lo que el historiador Tony Bennett ha llamado el “complejo expositivo” (“exhibitionary complex”), ese conjunto de instituciones, eventos y disciplinas que exhiben dramáticamente distintos tipos de artefactos con el fin de narrar la nación y de transmitir valores culturales que regulen el comportamiento social (Castañeda xvi). El objeto de esas exposiciones, aclara Bennett, no es mapear y volver visible a la población para que el poder pueda clasificarla y disciplinarla. “Instead, through the provision of object lessons in power –the power to command and arrange things and bodies for public display– they sought to allow the people, and *en masse* rather than individually, to know rather than be known, to become the subjects rather than the objects of knowledge. Yet, ideally, they sought also to allow the people to know and thence to regulate themselves; to become, in seeing themselves from the side of power, both the subjects and the objects of knowledge, knowing power and what power knows, and knowing themselves as (ideally) known by power, interiorizing its gaze as a principle of self-surveillance and, hence, self-regulation” (Bennett 76).

El Estado mexicano ha cumplido puntualmente con su labor exhibicionista. Sobre todo a partir del régimen de Porfirio Díaz (1877-1910), la nación ha presenciado repetidas representaciones de la nación misma. La necesidad de reinventar la identidad nacional después de más de medio siglo de guerras civiles y la urgencia de incorporar al país en los circuitos internacionales del capital (Tenorio xiii) empujaron a Díaz a desprender a México de los pabellones de América Latina en que se había presentado hasta entonces en las Exposiciones Universales (1867, 1876 y 1884) y a encargarse de sendos pabellones nacionales para las Exposiciones de París 1889 y París 1900: en la primera, un “palacio azteca” proyectado por el arqueólogo Antonio Peñafiel; en la segunda, ya en plena Pax Porfiriana, un edificio neocolonial encargado al arquitecto Antonio M. De Anza. Tras la Revolución de

1910, el Estado posrevolucionario asistió a la Exposición del Centenario, en Río de Janeiro, en 1922, y a la Exposición Iberoamericana de Sevilla, en 1929, con, por lo menos, el triple propósito de asegurar el reconocimiento internacional para los regímenes emanados del conflicto armado, reafirmar –a pesar del vuelco revolucionario– el lugar de México en la “historia del progreso mundial” y diseminar la nueva imagen nacional en formación.<sup>11</sup>

Tanto o más elocuentes que la participación nacional en esas ferias y exposiciones universales son las muestras de artes visuales que el Estado mexicano patrocinó en Estados Unidos a lo largo del siglo XX. A finales de 1921 la periodista estadounidense Katherine Anne Porter propuso al gobierno mexicano organizar una exposición que mostrara en Estados Unidos los tempranos logros culturales de la Revolución. Como señala el historiador Olivier Debrouse, en ese entonces ninguno de los famosos murales había sido aún pintado y lo que más tarde sería llamado –sobre todo en Estados Unidos– el Renacimiento mexicano apenas empezaba a tomar forma, aunque “el concepto ya estaba en el aire” (21-22). Para la exposición, finalmente titulada *Outlines of Mexican Popular Art and Crafts* y montada en 1922 en Los Ángeles, Porter acabaría por echar mano de una exitosa exposición de arte popular curada meses antes en la ciudad de México por el artista Gerardo Murillo, el Dr. Atl, y por presentar, de ese modo, la imagen de un país inmerso en el redescubrimiento de sus industrias indígenas y coloniales.

Ocho años más tarde, en una muestra animada por otra periodista estadounidense – Anita Brenner–, financiada por la Rockefeller Foundation para el Art Center de Nueva York y dispuesta, según Debrouse, para probar que la política social mexicana no era bolchevique (27), la imagen nacional que se ofrecía era ya distinta: el arte popular aparecía en un rol

---

<sup>11</sup> Tenorio Trillo (1998 y 2010) ha estudiado la presencia de México en las exposiciones universales.

secundario, solo expuesto para alumbrar las pretendidas raíces nacionales y populares de las obras modernistas de los artistas mexicanos contemporáneos. El mismo montaje de artefactos populares y obras modernas se repetiría un año más tarde, en 1930, en la exposición *Mexican Arts*, esta vez patrocinada por la Carnegie Corporation, ideada por el embajador estadounidense en México Dwight Morrow e inaugurada en el Museo Metropolitano de Nueva York justo cuando el conflicto comercial entre Estados Unidos e Inglaterra por el petróleo mexicano alcanzaba su punto más álgido.

Aunque el gobierno mexicano había intervenido en cierto grado en la organización de todas estas muestras, no fue sino hasta la exposición de 1940 *Twenty Centuries of Mexican Art* que el Estado tuvo la oportunidad de montar una monumental puesta en escena del patrimonio nacional para consumo extranjero. Originalmente planeada para el museo Jeu de Paume en París y, debido a la Segunda Guerra Mundial, finalmente presentada en el Museo de Arte Moderno de Nueva York (MoMA), la exposición era entonces, y lo siguió siendo hasta la de 1990, “la exposición más completa de arte mexicano que se haya presentado nunca” (*Twenty Centuries of Mexican Art* 8). La curaduría –a cargo de cuatro figuras de la antropología y el arte mexicanos: Alfonso Caso, Manuel Toussaint, Roberto Montenegro y Miguel Covarrubias– disponía veinte siglos de producción cultural en cuatro secciones (arte prehispánico, arte colonial, arte popular y arte moderno) y cerraba en el presente mismo, con la creación *in situ* de un mural de José Clemente Orozco (*Dive Bomber and Tank*). En tiempos de guerra, la exposición parecía subrayar la belicosa soberanía del Estado mexicano, lo mismo mediante una desproporcionada profusión de figuras de guerreros prehispánicos que a través de algunas pinturas en que se destacaba el violento origen de ese Estado (por ejemplo, *Batalla de Silao* [1861], de Francisco de Paula Mendoza [imagen 4], *Fusilamiento de Maximiliano* [1868] de E. Laguelle y *Zapatistas* [1931] de José

Clemente Orozco).

Ya con el movimiento muralista plenamente consolidado y reconocido a nivel internacional, se presentaba, además, un relato teleológico en el que la nación mexicana primero se emancipaba de sus opresores (la colonia española, las intervenciones extranjeras, la dictadura porfirista) y solo después terminaba por afinar una expresión propia, sobre todo a través de los muralistas. Así lo relataba Miguel Covarrubias en el catálogo de la exhibición:

El arte de México ha llegado así a una recia y turbulenta madurez después de romper las cadenas que lo ataron durante años a una tradición caduca. La libertad del arte de México ha seguido un camino paralelo a la liberación político-social de la nación, y si la participación de los artistas en esta lucha hubiera sido menos ardiente, acaso nunca hubiera llegado el arte mexicano a su actual fuerza y novedad de visión. (145)

Cincuenta y un año después, también en Nueva York pero ahora en el Museo Metropolitano, *Mexico: Splendors of Thirty Centuries* persigue objetivos coyunturales muy distintos. Se sabe: justo entonces México atraviesa un intenso proceso de reconversión neoliberal y, por lo mismo, el propósito de la diplomacia política y cultural del gobierno de Salinas de Gortari no es ya subrayar la beligerante soberanía del país sino insertarlo efectivamente en las redes materiales e imaginarias del mercado global. También se sabe: desde mediados de 1989 se ha comenzado a negociar con Estados Unidos un amplio acuerdo de libre comercio –al que después se sumará Canadá– y, para garantizar su firma, la administración salinista se dedica a persuadir a legisladores y empresarios estadounidenses de que México es un socio

comercial sólido y confiable.<sup>12</sup> Lo que apremia así, desde la perspectiva de la política exterior salinista, es limpiar la reputación de México en Estados Unidos, asociada principalmente a la corrupción y el narcotráfico (Blanchard 78), e intensificar las labores de cabildeo político. Tanto la magna exposición en el Museo Metropolitano como las más de trescientas actividades tramadas a su alrededor se sumarán, de este modo, a la batería de herramientas políticas, culturales y diplomáticas que persiguen esos objetivos específicos. Así lo reconoce en su momento, abiertamente, Pablo Marantes, entonces cónsul interino de México en Nueva York: “La exposición del MET y la serie de eventos paralelos llamados *México: una obra de arte* en los próximos tres o cuatro meses en Nueva York forman un programa cultural congruente con los intereses económicos y políticos del gobierno de México” (citado en Herner).

Desde luego no basta con insertarse materialmente en el mercado global: también es necesario insertarse allí simbólicamente. Al tiempo que se adecúan las estructuras del país a las necesidades del mercado financiero internacional, el Estado debe construir una imaginación de fácil consumo y circulación, capaz de destacar de una manera u otra en el competido mercado global de imágenes-nacionales. También a esta tarea de *national branding* contribuyen muy vigorosamente *Mexico: Splendors of Thirty Centuries* y la serie de actividades de *México: una obra de arte*. Si es necesario traducir el patrimonio cultural a las nuevas necesidades del capitalismo transnacional, la exposición –se verá– reconstruye y adapta “un país que nunca fue a las demandas estéticas de un mercado listo para comprar, consumir y comprender los nuevos nacionalismos” (Blanchard 80). Si es necesario producir deseo foráneo –convertirse en un objeto de deseo y consumo para los turistas e inversionistas

---

<sup>12</sup> Para la historia de las negociaciones del Tratado de Libre Comercio, véase Vega Cánovas.



extranjeros–, la exposición contribuye a ello con una nueva re-exotización del país que, también se verá, lima los aspectos más toscos y violentos del estereotipo nacional a la vez que resalta los menos belicosos, los más extravagantes.

No es extraño que este tipo de actividades culturales –festivales, simposios, exposiciones de arte–, en teoría desprovistas de fines políticos, contribuyan de este modo a la commodificación de la imagen nacional. “In an era when global extension and international flows of capital and information, along with the disintegrative forces of separatism, have made the ‘nation’ seem like a threatened species, national cultural festivals are a very particular sign of the repackaging of the imaginary of that political entity”, ha escrito Brian Wallis. “The art exhibitions these festivals embrace, in particular, demonstrate the drive to reassert nationalism as a sort of decoy” (180).

Además de funcionar internacionalmente como un “huge public relation gambits designed to ‘sell’ the nation’s image” (Wallis 178), esta clase de eventos cumple con distintos cometidos al interior de las fronteras nacionales. Al fin y al cabo pensada para ser exhibida dentro y fuera del país, *Mexico: Splendors of Thirty Centuries* es, también, un asunto de política doméstica.

A nivel local, la exposición parece sumarse, en principio, a los esfuerzos gubernamentales por aliviar la ansiedad en torno a la pérdida de la identidad nacional que las negociaciones del Tratado de Libre Comercio desatan en la sociedad. Los más apocalípticos, dados al “alarmismo de las predicciones catastróficas”, expresan –como advierte Carlos Monsiváis– una “preocupación paternalista en torno a la identidad y la cultura nacionales, que a veces dan la impresión de criaturas recién nacidas a las que hay que cobijar y defender del exterior” (24). Otros muchos –como dejará ver una sonada encuesta publicada en el número inaugural de la revista *Este País*– se confiesan, en cambio, listos para

integrarse apaciblemente a Estados Unidos.<sup>13</sup> Al interior del campo cultural, una y otra vez (García Canclini 1992, Bonfil Batalla 1992, Mauricio de María y Campos 1992) se cuestiona a las autoridades sobre los efectos que la apertura comercial tendrá sobre las industrias culturales nacionales y sobre las medidas que se están tomando para protegerlas de las corporaciones estadounidenses. La respuesta oficial a todas estas inquietudes suele ser repetidamente la misma: pasen a ver *Mexico: Splendors of Thirty Centuries*. O dicho de otro modo y de manera coloquial: no hay nada de qué preocuparse, la cultura mexicana es milenaria y esplendorosa, y es tan sólida como la cabeza olmeca que recibe a los espectadores de la muestra; no hay nada qué defender, nuestra cultura se defiende sola; no hay ninguna esencia qué conservar, nuestra cultura –como deja ver el relato curatorial– no es sino una red de préstamos e influencias y asimilaciones, a veces durante periodos de fértil vasallaje colonial.<sup>14</sup> Eso es lo que responde, casi literalmente, Jaime Serra Puche, secretario de Comercio y Fomento Industrial y responsables de las negociaciones del Tratado de Libre Comercio, cuando un periodista le pregunta sobre la regulación de las industrias culturales

---

<sup>13</sup> En el artículo principal de su primer número, titulado “Integración económica y nacionalismo: Canadá, Estados Unidos y México”, la revista presentaba una selección de la Encuesta Mundial de Valores de 1990 realizada por la Universidad de Michigan entre 1,729 canadienses, 2,010 estadounidenses y 1,531 mexicanos. A la pregunta de si los encuestados estaban de acuerdo con un comercio libre y sin condiciones, el 37% de los estadounidenses, el 53% de los canadienses y el 71% de los mexicanos respondieron afirmativamente. Por otra parte, “el 34% de los mexicanos desea lazos más cercanos con Estados Unidos y el 32% con Canadá. Esta actitud no encuentra reciprocidad pues solo el 17% de los estadounidenses y el 13% de los canadienses quieren lazos más cercanos con México”. El dato que provocó más polémica, y en algunos casos alarma, en la opinión pública mexicana fue que el 59% de los encuestados mexicanos respondió que afirmativamente a la pregunta de si estarían a favor de formar un solo país con Estados Unidos si ello significara un mejor nivel de vida.

<sup>14</sup> Así lo observa Aguilar Camín al comentar la exposición: “En el umbral de los grandes cambios mundiales que decidirán nuestra vida para las próximas décadas, como los criollos novohispanos ante la decadencia del imperio español, nos ponemos a hablar, sintomáticamente, de un pasado tan fuerte que nada puede desafiar, un escudo histórico contra cualquier influencia amenazante, empezando por el incierto futuro que se nos viene encima” (25).

en el acuerdo de libre comercio: “It is not so relevant for Mexico. If you have time visit the exhibition *Thirty Years of Splendors* [sic], and you will realize that there is not much to worry about” (citado en García Canclini, “Prehistoria...” 10). Eso es lo que escribirá Salinas de Gortari en sus memorias, nueve años después de la inauguración de la exposición:

Durante la negociación del TLC mucha gente me preguntó si no sentía temor ante el panorama de una relación más estrecha entre México y los Estados Unidos. Nuestra nación, me señalaban, podría recibir una influencia asfixiante. Mi respuesta fue siempre la misma: la economía de los Estados Unidos era más poderosa que la nuestra y eso representaba un reto para los mexicanos; pero México contaba con sectores productivos más eficientes y eso significaba un desafío para los norteamericanos. Sin embargo, había una razón más poderosa para sentirme seguro de la fortaleza de nuestra identidad: México posee una cultura varias veces milenaria (...) Para mostrarle al mundo la fortaleza cultural del país, el gobierno mexicano decidió apoyar la exposición *México, 50 siglos de esplendor* [sic]. (*México: un paso difícil a la modernidad* 648-649).

Más importante todavía: *Mexico: Splendors of Thirty Centuries* es una suerte de laboratorio narrativo, un taller de construcción y reconstrucción simbólica en que el Estado mexicano, importantes grupos empresariales y distintos agentes culturales intentan curar –no sin la asistencia de instancias estadounidenses– un nuevo relato de legitimación nacional. Ocurre que en ese momento el viejo relato de legitimación –el nacionalismo revolucionario– no sirve más al Estado, no ya cuando este se empeña en la conversión neoliberal del país. Como ha estudiado ampliamente Roger Bartra, ese relato –construido a partir de los años veinte y

constantemente actualizado por las sucesivas administraciones posrevolucionarias— se definía, mínimamente, por “cuatro grandes series de actitudes y de postulados” que, a principios de los años noventa, ya no se corresponden con la racionalidad política del régimen: primero, recelo y temor ante las grandes potencias extranjeras; segundo, confianza en las nacionalizaciones “como forma de limitación de la propiedad de la tierra, del control de los recursos naturales y de la concentración de capital”; tercero, predominio de un Estado interventor “cuya fuerza excepcional es legitimada por su origen revolucionario y por una amplia base de masas”; y cuarto, una “supervaloración de la identidad mexicana como fuente inagotable de energía política” (“La crisis del nacionalismo” 111-112). En otras palabras: antiyanquismo, proteccionismo, populismo y nacionalismo —prácticas y valores radicalmente opuestos a los principios ideológicos que el gobierno moviliza entonces para implementar su proyecto de modernización neoliberal: integración del país en la región de América del Norte, libre mercado, un Estado liberal y adelgazado, y una identidad nacional porosa, ligera y fluida.

Tanto o más engorroso para las nuevas administraciones es el sujeto nacional, el *mexicano*, que el nacionalismo revolucionario había construido y puesto en el centro de su narrativa. Ese mexicano —construido en buena parte en oposición a una imagen arquetípica del estadounidense, sinécdoque del capitalismo y la modernidad occidental— no es, ni de cerca, el sujeto empresarial que el neoliberalismo empieza a requerir ya entonces.<sup>15</sup> Más bien al contrario: la *singularidad* de ese sujeto nacional-revolucionario, su diferencia identitaria, es precisamente la de ser y no ser moderno, la de mantenerse permanentemente en un estado larvario, siempre a punto de ser del todo moderno y nunca siéndolo por completo. Es para

---

<sup>15</sup> Sobre el sujeto neoliberal, véase Foucault, sobre todo las lecciones del 28 de marzo y el 4 de abril de 1979; Dardot y Laval, especialmente los capítulos 4 y 9, y Brown 17-113.

describir a ese sujeto, cuyas condiciones de posibilidad son una economía subdesarrollada y un sistema político semidemocrático, que Bartra acude célebremente, en *La jaula de la melancolía*, a la metáfora del ajolote, ese anfibio endémico de México que puede mantener sus rasgos larvarios durante su vida adulta y que, al revés de los demás anfibios, no pasa nunca por un proceso de metamorfosis. “El nacionalismo –escribe Bartra en “Oficio mexicano”– ha inventado un mexicano que es la metáfora del subdesarrollo permanente, la imagen del progreso frustrado. Este ser desvalido solo tiene sentido al interior de las redes del poder político oficial. Es un ser que sobrevive gracias al Estado. El individuo es visto como un ser inacabado y larvario, cuya metamorfosis solo puede ocurrir en el seno del Estado posrevolucionario”(42).

Ese relato, el del mexicano crónicamente en estado larvario, el de una ciudadanía siempre a punto de alcanzar una prometida mayoría de edad, nutrió durante décadas la legitimidad de los regímenes posrevolucionarios. Si el mexicano era un sujeto fatalmente atrapado entre la modernidad y la tradición –una suerte de “mestizo semiorienta” (Bartra, “La venganza de la Malinche” 96) solo pleno en una modernidad siempre malograda–, el Estado posrevolucionario debía construirse, y estaba en efecto construido, a su imagen y semejanza: era un régimen mixto que combinaba, muy efectivamente, elementos patrimonialistas, clientelistas y democrático-liberales. Como los ciudadanos no estaban en teoría debidamente pertrechados ni para las formas de la democracia liberal ni para las prácticas autogestoras, el Estado les ofrecía distintos medios de tutelaje social y político: sindicatos *charros*, una abultada burocracia y el amplio cobijo del Partido. Finalmente, además de reflejar al ser nacional e incorporarlo en sus instancias, el Estado cumplía celosamente la función de protegerlo: defendía las fronteras, filtraba las influencias

extranjeras, mediaba el contacto entre la nación y el mundo.<sup>16</sup> La identidad entre el Estado y el mexicano era, así, absoluta: al final del día uno y otro eran una y la misma cosa.

A finales de los años ochenta, principios de los noventa, la fractura entre ese relato de legitimación y el discurso tecnócrata del régimen es ya evidente para cualquiera: el Estado (ahora en su versión neoliberal) y el mexicano (aún en su versión nacional-revolucionaria) no son ya la misma cosa. Peor aún: son adversarios radicales. Así lo advierten, a la izquierda, Cuauhtémoc Cárdenas y el recién creado Partido de la Revolución Democrática, que emplean los viejos mitos del nacionalismo revolucionario contra el gobierno en turno, y, a la derecha, el Partido Acción Nacional y distintos sectores neoconservadores, que intentan crear en esos años una contra-narrativa que prescindiera ya por completo de la Revolución y localice sus fuentes en la Colonia, el liberalismo del siglo XIX o, incluso, el Porfiriato.

Al fin y al cabo embarcado en una radical empresa de neoliberalización, el gobierno de Salinas de Gortari no puede permitirse reproducir acríticamente los principios antiliberales del nacionalismo revolucionario. Al fin y al cabo emanado del PRI, tampoco puede cederle a la izquierda nacionalista todos los viejos signos que ya reclama y construir un relato enteramente al margen del nacionalismo revolucionario. Al fin y al cabo operando aún al interior del paradigma de la hegemonía, no puede hacérselas sin una narrativa de legitimación. De esa manera, el desafío al que se enfrenta la administración salinista es el de proveerse de un relato que a la vez afirme su pertenencia a y su diferencia con la narrativa del nacionalismo revolucionario. Por lo mismo, en vez de renunciar a aquel relato y construir

---

<sup>16</sup> Escribe Bartra: “La forma en que se constituyó la cultura política posrevolucionaria en México adolece de un mal originario: genera la ilusión de que la implantación de la democracia política y del desarrollo económico pueden ser un atentado a la idiosincracia mexicana. Es necesario, se piensa, que el gobierno dosifique con cuidado los ingredientes de la modernidad exterior para mezclarlos y diluirlos en los veneros puros del alma nacional” (“La venganza de la Malinche” 95).

otro nuevo, a lo que se aboca es a desviar la vieja narrativa, a curar de otro modo la inmensa pila de imágenes y objetos y piedras que los demás gobiernos priistas habían acumulado y manoseado. *Mexico: Splendors of Thirty Centuries* es una de las instancias, acaso la más importante, en que esa nueva curaduría debe ser efectuada.

Más adelante el Estado mexicano no necesitará ya de narrativa nacional alguna y el país se adentrará, hasta el presente, en una situación de conflicto post-hegemónico en que nadie, ni el gobierno ni las distintas instancias opositoras, contará con un relato capaz de producir consentimiento entre vastos sectores de la población. Las administraciones que seguirán a la de Salinas de Gortari –priistas o panistas, de Ernesto Zedillo a Vicente Fox a Felipe Calderón a Enrique Peña Nieto– se obstinarán en la aplicación, cada vez más estricta y radical, del programa económico neoliberal, y lo harán ya sin intentar construir un relato general, una articulada serie de signos y representaciones que persuadan a la mayoría sobre la pretendida conveniencia de esas políticas. A finales de los ochenta, principios de los noventa, sin embargo, el Estado todavía necesita ser hegemónico: justo porque el gobierno está inmerso en la tarea de desmontar el Estado de bienestar, rompiendo en el proceso los viejos lazos corporativos que lo ataban materialmente con millones de mexicanos, no puede cortar también de tajo los lazos simbólicos, afectivos.

Es como si de algún modo el gobierno de Salinas de Gortari estuviera *condenado* a operar aún dentro una perspectiva hegemónica y a mantener, por eso mismo, un relato de legitimación nacional. De hecho, es como si estuviera *condenado* al nacionalismo, a producir y circular una imagen y un discurso específicos sobre la nación. Como ha observado Claudio Lomnitz, la globalización, en vez de desaparecer las naciones o los nacionalismos –como anticipaban los discursos más globalifílicos de finales del siglo XX–, transformó lo nacional en una obligación, en una entidad que debía ser apuntalada para evitar la desarticulación

social. “Había que alentar el nacionalismo ya no tanto para cumplir con aquel ideal romántico que tanto había entusiasmado desde su nacimiento en el siglo XIX como por razones defensivas”, escribe Lomnitz. “Así, lo nacional estaba a la deriva: sin la fuerza pasional que lo había inflamado antes, pero con la necesidad objetiva de seguir existiendo. En lugar de ser un ideal de lucha, la nación aparecía ahora como una condena, o al menos como una idea que era necesario volver a trabajar, volver a diseñar y a imaginar. El internacionalismo implícito en los ideales de los entusiastas de la globalización tenía que ser suspendido indefinidamente y había que volver a imaginar otra vez la nación, ya en una configuración económica distinta, sin ‘desarrollo estabilizador’, sin sustitución de importaciones, sin el fetiche del ‘mercado interno’” (7).

Este fenómeno, el del agotamiento de los viejos relatos nacionales y la obligación de articular nuevas narrativas acordes a las necesidades del mercado global, no es, desde luego, exclusivo de México. La singularidad mexicana estriba en que es el mismo régimen de la Revolución mexicana, el mismo partido que construyó y circuló con éxito impar los principios del nacionalismo revolucionario, el que debe operar el viraje, y debe hacerlo sin fracturar del todo el viejo relato de legitimación, que todavía alcanza a surtirlo de cierta legitimidad, y haciendo uso del mismo patrimonio cultural que venía usando por más de medio siglo. En vez de reemplazar esa vieja narrativa con otra –sostenida en otros mitos y actores y eventos históricos–, necesita actualizarla, ponerla a tiempo, sincronizarla con el discurso de liberalización económica al uso. En lugar de acometer una crítica (neo)liberal o (neo)conservadora de la tradición mexicana, tiene que emplearla y reorientarla. Antes que desenterrar por aquí y por allá nuevas piezas y figuras de entre la historia nacional –y armar con ellas una narrativa que sintonice plenamente con la gubernamentalidad neoliberal–, debe



montar nuevas puestas en escena en que se haga hablar de *otro modo* al viejo patrimonio cultural mexicano.<sup>17</sup>

Uno de los desafíos al que se enfrenta el gobierno de Salinas de Gortari es, así, es el de presentar, dentro y fuera de las fronteras, una imagen de una nación moderna y cosmopolita que es a la vez la nación de siempre, milenaria y esplendorosa. Un poco para producir ese efecto es que su administración se obstina en señalar una y otra vez, lo mismo frente a sus aliados que ante sus adversarios, que el programa que aplica no es ni el del nacionalismo estatista de antaño ni el del neoliberalismo sino el del *liberalismo social*, un “ideario” con “profundas raíces en la historia de México” que en teoría sumaba los principios económicos del liberalismo mexicano y los postulados sociales de la Revolución (Salinas, *México: un paso difícil a la modernidad* 287).<sup>18</sup> También para ello, para gestionar y promover esa nueva imagen nacional con mayor eficacia, es que en los primeros días de la administración se funda el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (Conaculta). En ningún otro momento, en ninguna otra instancia, se manifiesta con tanta nitidez y contundencia el afán de *contemporizar* la tradición, sin embargo, que en *Mexico: Splendors of Thirty Centuries*. La mayor puesta en escena del patrimonio nacional, esta exposición es el laboratorio en que ese patrimonio debe ser revisado y obligado a decir de otra manera –el espacio y el momento en que el *pasado mexicano*, específicamente curado para ello, debe apuntar alegremente hacia un *futuro global*.

Es tiempo de pasar a ver la exposición.

---

<sup>17</sup> “Paradoxically –escribe Yudice– modernity in Latin America is more a question of establishing new relationships with tradition than of surpassing it” (21).

<sup>18</sup> Para una revisión crítica del liberalismo social, véase O’Toole 43-74.

#### 4. El patrimonio en exhibición

Apenas entra al museo, el espectador se topa con una colosal cabeza olmeca. En las primeras salas de la exposición lo esperan otras trece piezas de esta cultura, ya menos monumentales, y, unos metros más allá, cien piezas más provenientes de diversas culturas prehispánicas, de los zapotecas a los totonacas a los toltecas a los mayas a los aztecas. En total, la etapa precolombina representa cerca del treinta por ciento de las obras expuestas –treinta por ciento de los milenarios esplendores. Hay lo que se espera y lo que se había expuesto ya en, por ejemplo, *Veinte siglos de arte mexicano*, cincuenta años antes: vasijas, estelas, relieves mayas, máscaras teotihuacanas y, desde luego, un chac-mool. Hay, también, urnas funerarias, dos atlantes y, al final, otra colosal cabeza, esta vez de una serpiente emplumada. Es inútil fatigarse en su búsqueda: no está en ninguna parte la Coatlicue, la diosa azteca de la fertilidad cuya estatua, de dos toneladas y dos metros y medio de altura, había sido transportada del Museo Nacional de Antropología al MoMA en 1940 y celebrada, en el catálogo de aquella exposición, como “uno de los monumentos más importantes del arte indígena de América y que con más vigor muestra las características fundamentales del arte azteca” (43).<sup>19</sup>

Ya ha señalado el antropólogo Michael D. Coe, en una reseña de la exposición, los desaciertos y omisiones en la curaduría de la parte prehispánica: piezas seleccionadas en apariencia aleatoriamente, fichas museográficas poco útiles, insuficiente información histórica (526-527). Más relevante que esos fallos es la doble operación de *despolitización* y *desacralización* del patrimonio prehispánico que tiene lugar, de manera sistemática, en la muestra. Es fácil notar, si se comparan los catálogos de las exposiciones de 1940 y de 1990, la profusión en aquella muestra de figuras religiosas y guerreras, en su mayoría aztecas, y la

---

<sup>19</sup> Sobre la cambiante significación de la Coatlicue en la cultura mexicana, desde su “descubrimiento” en 1790 hasta el presente, véase Franco 2004.

abundancia de objetos decorativos y de uso diario (vasijas, pendientes, espejos, collares) en esta nueva exposición, la mayor parte de ellos provenientes de la cultura maya [imagen 5]. También es sencillo advertir que en *Mexico: Splendors of Thirty Centuries* la cultura azteca – representada por apenas diecisiete piezas– no ocupa ya el sitio protagónico que los regímenes priistas, con su centro político en la antigua Tenochtitlan, habían acostumbrado concederle, lo mismo en aquella exposición en el MoMA que en los libros de textos o en el Museo Nacional de Antropología en la Ciudad de México.

Los contrastes entre ambas exposiciones se agudizan aún más en las salas dedicadas al arte producido durante los tres siglos de la Nueva España. Divergen, de entrada, los nombres que se le asigna a esa producción cultural: ya no más arte *colonial*, como se le llamaba en 1940, sino, menos polémicamente, arte *virreinal*. Diverge, también, el peso que se le concede al periodo: si allá el arte colonial ocupaba –acaso porque era *colonial*– menos del quince por ciento de la exposición, aquí el arte virreinal representa –acaso porque ya no es *colonial*– más de la tercera parte de las piezas exhibidas. En aquella ocasión el grueso de las piezas eran grabados y fotografías de iglesias y edificios coloniales, la mayoría de ellos ejemplos del barroco mexicano. Acá se exponen fotografías y grabados similares pero también, y sobre todo, lo que el nacionalismo revolucionario, tan exitoso en su afán de incorporar todo el patrimonio existente, no había conseguido integrar del todo en su narrativa: artículos religiosos, muebles y ornamentos de los criollos y españoles, pinturas neoclásicas de finales del siglo XVIII. Quizás porque, a diferencia de lo que ocurre en las demás salas de la exposición, aquí se manipulan objetos y obras poco atendidas por los regímenes anteriores, y escasamente marcadas por el nacionalismo revolucionario, la exposición se exhiba en su exhibición. Hay crucifijos y mitras y pilas bautismales. Hay figurillas de vírgenes y santos y

arcángeles. Hay bodegones y cuadros de castas y pinturas bíblicas. Hay cofres y armarios y mesas y sillas y escritorios y atriles para libros –pero ningún libro [imagen 6].

La reivindicación del arte virreinal –y de paso, de la Colonia toda– es uno de los fenómenos culturales que marcan los años del salinismo. Como ha estudiado Jorge Luis Marzo, durante esos años “una gran parte de la oficialidad cultural hace suya la causa colonial, en especial la relativa al patrimonio, dado su previsible impacto urbanístico y comercial”. De pronto, el barroco está en todas partes y es adoptado por distintos actores sociales, lo mismo el Estado que artistas y empresarios: grupos empresariales lo coleccionan e invierten en su restauración; numerosos artistas –principalmente los pintores neomexicanistas– lo reproducen y resignifican en sus lienzos, y el régimen –en sincronía con los discursos multiculturalistas al uso entonces– lo aprovecha para celebrar a través suyo el sincretismo, la apertura cultural, los beneficios de la influencia extranjera.

El cambio de signo es radical. Si el liberalismo del siglo XIX se definió en oposición al pasado colonial, el nacionalismo posterior a la Revolución no consiguió representar los tres siglos de la Nueva España más que como una etapa oscura, de vasallaje colonial, apenas iluminada por algunas obras y personalidades (Sor Juana Inés de la Cruz y Juan Ruiz de Alarcón, marcadamente) en las que brotaba casi inexplicablemente el germen de lo nacional. Ahora, durante los años del salinismo, y muy particularmente en *Mexico: Splendors of Thirty Centuries*, lo colonial aparece ya no solo como parte de lo nacional sino, incluso, como la parte más moderna de lo nacional –como lo mestizo, lo cosmopolita, lo multicultural. “Las autoridades del país –escribe Marzo– pasaban a manifestar claro y alto que lo colonial (el barroco) ya no era problema en un mundo colonizado, que vive en y de las fronteras, tanto físicas como culturales”.

Las salas que se ocupan del arte producido en el siglo XIX son las menos nutridas de la exposición. En la muestra de 1940, obstinada en subrayar aguerridamente la soberanía del Estado mexicano, las obras de ese periodo jugaban un rol clave y obvio: eran los años de la independencia y de la resistencia a las distintas invasiones extranjeras –es decir, los años en que la soberanía nacional emergía y era amenazada y se reafirmaba ya hasta el presente.<sup>20</sup> Eran, también, los años en que nacía, ya en rigor, la cultura nacional. Si los gérmenes de la nación se remontaban hasta las culturas prehispánicas, y solo algunas expresiones nacionales (o protonacionales) brotaban aquí y allá durante los siglos de la Colonia, era en el XIX cuando la nación y su cultura estallaban ya plenamente y se expresaban, más que en las “bellas artes”, en la producción popular. Tan es así que aquella exposición, a diferencia de *Mexico: Splendors of Thirty Centuries*, reunía la creación artística de los siglos XIX y XX en un solo periodo, “Arte moderno”, y dedicaba enteramente una de las cuatro etapas al “Arte popular”, buena parte de él –cajas, jarras, retablos, juguetes– producido en el XIX.

Cincuenta años más tarde, en *Mexico: Splendors of Thirty Centuries* son tan solo cuarenta las piezas de este periodo que se exhiben –ni siquiera el diez por ciento del total de la exhibición. Las alusiones a la guerra de Independencia y a las invasiones extranjeras son nulas, y no se exhibe ni una sola pieza de arte popular creada durante esos años. Nueve grabados de finales de siglo (siete de José Guadalupe Posada, uno de Manuel Mantilla y otro de J. Cortez), en su mayoría calaveras a propósito del Día de Muertos, proveen todo el comentario social disponible. Lo que se privilegia, al final del día, en estas salas es la creación

---

<sup>20</sup> En el texto principal del catálogo, escribe Antonio Castro Leal: “Durante la mayor parte del siglo XIX México dedicó todas sus fuerzas a consolidar su independencia y a buscar nuevas formas de justicia social. Después de que el torrente liberal barrió con el Imperio de Maximiliano y los conservadores, las aguas de la historia se estancan y, durante el reinado de Porfirio Díaz, se empiezan a pudrir. El pueblo acaba por rebelarse y, después de una lucha de diez años, reconquista el derecho de sentirse mexicano. El arte se rebela también” (19).

artística –y no la producción cultural– del último cuarto del siglo, una vez que las guerras han terminado y la paz se ha establecido, con todo y la dictadura de Díaz. De lo realizado entonces se destaca, muy particularmente, la pintura realista que emerge de la Academia de San Carlos y la pintura paisajista, que apaciblemente registra lo mismo el Valle de México que algunas haciendas y la suntuosa vida de los hacendados [imagen 7].

El siglo XX mexicano termina muy pronto en el Museo Metropolitano: antes de 1950, con obras de Frida Kahlo, María Izquierdo y Rufino Tamayo, el único artista vivo representado en la exposición. Son tres las versiones que han corrido para intentar explicar este corte temporal. La primera quiere que Octavio Paz –enemistado con el pintor Francisco Toledo, nacido en 1940 y ya muy popular en los noventa– lo haya decidido de ese modo. La segunda advierte que el gobierno mexicano –reacio desde la Ruptura a erigir una nueva escuela artística nacional– prefirió no incluir a más artistas contemporáneos para evitarse las irremediables polémicas que toda selección provocaría. La tercera señala que los directivos y curadores del Museo Metropolitano –desacostumbrados a exhibir arte contemporáneo– debieron aconsejar suspender temprano la exposición. De un modo u otro, lo cierto es que el arte mexicano producido después de los años cincuenta tuvo que encontrar acomodo en otras de las exhibiciones organizadas simultáneamente en Nueva York: los pintores de la Ruptura en *Mexican Painting, 1950-1980*, los neomexicanistas en *Aspects of Contemporary Mexican Painting* y veintidós mujeres artistas en *Women in México*. En las salas del Metropolitano se expusieron, finalmente, sesenta y tres obras del siglo XX de catorce distintos artistas: Dr. Atl (1), Francisco Goitia (7), Saturnino Herrán (5), Fernando Leal (2), José Clemente Orozco (10), Diego Rivera (19), David Alfaro Siqueiros (9), Miguel Covarrubias (1), Antonio M. Ruiz (7), Jesús Guerrero Galván (1), Julio Castellanos (2), María Izquierdo (3), Frida Kahlo (8) y Rufino Tamayo (7).

Casi sobra decir que en la exposición de 1940 el muralismo ocupaba un lugar axial. Tan es así que durante diez días José Clemente Orozco pintó *in situ*, y frente al público, *Dive Bomber and Tank*, un fresco constituido por seis tableros en que aparecía –justo a la hora de la Segunda Guerra Mundial– una suerte de pesadilla bélica: cadenas, fragmentos de un avión bombardero, un par de piernas revolcadas [imagen 8].

Así describía, en términos casi épicos, Antonio Castro Leal al muralismo mexicano en el catálogo de aquella exposición:

Después de haber dado pruebas solemnes de su capacidad pictórica en los delicados perfiles de los relieves prehispánicos y en los cuadros religiosos de la Colonia, el mexicano está ya preparado para las admirables realizaciones de la pintura mural de nuestro tiempo. Tal parece como si el talento plástico de nuestra raza hubiera necesitado solo una oportunidad y una nueva fe para alcanzar en pintura esa gloriosa plenitud a la que había llegado antes en la escultura antigua y en la arquitectura barroca. Una ola de fervor social, de vibrantes convicciones y de belleza animó las formas de los grandes frescos mexicanos.

En los muros públicos, lo mismo que en la vida nacional, apareció el pueblo luchando por la libertad y la justicia, y el indio en medio de sus alegrías y sus tristezas. Esos frescos son de todos y para todos. [...]

[...] En los muros mexicanos se escribió la vida del pueblo y la historia de la nación, la silenciosa tragedia de los humillados y la sórdida ambición de los malvados. Y sobre todo, como una luz consoladora, la esperanza de un mundo mejor. (19-20)

En *Mexico: Splendors of Thirty Centuries* los muralistas están presentes pero, por decirlo de algún modo, desactivados: a la vez sin murales y sin militancia comunista. Lo que se exhibe de los “tres grandes” –Rivera, Siqueiros y Orozco– no son, curiosamente, sus murales (que pudieron haber sido presentados en fotografías o recreados parcialmente en alguna de las paredes del museo) sino lienzos, muchos y sobre todo tempranos, de la juventud de Siqueiros y de los años cubistas de Rivera, como remarcando la precoz modernidad de ambos y su fértil contacto con los artistas europeos. Al revés de la muestra de 1940, que detonaba en el presente con el mural *in situ* de Orozco, la exposición en el Museo Metropolitano no termina belicosamente sino, cronológica y literalmente, con una reconciliación, con un amoroso abrazo entre el niño Diego y la madre Frida [imagen 9].

## **5. El relato del México híbrido, posmoderno, siempre global**

La historia que el nacionalismo revolucionario inventó era una historia de rupturas y acontecimientos –la Conquista, la Independencia, la Reforma, la Revolución. Era, también y por lo mismo, una historia agonista con adversarios evidentes, sujetos e instancias antes los cuales se definía repetidamente el ser mexicano –los conquistadores y colonizadores españoles, los ejércitos invasores, la dictadura de Díaz y, en menor medida pero de modo permanente, la sombra de la intervención estadounidense. El conflicto era central en esa narrativa teleológica: el mexicano se había formado de trauma en trauma y la Revolución mexicana –el conflicto de conflictos– habría suprimido finalmente el antagonismo mediante la consolidación de la ideología del mestizaje, el fomento de una cultura popular nacional y la fundación de un régimen político capaz de incorporar en sus estructuras a vastos sectores de la población.



En el relato histórico que se esboza en *Mexico: Splendors of Thirty Centuries* el conflicto –político, social, cultural– es, por el contrario, una y otra vez elidido. Al revés de lo que ocurría en la exposición de 1940, las obras no se condensan aquí alrededor de los grandes acontecimientos. Justo lo contrario: la Conquista y la Independencia, la Reforma y la Revolución, son sistemáticamente disminuidas y, en su lugar, se privilegian las obras y representaciones de los periodos intermedios de paz y estabilidad. De manera simultánea operan otros borramientos a lo largo de toda la exposición: el de los conflictos sociales y raciales, el de las diferencias económicas, el de los procesos de colonización y exclusión que marcan a esos periodos de pretendida estabilidad y paz. Previsiblemente el resultado de estas operaciones –la elisión del conflicto y la depreciación de los acontecimientos– es un relato curatorial que, ya libre de fracturas temporales y de disensos radicales, plantea una historia lineal y continua. En vez de una suma de rupturas políticas y sensibles, “una línea ininterrumpida que pasa por el arte virreinal y el siglo XIX para culminar con el arte del siglo XX” (Pliego 82). En lugar de una constelación de discontinuidades, una apacible sucesión desde las culturas prehispánicas hasta el presente. Antes que una narrativa abocada a exponer los conflictos entre las partes que componen históricamente a la nación, una imagen unitaria de la nación –una nación culturalmente diversa pero nunca asimétrica, mucho menos injusta.

Hay una línea temporal, y esa línea es continua, pero no lleva a ninguna parte. Se avanza pero no, como en el relato del nacionalismo revolucionario, hacia la emancipación nacional puesto que no hay, en realidad, de qué emanciparse; si uno atiende el relato curatorial, no hubo colonia (sino virreinato) ni opresores externos o internos de importancia, y los periodos de opresión política (como la dictadura de Díaz) fueron, sobre todo, momentos de feliz fecundidad artística. Tampoco se avanza hacia la final erección de un pueblo, una

nación, un ser nacional; México ha estado ahí desde hace treinta siglos, y la Revolución, al revés de lo que acostumbraba contar el viejo nacionalismo priista, no descubrió ningún ser que no estuviera ya ahí previamente. Acá son ya mexicanas la ligera vasija maya, la iconografía virreinal y la pintura académica de finales del XIX, del mismo modo que lo son los murales de Rivera, el martirio de Frida o los soles de Tamayo. Acaso más importante, tampoco hay, en rigor, progreso: no se avanza gradual o vertiginosamente hacia un ansiado estadio moderno. En vez de delinear un arco que va convencionalmente de la cerrazón tradicional a la apertura moderna, el relato curatorial se obstina en expresar que México ha sido siempre global. Es decir: que aquello que define a la nación es, y ha sido, su milenario multiculturalismo, su continua exposición a la influencia extranjera, su permanente asimilación de otras culturas. El país –esta es la tesis que parece desprenderse de la exposición– ha marchado siempre en el camino de apertura y mundialización en que anda ahora. Ergo: las políticas de liberalización económica en curso son, al revés de lo que los enemigos del gobierno profieren, estrictamente afines al espíritu nacional.

Estas ideas y operaciones –la supresión del conflicto, la hipótesis de la continuidad histórica, la imagen de una nación siempre global– aparecen también, y de manera más explícita, en el prolijo ensayo de Octavio Paz, “El águila, el jaguar y la virgen”, con que abre el catálogo de la exposición.<sup>21</sup> Escrito expresamente para presentar la muestra al público

---

<sup>21</sup> Son dos los catálogos de la exhibición: uno editado por el Museo Metropolitano para las exposiciones en Nueva York, San Antonio y Los Ángeles, y otro editado por Conaculta para las exposiciones en Monterrey y la Ciudad de México. El catálogo mexicano tiene 128 páginas, presenta solo una selección de las piezas exhibidas (sin fichas museográficas) e incluye una “Introducción” de Rafael Tovar y de Teresa, presidente del Conaculta, una “Presentación” de José Sarukhán Kermez, rector de la Universidad Nacional Autónoma de México, y el ensayo “El águila, el jaguar y la Virgen” de Paz, además de algunas páginas finales sobre la historia y la restauración del Antiguo Colegio de San Ildefonso. El catálogo estadounidense es ostensiblemente más extenso: 712 páginas, imágenes de todas las piezas exhibidas en el Museo Metropolitano y las fichas museográficas de cada una de ellas, redactadas por treinta cuatro investigadores y especialistas,

mexicano y estadounidense, el texto de Paz sigue de cerca los cortes temporales de la curaduría, ensayando sobre cada una de las cuatro etapas en que se dividen los *esplendores*. También aquí son evidentes diversos borramientos ideológicos así como un cierto afán de restarle importancia a acontecimientos que el viejo relato nacional, y antes el mismo Paz, habían subrayado.

Para empezar, hay un cierto edulcoramiento de las civilizaciones prehispánicas y de la Conquista. En vez de concentrarse, como en *Posdata*, en el “alucinante ballet fúnebre” (*Posdata* 132) de la sociedad azteca (“una de las aberraciones de la historia”, 133), o en la estatua de la Coatlicue, “enorme bloque de teología petrificada” (132), Paz atiende con cierta simpatía el arte a la vez “sublime” y “horroroso” de las culturas prehispánicas.<sup>22</sup> En lugar de concebir a la Conquista como el trauma fundacional de la atribulada identidad mexicana –a la manera en que lo hizo, famosamente, en *El laberinto de la soledad*–, apenas si atiende ese acontecimiento, y de algún modo adjudica el exterminio de la población indígena a causas naturales y psicológicas: “Carentes de defensas biológicas, las poblaciones indígenas de Mesoamérica fueron fáciles víctimas de los virus europeos y asiáticos; la misma indefensión, en el dominio psicológico y espiritual, explica su vulnerabilidad frente a la civilización europea” (“El águila, el jaguar y la Virgen” 17).

Al igual que en la exposición, en el ensayo de Paz hay una enfática nacionalización de la Colonia. Se ha visto ya que, lo mismo en la narrativa liberal del siglo XIX que en el relato

---

tanto mexicanos como estadounidenses. Aparte del ensayo de Paz, titulado aquí “Will for Form”, el libro contiene textos preliminares de Philippe de Montebello, director del Museo Metropolitano; de Emilio Azcárraga, en su rol de “chairman” de Friends of the Arts of Mexico; y de Víctor Flores Olea, entonces presidente de Conaculta; así como veinticuatro textos, escritos por diecisiete autores, sobre el patrimonio cultural exhibido.

<sup>22</sup> Escribe Paz: “a pesar de su extrañeza, de una manera oscura y casi nunca racional nos reconocemos en ellas. O más exactamente: vislumbramos a través de sus formas complicadas una parte enterrada de nuestro propio ser” (16).

construido tras la Revolución, la Colonia aparecía como un elemento exógeno a la nación mexicana: no era todavía México o era, incluso, menos México que el aniquilado mundo prehispánico. Se ha visto también que, en la puesta en escena en el Museo Metropolitano, la Colonia aparece ya como un estadio plenamente mexicano y, de pronto, como metáfora de lo distintivamente nacional: el barroco, el mestizaje, la resignada condición colonial. Eso mismo ocurre en las diez páginas que Paz dedica al periodo: elididos (o suavizados) el genocidio, la expoliación y la exclusión social, los tres siglos coloniales aparecen definidos, ante todo, por el sincretismo y el barroco y como una aventura de creación colectiva de la que también habrían formado parte, animada y voluntariamente, los indígenas.<sup>25</sup>

Cuando repasa el siglo XIX mexicano, Paz opta, como los curadores, por un enfoque más bien formalista. Son, por ejemplo, nulas las líneas que dedica a las rebeliones indígenas, pocas las que destina a las invasiones extranjeras y muchas las que ocupa en disertar sobre la pintura académica de finales del siglo. En las páginas que consagra al siglo XX Paz también reproduce dos operaciones curatoriales capitales: desatender la Revolución y desactivar el muralismo. Alguna vez central en su relato histórico sobre el país, la Revolución aparece aquí apenas referida a propósito de los muralistas. El muralismo, a su vez, es reivindicado estéticamente pero solo porque antes se le ha censurado ideológicamente. “¿Podemos ver las

---

<sup>25</sup> “Miles y miles de obreros y artesanos indios –escribe Paz– trabajaron en la edificación de templos, conventos, acueductos y otras obras materiales. La participación de los indios no se explica –al menos exclusivamente– por la coacción social. Es evidente que fue decisiva la voluntaria cooperación de la mayoría. No es demasiado difícil entender el *porqué* de esa buena disposición. En primer término: por más penosos que hayan sido los trabajos que debían realizar, no eran comparables con los que se les exigía bajo la dura dominación azteca ni tampoco con las crueles exacciones de los encomenderos. George Kubler señala, además, que en Mesoamérica no había una línea divisoria precisa entre rito y trabajo: muchas de las tareas que ejecutaban los indios eran consideradas como deberes o funciones rituales (y entre ellos, añadido, nada menos que la guerra). Así pues, no es extraño que colaborasen en la edificación de los santuarios de su nueva religión” (34-35).

obras de Rivera y Siqueiros sin el vidrio deformante de la ideología?”, se pregunta Paz, y así responde: “Es una pregunta difícil de contestar para un contemporáneo de Hitler y Stalin. Sin embargo, contesto: ¡sí!, pues lo que vemos no son sus extravíos morales y políticos sino su pintura” (49-50).<sup>24</sup>

Suprimidos o desvanecidos estos episodios históricos y aquellos antagonismos sociales, la historia mexicana tiende finalmente hacia la unidad y la continuidad. Escribe Paz –y conviene citarlo extensamente:

es perceptible a través de todos los trastornos una voluntad que tiende, una y otra vez, a la síntesis. De nuevo aparece la figura de la pirámide: convergencia de culturas y sociedades diferentes, superposición de siglos y de eras. La pirámide concilia las oposiciones pero no las anula. El proceso (ruptura-reunión-ruptura-reunión) puede verse como un leitmotiv de la historia de México. El verdadero nombre de ese proceso es voluntad de vivir. O más exactamente: pervivir, lo mismo frente a la discordia y la derrota que ante la incertidumbre del mañana. Voluntad a veces ciega y otras lúcida, siempre secretamente activa, incluso cuando adopta la forma pasiva del tradicionalismo.

Me parece que este es el tema que despliega ante nuestros ojos la exposición de arte mexicano: la persistencia de una misma voluntad a través de una variedad increíble de formas, maneras y estilos. No hay nada en común, en apariencia, entre los jaguares estilizados de los olmecas, los ángeles dorados del siglo XVII y la colorida

---

<sup>24</sup> Es importante mencionar aquí que en el catálogo editado por el Museo Metropolitano se incluye un ensayo de la crítica de arte estadounidense Dore Ashton sobre el arte mexicano del siglo XX y que ese ensayo, que contiene y contenía severas críticas al régimen de Porfirio Díaz, fue, según palabras de la propia autora, censurado por los editores. Véase Carlos Puig.

violencia de un óleo de Tamayo, nada, salvo la voluntad de sobrevivir por y en una forma. Me atreveré a decir, además, algo que no es fácil de probar pero sí sentir: una mirada atenta y amorosa puede advertir, en la diversidad de obras y épocas, una cierta continuidad. No la continuidad de un estilo o una idea sino de algo más profundo e indefinible: una sensibilidad. (14)

*Una voluntad de sobrevivir por y en una forma. Una continuidad de un estilo. Una sensibilidad.* Sistemáticamente desprendido de su contexto histórico y condenado a expresar una vaga y atemporal mexicanidad, el patrimonio cultural atraviesa en la exposición, lo mismo que en el ensayo de Paz, por un intenso proceso de estetización. A lo largo de toda la muestra la nación aparece inmersa en la labor de convertirse en forma, en objeto de contemplación y deseo para la mirada extranjera. Ya la selección curatorial privilegia las piezas prehispánicas decorativas, los ornamentos virreinales, la pintura paisajista. Las fichas que acompañan a las obras, tanto en el museo como en el catálogo, rematan la operación: una y otra vez soslayan las circunstancias históricas y políticas en que se inscriben las piezas y se demoran o en su descripción formal o en el trazado de un vínculo con otras piezas artísticas, de preferencia europeas. Así en la parte prehispánica: “Seen here are two pieces of delicately veined pink dolomitic limestone, representing stylized serpents rattles. They are quadrilateral prisms with rounded corners, carved in low relief on four sides” (100).<sup>25</sup> Así en la parte virreinal: “This exceptional piece was created by a silversmith skilled in drawing and composition. It is striking for the beauty and fineness of its engraved ornamentation, in which Mannerist decorative motifs are woven into a dense network of fine lines without losing their clarity”

---

<sup>25</sup> Nota sobre la pieza núm. 36, “Two Serpent Rattles” (Toluca, mediados del siglo V-mediados del siglo VII), redactada por Rubén Cabrera Castro.

(404).<sup>26</sup> Así en las salas dedicadas al siglo XIX: “This portrait depicts the wife of Felipe Sánchez Solís, a leading member of the nineteenth-century intellectual bourgeoisie. The careful definition of the subject’s social status is perhaps the salient quality of this painting, which marks [Felipe] Gutiérrez as a master of Mexican portraiture” (513).<sup>27</sup> Así, finalmente, en el arte del siglo XX: “He [Diego Rivera] also continued to use *tromp l’oeil* realism (wood grains), inversions of earth and sky, and combinations of interiors and exterior spaces, seen in his earlier Cubist works. This style is particularly evident in *Table on a Café Terrace*, a composition that includes a number of objects on a round table –a high-necked container, a spoon, a long-stemmed glass, and a label with a miniature landscape and some lettering” (615).<sup>28</sup>

Apenas interesada parece la curaduría en diluir el pretendido exotismo del país. Uno de los desafíos a los que se enfrentan los Estados en la globalización, ya se vio, es el de insertar en la economía global una imagen de nación fácilmente identificable, fácilmente mercable, fácilmente consumible –y para ello de pronto resulta más útil explotar los estereotipos existentes que combatirlos y construir laboriosamente una imagen menos idiosincrática. Como ha observado Wallis, “in order to establish their status within the international community, individual nations are compelled to dramatize conventionalized versions of their national images, asserting past glories and amplifying stereotypical differences” (183). De ese modo funciona *Mexico: Splendors of Thirty Centuries*: antes que problematizar la imagen del México exótico, mágico y tropical que circula profusamente en Estados Unidos, la

---

<sup>26</sup> Nota sobre la pieza núm. 177, “Hanging Lamp” (1675-1700), redactada por Cristina Esteras Martín.

<sup>27</sup> Nota sobre la pieza núm. 245, la pintura *Señora Sánchez Solís* de Felipe S. Gutiérrez (sin año), redactada por Xavier Moyssén.

<sup>28</sup> Nota sobre la pieza núm. 313, la pintura *Table on a Café Terrace*, de Diego Rivera (1915), redactada por Jacinto Quirarte.

exposición juega con ese tropo, ya desde la publicidad, con ese par de anuncios que prometen trópico (“Manhattan will be fresher this Fall”) y exotismo (“Manhattan will be more exotic Fall”) a la vez que regalan imágenes de monos, sandías, mangos. Cuando mucho, la exposición adecúa esa imagen a las necesidades del capitalismo transnacional, limando sus elementos más belicosos y nacionalistas y acentuando su diversidad y potencial turístico. Al final, lo que la muestra comunica, como ha escrito Blanchard, “was that Mexico remains different, mysterious and exotic, but this mysterious, exotic difference is, as the Gray banners made clear, for the West only a passing challenge” (78).

Podría pensarse que, a las puertas de un tratado de libre comercio con Estados Unidos y Canadá, el Estado mexicano se obstinaría en presentar a la nación como un socio comercial plenamente moderno, ya desprovisto de su viejo y bronco exotismo. Podría haberse anticipado que, para tal propósito, la exposición privilegiaría, en vez de las ruinas prehispánicas y los objetos coloniales y los lienzos saturados de frutos y flores, ejemplos del modernismo mexicano y obras de arte contemporáneas. Pero si *Mexico: Splendors of Thirty Centuries* se empeña en exponer una vez más el patrimonio histórico tantas veces expuesto y en reproducir el tropo del exotismo y el trópico es, en primer lugar, porque aún necesita construir y circular una *diferencia* que distinga al país en el mundo y, segundo, porque en el fondo se pretende algo más osado: exponer a México no como una nación moderna sino posmoderna, en plena sincronía con los tiempos.

En otros momentos –como durante los Juegos Olímpicos de 1968 celebrados en la Ciudad de México– convino al Estado mexicano promover internacionalmente una imagen convencional de modernidad: multifamiliares, televisión a colores, la avenida Reforma, la Ciudad Universitaria, el mestizo urbano. Ahora, en tiempos de globalización y discursos multiculturalistas, el reto es presentar al país como un espacio diverso, lúdico, abierto al



tráfico de seres y saberes y objetos. Las asimetrías sociales deben ser diluidas, no así la diversidad étnica y cultural del país. Los desencuentros con el extranjero deben ser omitidos, no así el permanente intercambio cultural. La exposición se obstina, así, en convertir una y otra vez la diferencia en diversidad; el disenso, en contacto. El mundo prehispánico: un amasijo de culturas. La colonia: una fiesta barroca. El siglo XIX: una sucesión de estilos y escuelas en diálogo con Europa. El siglo XX: la constelación de formas y figuras que la Revolución produce.

La figuración más tradicional de *el mexicano* –la que el mismo Paz fijó en *El laberinto de la soledad*, por ejemplo– es la de “un ser que se encierra y se preserva”; que, “celoso de su intimidad”, “ni siquiera se atreve a rozar con los ojos al vecino”; que, cada vez que se confía a un amigo o a un desconocido, “cada vez que se ‘abre’, abdica” (177). “Para nosotros, contrariamente a lo que ocurre con otros pueblos abrirse es una debilidad o una traición”, escribía Paz a mitad del siglo XX. “El mexicano puede doblarse, humillarse, ‘agacharse’, pero no ‘rajarse’, esto es, permitir que el mundo exterior penetre en su intimidad” (177). Fiel a esta representación, aquella exposición de 1940 subrayaba, aguerridamente, la infranqueable soberanía mexicana, incluso si para ello era necesario circular una imagen hosca, pesada y un tanto antimoderna del país. Los regímenes priistas reprodujeron en distinto grado, y hasta la década de los ochenta, una imagen de nación acorde a esa figuración: una nación recelosa del extranjero, protegida económica y culturalmente, que recibía y asimilaba la influencia foránea bajo la tutela del Estado. Ahora, a finales del siglo XX, *Mexico: Splendors of Thirty Centuries* ofrece una imagen invertida: la de un país ya no cerrado sino abierto de par en par, y desde siempre, a la inversión y las culturas extranjeras.<sup>29</sup>

---

<sup>29</sup> Esa misma imagen reproduce Rafael Tovar y de Teresa, presidente del Conaculta, en la “Introducción” al catálogo mexicano: “El arte de nuestro pueblo ha surgido de múltiples fusiones,

La rearticulación de la nación como un espacio siempre abierto, siempre diverso, siempre barroco, también aparece con nitidez en el ensayo de Paz. En 1940, en la exposición en el MoMA, la estatua de la Coatlicue parecía funcionar a manera de sinécdoque de la nación, sólida e inaccesible. Medio siglo después, al final del texto de Paz, es otra la figura femenina que sirve como metáfora de la nación, la Virgen de Guadalupe. Es ella la que aparece aquí –así como Frida Kahlo al final de la exposición– como una figura de reconciliación y como símbolo ya no de la diferencia e infranqueabilidad de la nación sino de su sincretismo y mestizaje, elementos clave en esta nueva representación posmoderna del país.

Vale la pena citar íntegramente el último párrafo del ensayo de Paz:

He escrito estas páginas sobre el arte de México bajo la advocación de tres emblemas: el águila, el jaguar y la Virgen. Los dos primeros son representaciones de la dualidad cósmica: el día y la noche, la tierra y el cielo. Sus combates crean al mundo, engendran al espacio y al tiempo, rigen la rotación de los días y los cambios de la naturaleza. Estas dos vertientes de la realidad se manifiestan de muchas maneras a lo largo de nuestra historia; por ejemplo: indios y españoles, simbolizados por el oeste y el este; norteamericanos y mexicanos, por el norte y el sur. El juego de oposiciones complementarias se manifiesta también en términos religiosos, éticos y estéticos que no es el caso mencionar ahora. En suma, la historia de México puede verse como los

---

encuentros, rupturas y variaciones en el devenir de una nación que ha preservado su identidad gracias en parte a los indisolubles vínculos culturales y artísticos que manifiestan el ser propio de los mexicanos. La exposición México: esplendores de treinta siglos relata y resume ese largo camino de creación y renovación, de aprendizaje y fértil interacción con otros pueblos” (7).

combates y reconciliaciones entre los dos principios, el aéreo y el terrestre, representados por el águila y el jaguar. Sin embargo, desde la antigüedad hubo mediadores. Los indios concibieron a Quetzalcóatl, que es serpiente y pájaro, es decir, un ser en el que se conjugan el principio terrestre y el celeste. En el siglo XVI la imaginación religiosa nos reveló otra figura de mediación, la Virgen de Guadalupe. Es aún más misteriosa, más profunda y plena; por una parte es mediación entre el Viejo y el Nuevo Mundo, el cristianismo y las antiguas religiones; por otra, es un puente entre el aquí y el más allá. Es una mujer que es una Virgen y que es la madre del Salvador. No solo concilia los dos aspectos de la realidad sino los dos polos de la vida, el femenino y el masculino. ¿Qué mejor que estas tres figuras, dos de oposición creadora y una de mediación que las trasciende, como abogados (advocados) de una exposición de arte mexicano? (54)

Distintas versiones de este discurso posmoderno sobre la nación, expresado aquí por Paz e ilustrado allá por *Mexico: Splendors of Thirty Centuries*, circulan al mismo tiempo en la esfera pública mexicana. Se les puede escuchar lo mismo entre funcionarios y empresarios que entre intelectuales y artistas, sin importar su signo político. Quienes las enuncian coinciden, como ha apuntado Marzo, en el cometido de fracturar el “modelo identitario nacional elaborado por el Estado mexicano a lo largo del siglo XX”. Algunos, como los tecnócratas y los intelectuales afines al régimen, se batan contra ese modelo nacionalista y proteccionista para legitimar las políticas neoliberales en turno. Otros, con una agenda más bien progresista, atentan contra la cascada narrativa del nacionalismo revolucionario, sostenida sobre el mito del mestizo, para alumbrar con mayor potencia las subjetividades –étnicas, sexuales, de género– que habían sido históricamente excluidas. Unos más, como los pintores

neomexicanistas entonces en boga, se entretienen deconstruyendo la iconografía de ese modelo identitario y reconstruyendo con sus piezas otras narrativas, iluminando con sus restos otras identidades. La narrativa posmoderna de la nación se propone, al final del día y desde distintos espacios, como el nuevo relato hegemónico.

Así lo expone Salinas de Gortari en su tercer informe de gobierno, el primero de noviembre de 1991:

Acaso la más rica de nuestras tradiciones sea la de mantener vivo nuestro pasado como parte del presente; es decir, la costumbre de no desechar lo viejo por lo nuevo, ni de inmovilizarnos ante lo novedoso por el peso de lo antiguo, sino de conservarnos y afirmarnos en el cambio.

Nuestra cultura no es, no puede ni debe ser, un catálogo muerto o intocable de triunfos pasados, inamovibles; no puede pretender tampoco ser impermeable al intercambio con otras culturas, que hoy se aviva con la intensa comunicación.

En la perspectiva histórica, nuestra cultura es dinámica y flexible, no rígida e inmutable; su profundidad y su densidad son tales que estas influencias la enriquecerán.

Nuestra cultura es rica acumulación de experiencias y de vivencias; es el fruto del cambio y del contacto constante con otras culturas y con los rasgos de símbolos, a veces contradictorios, de su propia diversidad y, en ocasiones, ha sido influencia decisiva para otros pueblos.

Así se hizo nuestra cultura, con capas sedimentadas de muchos pueblos aborígenes y extranjeros, y es nuestra de manera inconfundible, como seguirá siéndolo en el cambio.

Acaso el escritor más cercano a Salinas de Gortari, una suerte de intelectual orgánico del salinismo al que Salinas citará reiteradamente en sus memorias, el historiador Héctor Aguilar Camín también desdibuja la imagen del México nacionalista-revolucionario y dibuja la de un México más bien posmoderno en repetidas intervenciones. Así, en 1993, en el ensayo “Notas sobre nacionalismo e identidad nacional” publicado en la revista *Nexos*, que entonces dirige, Aguilar Camín empieza por señalar que “nadie puede definir de qué está hecha, específicamente, nuestra identidad cultural, porque la identidad cultural no es una esencia”, para apenas después prescribir que “ese es el espíritu, me parece, en que debemos acudir a las nuevas mezclas que dejan y dejarán huella en nuestra identidad nacional: como a un juego de incorporaciones más que de exclusiones, porque sólo conserva quien sabe cambiar y sólo acumula quien sabe incluir”.

A las puertas de la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio, lo que apremia es reivindicar la “influencia norteamericana”, tan temida todavía entre los nacionalistas, y Aguilar Camín acomete la tarea en tres pasos: primero advierte que la “influencia venida del norte” es desde hace tiempo una “vertiente más, impura y ambigua, pero vigorosa y estimulante de nuestra identidad”; en seguida reconoce las “muchas ganancias” que la “‘contaminación’ norteamericana” ha supuesto en “nuestra vida” (de las investigaciones de Oscar Lewis y Charles Hale a los ideales políticos de las tradiciones e instituciones políticas estadounidenses); y finalmente celebra con emoción la “norteamericanización” que viene.<sup>50</sup>

---

<sup>50</sup> “Hay incluso ciertas cuestiones en las que no solo no habría que temer, sino hasta que desear una pérdida neta de tradiciones mexicanas y la aclimatación definitiva de algunas ‘influencias exóticas’, ‘ajenas a nuestra idiosincracia’. Por ejemplo, me gustaría ver en los años por venir a una sociedad mexicana contaminada por los logros científicos y tecnológicos de una sociedad como la estadounidense. Me agradaría sufrir una plena norteamericanización de los niveles mexicanos de ingreso, salud, vivienda, educación y empleo. Me gustaría para México un poder judicial tan

Si Aguilar Camín puede saludar la “influencia norteamericana” en esos términos es solo porque en 1993, cuando escribe su ensayo, la representación posmoderna del país ha ganado ya terreno y está en vías de volverse hegemónica.

Curiosamente nadie, ni siquiera Salinas de Gortari, ni siquiera Aguilar Camín, llevará tan lejos la imagen del México posmoderno como Paz. En “El águila, el jaguar y la Virgen” ese nuevo tropo alcanza un extremo y empieza a permutar en otra cosa: ya no la imagen de un país multicultural sino fronterizo. Si antes Paz –en *El laberinto de la soledad*, célebremente, pero también en otros ensayos– se había ocupado de representar a México como una excéntrica parte de Occidente, desgarrado entre el pasado indígena, la contrarreforma española y la modernidad europea, aquí la excentricidad mexicana ya es muy otra: México es excepcional porque es una frontera entre lo hispano y lo anglosajón, entre América Latina y Estados Unidos. Escribe Paz:

México ha sido y es una frontera entre pueblos y civilizaciones. En el periodo precolombino entre la civilización mesoamericana y las tribus nómadas que vagaban por lo que hoy es el sur de Estados Unidos y el norte de México; en la edad moderna entre las dos versiones de la civilización europea que se han implantado y desarrollado en nuestro continente: la angloamericana y la latinoamericana. Pero las fronteras no son solo obstáculos divisorios sino puentes. Una de las funciones históricas de México ha sido la de ser un puente entre el mundo de habla inglesa y el mundo de

---

independiente, visible y confiable como el norteamericano y también una industria editorial y una red de revistas y periódicos comparables a los niveles estadounidenses. Después de sufrir todas esas contaminaciones y otras que el futuro traiga, estoy seguro de que seguiremos escribiendo *Pedro Páramo*, no *Mientras agonizo*, y *La región más transparente*, no *Manhattan Transfer*” (27).

habla española y portuguesa. Apenas si necesito añadir que un ejemplo privilegiado de esta mediación es, precisamente, esta exposición *México: esplendores de treinta siglos*. (13)

Detengámonos aquí. En esta imagen México ya es menos un espacio multicultural, resultado de múltiples préstamos y asimilaciones, que un lugar (o un no-lugar) de tránsito ininterrumpido, una nación fronteriza por la que circulan imparablemente saberes y personas y mercancías de un lado a otro. La ciudad de Tijuana –concebida en esa misma época por Néstor García Canclini como “uno de los mayores laboratorios de la posmodernidad” (*Culturas híbridas* 293)– se asoma aquí, implícitamente, como el paradigma de la nación entera: una ciudad que, dada su ubicación geográfica y su dinámica social, sería un espacio liminar entre ciertas divisiones binarias, un tercer espacio en que se producen incesantes hibridaciones culturales. No ya el mestizo sino el pocho, ya un tanto anglosajón, con un pie en México y el otro en Estados Unidos, se asoma a su vez, también de manera implícita, como el sujeto nacional paradigmático.

Estamos ya muy lejos tanto de los tropos y de las subjetividades que el nacionalismo revolucionario construyó como del punto geográfico en que fijó su centro. En los albores de la firma de un acuerdo de libre comercio con Estados Unidos y Canadá, hasta acá hemos llegado: a la imagen de una nación que se ha desplazado simbólicamente hacia el norte, hasta topar con la frontera, y se ha vuelto toda ella un espacio híbrido y fronterizo. Pero esta imagen, delineada y expuesta en *Mexico: Splendors of Thirty Centuries*, apenas si tendrá tiempo para afinarse, consolidarse y volverse hegemónica. El día mismo de la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio, el primero de enero de 1994, la atención se desplazará

súbitamente hasta el otro extremo del país, la frontera sur, donde una insurgencia indígena reventará, en un instante, el fastuoso cuento de los treinta siglos de esplendor.



## Capítulo 3

### Disputas en el campo: Paz vs. Monsiváis, *Vuelta* vs. *Nexos*, “literatura difícil” vs. “literatura fácil”

#### 1. Introducción

Tras haber estudiado el vuelco ideológico de la revista *Vuelta* en los años ochenta y la construcción de un nuevo relato de legitimación nacional a principios de los noventa, ilustrado en la exposición *México: esplendores de treinta siglos* (1990-1992), este tercer capítulo se concentra en un par de polémicas culturales que tuvieron lugar entre 1992 y 1993, cuando la administración de Carlos Salinas de Gortari alcanza sus niveles de popularidad más altos, el programa de políticas neoliberales ha reconfigurado ya la estructura económica del país y la razón neoliberal penetra distintos órdenes de la vida social del país, incluyendo el campo de producción cultural. La primera de las polémicas enfrenta a las revistas *Vuelta* y *Nexos* a propósito de la celebración del Coloquio de Invierno (febrero de 1992); la segunda opone, otra vez, a esos dos grupos intelectuales, así como a otros escritores y editores, esta ocasión en un debate acerca del valor literario en un momento en que el mercado editorial se concentra en un puñado de conglomerados de medios y nuevas formas de visibilización y consagración emergen. Para comprender de modo más amplio lo que está en disputa en ambas contiendas, en la primera parte de este capítulo se analiza una querrela anterior, la célebre polémica entre Octavio Paz y Carlos Monsiváis, a finales de los años setenta, que habría de fijar el antagonismo entre ambos grupos, *Vuelta* y *Nexos*, así como ciertos hábitos y

dinámicas que ahora, a principios de la década de los noventa, empiezan a ser remplazados por otros.

## 2. 1977-1978: Paz vs. Monsiváis

El 4 de diciembre de 1977 la revista *Proceso* publica la primera parte de una entrevista de Julio Scherer a Octavio Paz. Entonces el presidente José López Portillo rebasa apenas el primer año de su sexenio, el semanario *Proceso* –fundado en noviembre de 1976 tras el golpe al diario *Excélsior*– alcanza ya su número 57, y Paz, quien recién ha fundado la revista *Vuelta*, se alista para recibir el Premio Nacional de Letras.<sup>31</sup> Es por ese motivo, para celebrar la concesión de ese galardón, que Scherer conversa largamente con el poeta. En la primera entrega Paz se extiende sobre su vida y su obra. En la segunda, publicada una semana más tarde, opina, encendidamente, sobre los regímenes socialistas, la situación política del país y las responsabilidades públicas del intelectual.

Las ideas que Paz expone en torno a estos asuntos no distan demasiado de las que había venido esgrimiendo desde principios de la década, lo mismo en libros que en artículos en *Plural* y *Vuelta*.<sup>32</sup> Cuestionado sobre los gobiernos socialistas en la Unión Soviética, Europa del Este y América Latina, repite, por ejemplo, buena parte de los juicios vertidos en “Polvos de aquellos lodos” (1974), a la vez que afina su crítica a la “andolatría” de esos regímenes, en

---

<sup>31</sup> En julio de 1976, instigados por el gobierno del entonces presidente Luis Echeverría, un grupo de periodistas y trabajadores tomó el control de la cooperativa del periódico *Excélsior* y destituyó al consejo directivo. Bajo la dirección editorial de Julio Scherer, *Excélsior* era hasta ese momento el diario de mayor circulación en el país y el único periódico de alcance nacional que ejercía una constante crítica de la administración echeverrista. Desde octubre de 1971 incluía entre sus páginas, además, el suplemento cultural *Plural*, fundado y dirigido por Octavio Paz. Tras el golpe al diario, Scherer y su equipo de reporteros, columnistas y caricaturistas fundarían el semanario *Proceso*, mientras que Paz crearía la revista mensual *Vuelta*.

<sup>32</sup> Sobre la historia y el discurso político de *Plural*, véase King y Wolfson.

los que se habría pasado “de la adoración a una divinidad a la de una idea y de esta a la adoración de los sistemas y de los jefes” (Scherer, “La conciencia...”). También como en otros textos, aclara que, aunque condena las “ideocracias” socialistas, no descarta del todo la “solución socialista”:

Al contrario, el socialismo es quizá la única salida racional a la crisis de Occidente. Pero, por una parte, me niego a confundir el socialismo con las ideocracias que gobiernan en su nombre en la URSS y en otros países. Por otra parte, pienso que el socialismo verdadero es inseparable de las libertades individuales, del pluralismo democrático y del respeto a la minoría y los disidentes. Por último, el socialismo fue pensado y diseñado para los países desarrollados. Según Marx y Engels es la etapa más alta del desarrollo social, de modo que viene después y no antes del capitalismo y la industrialización. Sobre esto Engels fue terminante: no se pueden saltar las etapas históricas. (Scherer, “Veo una ausencia...”)

Tampoco modifica Paz sus ideas acerca de la tarea política del escritor. Opuesto a la figura del intelectual sartreano –abierto comprometido con una doctrina o al servicio de un sujeto político determinado–, Paz reivindica una figuración intelectual más bien liberal, en teoría al margen de las ideologías y las corporaciones:

Creo que el escritor –la palabra intelectual’ es muy amplia y abarca a muchas categorías– es, como escritor, en las sociedades modernas, un ser marginal. Y por serlo, justamente, ejerce una función crítica. Esa función es central pero a condición de que aquel que la ejerce no esté en el centro de la acción, como el político, sino al

margen. La eficacia política de la crítica del escritor reside en su carácter marginal, no comprometido con un partido, una ideología o un gobierno. (Scherer, “Veo una ausencia...”).

La conversación con Scherer le permite a Paz poner en orden algunas de sus ideas sobre el sistema político mexicano –ideas que, unos meses más tarde, expondrá de manera más amplia en su ensayo, ya clásico, “El ogro filantrópico” (1978). Allá como acá el adversario que Paz señala es menos un partido o una clase política determinada que el Estado y su pesada burocracia: “Esa es la verdadera amenaza a la que se enfrentan lo mismo los europeos que los asiáticos, los africanos que los latinoamericanos, es decir, el mundo entero. El ‘monstruo frío’ ha crecido desmesuradamente en este siglo. A su imagen y semejanza, las otras organizaciones sociales –empresas capitalistas, sindicatos obreros, partidos políticos– se han transformado en Estados en miniatura, cada uno dotado de su correspondiente burocracia. El planeta se estatiza, es decir, se burocratiza” (Scherer, “La conciencia...”). Allá como acá la solución que Paz advierte no es ya el gastado modelo de desarrollo industrial –que tiende a formar monopolios, públicos o privados– sino un modelo alternativo todavía impreciso: “Si el almacén de proyectos históricos que fue Occidente se ha vaciado, ¿por qué no ponernos a pensar por nuestra cuenta, por qué no inventar soluciones? ¿Por qué no poner en entredicho los proyectos ruinosos que nos han llevado a la desolación que es el mundo moderno y diseñar otro proyecto, más humilde pero más humano y más justo?” (Scherer, “La conciencia...”). De algo está seguro ya Paz: no será la izquierda mexicana –“murmuradora y retobona”, “sin imaginación”, afectada por “una suerte de parálisis intelectual” (Scherer, “Veo una ausencia...”)– la que concebirá y encabezará ese proyecto alterno.

La réplica de esa izquierda es inmediata: en la siguiente edición de *Proceso* Carlos Monsiváis responde, a la vez puntual y mordazmente, a los señalamientos de Paz. En ese momento Monsiváis tiene 39 años –Paz 63– y es una de las figuras señeras de la izquierda intelectual mexicana: ha publicado ya *Días de guardar* (1971) y *Amor perdido* (1976), edita el suplemento *La cultura en México* de la revista *Siempre!* y es uno de los impulsores de la revista *Nexos*, que lanzará su primer número dos semanas más tarde, en enero de 1978.<sup>33</sup> La respuesta de Monsiváis, se sabe, genera otra de Paz, que a su vez provoca otra de Monsiváis, y así se desata una polémica. Al final son cinco los textos que se cruzan Paz y Monsiváis y varios más los que detonan en otros medios.<sup>34</sup> Aunque el altercado termina luego de unas semanas, no es una contienda cualquiera: es, sin duda, la polémica intelectual más sonada en el campo cultural mexicano de la segunda mitad del siglo XX, y tiene importantes efectos.

Se suele desdeñar, desde ciertos paradigmas teóricos, la relevancia de las polémicas. De acuerdo con la ideología lingüística dominante, la lengua está ahí para que sus usuarios intercambien ideas, resuelvan sus diferencias y alcancen acuerdos. Según la difundida teoría de la acción comunicativa propuesta por Jürgen Habermas (*Teoría de la acción comunicativa*), la deliberación de los asuntos comunes a todos debe tener lugar en la esfera pública y

---

<sup>33</sup> Monsiváis dirige *La cultura en México* entre 1972 y 1987, acompañado, por lo menos durante los primeros años, de un consejo editorial compuesto por jóvenes escritores e intelectuales de izquierda: Jorge Aguilar Mora, José Joaquín Blanco, Rolando Cordera, David Huerta, Héctor Manjarrez y Carlos Pereyra.

<sup>34</sup> Además de la entrevista de Paz con Scherer, dividida en dos partes, estos son los cinco textos que componen la polémica: Monsiváis (“Respuesta a Octavio Paz”), Paz (“Aclaraciones y reiteraciones”), Monsiváis (“Rectificaciones y relecturas”), Paz (“Repaso y despedida”) y Monsiváis (“Recapitulación y conclusiones a cargo del lector”). Tanto González de Alba (“La izquierda que discute”) como Blanco (“Solo el incienso y el copal acepta la egolatría de Paz”) responden también a las declaraciones que Paz vierte en su conversación con Scherer. Lo mismo la redacción de *Nexos* (“Paz/Monsiváis: polémica”), en apenas su segundo número, que la de la *Revista de la Semana* (“El equipo no soporta la tentación y se mete en la guerra de Octavio Paz y Carlos Monsiváis”), de *El Universal*, glosan y discuten la polémica entre Paz y Monsiváis en sendos artículos.

perseguir esos mismos objetivos: el razonado intercambio de argumentos, la búsqueda del consenso. Es justo lo contrario, sin embargo, lo que suelen ofrecer las polémicas: no el acuerdo sino la expresión, y hasta radicalización, del conflicto. Esa función no es menos democrática que la otra: si es cierto –como afirma, desde otro paradigma teórico, Chantal Mouffe (*El retorno de lo político*)– que el antagonismo, y no el consenso, es el elemento constitutivo de la democracia, entonces también es verdad que las polémicas cumplen una función esencial en las sociedades democráticas. Además, lejos de constituir meros episodios de violencia verbal, persiguen también fines persuasivos; es solo que, en vez de buscar “el apoyo del adversario bajo ataque, la tarea de persuasión se dirige generalmente hacia la audiencia invitada a seguir el conflicto” (Amossy 56).

No hay una sino muchas, y contrastantes, formas de polémica intelectual. Hay polémicas, por ejemplo, cuyo conflicto se debe menos a una diferencia de argumentos que a severas “fracturas cognitivas” (Angenot) entre los participantes: aquellas en las que una de las partes opera bajo una cosmovisión que la otra sencillamente no puede comprender. Hay otras que se asemejan a esas situaciones de antagonismo radical que Jacques Rancière (*El desacuerdo*) ha llamado *desacuerdos*: enfrentamientos en los que una persona dice *blanco* y la otra dice *blanco* y sin embargo no se entienden, puesto que una no reconoce la inteligencia de la otra ni su autoridad para decirlo. Hay, también, falsas polémicas, refriegas en las que los contendientes, más que exponer una discrepancia sustantiva, exageran sus pequeñas diferencias para posicionarse en cierto punto del campo político o cultural y desplazar de ahí al adversario.

Las polémicas literarias suelen ser las más codificadas y, por lo general, las menos radicales. En principio, los escritores que participan en ellas rara vez pertenecen a contextos epistemológicos distintos; suelen habitar un mismo campo y compartir un repertorio de

hábitos y referencias que facilitan la discusión y, a veces, el entendimiento. Incluso si esgrimen poéticas e ideologías discrepantes, comparten una idea común de polémica literaria, a estas alturas ya bastante regulada, con normas que moderan la violencia verbal y, como apuntaba Borges, con un “alfabeto convencional del oprobio” (152) que los polemistas gastan unos contra otros. Además, y como también indicaba Borges, “el agresor sabe que el agredido será él y que ‘cualquier palabra que pronuncie podrá ser invocada en su contra’”, lo que lo “obligará a especiales desvelos, de los que suele prescindir en otras ocasiones más cómodas” (150). Del mismo modo, al tanto de que será estigmatizado por su oponente y de que ese estigma lo acompañará por años, el polemista ataca y se defiende, embiste y esquiva, en una suerte de coreografiado duelo.

En la polémica que se extiende de diciembre de 1977 a enero de 1978 Paz y Monsiváis practican, de manera brillante, ese arte de la injuria. Dado el orden de la contienda es Monsiváis el que marcha casi siempre a la ofensiva: critica las opiniones de Paz en la entrevista y señala sus contradicciones una vez que este matiza o rectifica. Aunque obligado a corregir o precisar sus argumentos iniciales, Paz también dispara contra su agresor, sobre todo en su primera respuesta. Es suyo el ataque más recordado: “si mi pecado es la ‘manía generalizadora’, el suyo es el discurso deshilvanado, hecho de afirmaciones y negaciones sueltas. Monsiváis no es un hombre de ideas sino de ocurrencias” (“Aclaraciones y reiteraciones”). La respuesta de Monsiváis replica la forma pero acaso no la potencia de la de Paz: “Padrísimo, personalizada la discusión, a contar aplausos de uno y otro lado. Me toca: ‘Paz no es un hombre de ideas sino de recetas’” (“Rectificaciones y relecturas”). Uno y otro gastan buena parte de sus intervenciones en caricaturizar al contrario, construyéndose un adversario a la medida. En la pluma de Paz Monsiváis aparece menos como un intelectual que como un cronista “confuso, profuso y difuso”, ocupado ya en “convertir los problemas

reales y concretos de México en temas ideológicos”, ya en “hurgar en los basureros del periodismo para pepenar, por ejemplo, en la revista *Notitas Musicales*, una declaración ridiculizable de una joven cantante” (“Aclaraciones y reiteraciones”). Desde el otro extremo, el retrato de Paz –un autor, según Monsiváis, estropeado por su “múltiple don de generalizaciones”, su “afán de pontificar” y su “funesta manía piramidal”– no es menos grueso.

La pugna entre Paz y Monsiváis no es, sin embargo, meramente retórica. Aunque ambos operan bajo un marco de referencias más bien compatibles y reconocen la autoridad del otro en el espacio que comparten, no necesitan exagerar sus diferencias: son muchas y sustantivas. Como escribe Armando González Torres, esta polémica es expresión de, por lo menos, “una contienda ideológica, una diferencia cultural y una brecha generacional” (90) que no pueden ser resueltas o selladas en el clima de crispación política de entonces. A finales de los años setenta –y a pesar de que cada vez resulta más difícil defender al socialismo realmente existente– la dicotomía entre capitalismo y comunismo se mantiene vigente y divide en dos el debate. La Reforma Política que se discute y aprueba justo entonces en México tampoco consigue moderar demasiado el disenso político.<sup>35</sup> Faltan todavía algunos años para que el liberalismo se vuelva la ideología hegemónica de las élites políticas y culturales del país y, aunque ya algunos, Paz entre ellos, comienzan a abogar por la necesidad de una democracia liberal, otros muchos, como Monsiváis, se resisten a descartar la posibilidad de una solución socialista. Persiste, además, el escenario de la Guerra Fría y el

---

<sup>35</sup> Promovida por el entonces secretario de Gobernación Jesús Reyes Heróles, esta reforma otorgaba registro electoral al Partido Comunista Mexicano, concedía tiempos en radio y televisión a todos los partidos políticos y fijaba la fórmula de la representación proporcional en la Cámara de Diputados para garantizar espacios en el Congreso a la oposición, entre otras medidas tendientes a “democratizar” el sistema político mexicano.



caso mexicano es casi obligadamente pensado desde un enfoque geopolítico, ya para ubicarlo en alguno de los dos bloques, ya para integrarlo en el emergente Tercer Mundo.

Marcada por estas tensiones, la polémica se centra en tres de los temas que Paz había revisado con Scherer: el estado de los regímenes socialistas, la situación sociopolítica de México y las obligaciones políticas del escritor. Acaso el diferendo más obvio, no necesariamente el más intenso, es el que tiene que ver con el primero de los asuntos. De un lado, Paz condena enérgicamente las “ideocracias que gobiernan en nombre del socialismo” (Scherer, “La conciencia...”) en la Unión Soviética, Europa del Este y Cuba. Del otro, Monsiváis llama a acompañar la crítica a “las deformaciones del socialismo” con una “defensa beligerante de las conquistas irrenunciables”:

Mas para que la crítica a esas aberraciones [las del socialismo realmente existente] tenga pleno sentido debe, si se precisa de autoridad moral, ir acompañada de la participación en el esfuerzo de construir ese socialismo verdadero y, si solo requiere honestidad intelectual, necesita ir acompañada de la evaluación (de ningún modo acrítica) de los grandes logros, digamos del reconocimiento del esfuerzo épico para construir la República Popular China, del heroísmo que creó la identidad del pueblo vietnamita o de la suma de significados que en América Latina acumuló y acumula la Revolución Cubana. (“Respuesta a Octavio Paz”)

A propósito de México Paz había señalado, en la segunda parte de su entrevista con Scherer, que el mayor problema del país era la “conjunción del exagerado crecimiento demográfico y del centralismo político y económico”, había deslizado la tesis de que no había uno sino dos Méxicos (“la contradicción entre el México desarrollado y el subdesarrollado se ha vuelto

más aguda. No es la contradicción de dos clases sino de dos tiempos históricos e, incluso, de dos países”) y había dibujado un escenario marcadamente pesimista: “¿Qué veo? Una ausencia de proyectos. Si vuelvo la cara hacia la derecha, veo a gente atareada haciendo dinero; si la vuelvo a la izquierda, veo gente atareada discutiendo. Las ideas se han evaporado. O han hechos sus pruebas y han fracasado. La situación de México no es excepcional: el mundo vive, desde hace ya años, las consecuencias de la muerte de Dios sino de la muerte del Proyecto. Ese Proyecto se llamó a veces Progreso, otras Revolución. Su nombre se ha desgastado”.

En sus respuestas Monsiváis se ocupa de contradecir, una a una, las ideas de Paz sobre México. Primero: el problema capital no es el crecimiento demográfico, y ni siquiera el centralismo político y económico, sino la asimétrica distribución de los recursos. Segundo: no son dos países en dos temporalidades distintas –tesis que, según Monsiváis, sustituye “la lucha de clases por la lucha del México crecido contra el México subdesarrollado”– sino uno solo, “el lujo de una de cuyas partes depende de la miseria y marginalidad de la otra” (“Respuesta a Octavio Paz”). Tercero: en vez de “prepararse para lo peor”, como Paz había dicho a Scherer, es necesario atender que “en todo el país existe y se multiplica la gente decidida a exhibir y practicar la democracia y disponer el camino del socialismo, gente que, sabiendo que nuestra pobreza es nuestra es nuestra pobreza, prescinde de los criterios apocalípticos y se organiza preparándose también para lo mejor” (“Respuesta a Octavio Paz”).

De entre todos los juicios de Paz es el referido a la izquierda mexicana – “murmuradora y retobona”, carente de imaginación, lastrada por una suerte de “parálisis cerebral”– el que parece enfadar más a Monsiváis. Si para el primero la izquierda es un grupo de sujetos más o menos definido (los universitarios y los comunistas), para el segundo es más

bien una pulsión política que atraviesa distintos espacios (está “en las colonias populares, en las escuelas y facultades, en el movimiento obrero, en el campo, en la pequeña burguesía” [“Respuesta a Octavio Paz”]) y que enciende todo tipo de cuerpos. Es, de este modo, una fuerza plural y contradictoria (“un conjunto de actitudes dogmáticas, esfuerzos admirables, sectarismos, hazañas, intolerancias y aciertos interpretativos” [“Respuesta a Octavio Paz”]) que genera, además, “las interpretaciones más críticas, profundas y originales de la realidad nacional” (“Rectificaciones y relecturas”): “En 1977 es muy difícil sostener que la izquierda ‘sufre una suerte de parálisis intelectual’. Por el contrario, en los últimos años, ha sido impresionante el volumen de trabajo analítico que esa izquierda que, no solo desde las universidades, efectúa un reconocimiento integral del país y de sus vinculaciones con el resto del mundo” (“Rectificaciones y relecturas”).<sup>36</sup>

Son dos las aproximaciones más usuales a la figura del intelectual. De un lado, aquella que concibe a los intelectuales como sujetos anómalos, desprendidos de grupos y clases sociales, obligados a *decir la verdad al poder* y a mantenerse al margen de causas políticas, nacionalistas o religiosas. Del otro, aquella que asegura que los intelectuales están fatalmente incorporados a una colectividad social más amplia, a la que además sirven. Es claro que Paz se adhiere a la primera noción: en un principio condena todo compromiso del intelectual con

---

<sup>36</sup> Interpelado, Paz cede y contrataca. En una nota al pie en su primera réplica, anota como de paso, respondiendo no a la objeción de Monsiváis sino a otra formulada en otra parte: “Agradezco a Luis González de Alba su crítica. Tiene razón: en mi conversación con Julio Scherer cometí el error de no aclarar que mis críticas estaban dirigidas a los doctores de las escrituras revolucionarias y no a los militantes, no sobre todo a ‘esa fuerza subterránea compuesta por aquellos que ignoran a veces hasta el término izquierda’ pero que dan la cara, pelean, pierden los empleos y son encarcelados, golpeados y maltratados.” Allí mismo insiste Paz: “Si la izquierda mexicana quiere salir de su letargo intelectual debe comenzar por hacerse un riguroso ‘examen de conciencia filosófica y política’” y encarar lo que Monsiváis –sirviéndose de los detenidos, torturados y desaparecidos “como arma de discusión para impedir la crítica intelectual”– no encara: las evidencias que parecen confirmar que el socialismo, una vez aplicado, contribuye no a la emancipación sino a la opresión de los individuos” (“Aclaraciones y reiteraciones”).

un sujeto político colectivo; en el curso de la polémica aclara que el escritor puede militar donde quiera siempre y cuando entienda que “tiene una responsabilidad mayor con su conciencia que con sus creencias, su patria, su iglesia o su partido” (“Repaso y despedida”). La posición de Monsiváis es menos enfática: sin adherirse a la figura del intelectual orgánico pensada por Antonio Gramsci o a la del escritor comprometido ejemplificada por Jean-Paul Sartre, descarta la posibilidad de que los intelectuales puedan mantenerse aparte y acepta, en principio, el compromiso, permanente o temporal, de los escritores con una causa o instancia. Escribe Monsiváis: “[Paz] [e]stá en su perfecto derecho de darse a sí mismo cualquier ordenanza, pero no es de su incumbencia saber hasta lo último en donde reside la eficacia política de la crítica del escritor, y mucho menos exigirle a este *la por lo demás imposible desvinculación de una ideología* o impedirle que identifique marginalidad con neutralidad o que desee definirse no solo ante el Estado sino también ante la iniciativa privada y el derecho de las mayorías” (“Respuesta a Octavio Paz”; cursivas mías).

Este asunto, el de la vinculación o desvinculación del escritor y la ideología, es uno de los que cruzan, casi silenciosamente pero de manera fundamental, toda la polémica. En principio, Paz y Monsiváis parecerían entender de modo distinto el concepto: para el primero, ideología es una estructura de pensamiento que impide ver objetivamente la realidad; para el segundo, un producto social común a todos y cada uno de los individuos (todo cuerpo social produce relatos ideológicos, todo sujeto está atravesado por alguno). Después, ya cada quien pertrechado detrás de su definición de ideología, uno y otro encargan tareas discrepantes a los intelectuales: mantenerse *fuera* de las ideologías, en el caso de Paz, y combatir la ideología (capitalista) hegemónica desde una ideología (socialista) contrahegemónica, en el caso de Monsiváis. Finalmente, y como consecuencia de todo esto, uno y otro privilegian distintas zonas de la producción cultural: Paz, la “alta cultura” y lo que

más tarde llamarán en *Vuelta* la “cultura libre”, espacios de reflexión y de creación literaria en teoría desprendidos de ideologías políticas; Monsiváis, la “cultura popular” y la vida diaria urbana, territorios de constante combate ideológico y de formación de nuevos sujetos políticos. En aquel extremo, el poeta que medita y el humanista liberal; en este, el cronista que registra la lucha política de la que también se sabe parte.

Ese es uno de los efectos inmediatos de esta polémica: la más clara definición de los polemistas. Recortados uno contra el otro, cada uno se afina y se extrema. A la salida de la contienda Paz ya no es el mismo: su querrela con la izquierda mexicana ha devenido finalmente ruptura y a partir de entonces su revista y el grupo de colaboradores que la hacen marcharán, ya sin compromisos con esa izquierda, hacia el liberalismo. Algo semejante ocurre con Monsiváis: la polémica lo desprende del resto de su generación y lo confirma como uno de los líderes de la izquierda intelectual mexicana, obligación que desempeñará de ahí en adelante acompañando y registrando actos de desobediencia y resistencia de la “sociedad civil”. De algún modo es solo entonces, hasta el final de esta polémica, que se fractura la configuración del campo cultural mexicano que prevalecía desde 1968. Tras el movimiento estudiantil de ese año se había constituido, casi por carambola, una inestable y confusa izquierda cultural en la que coincidían lo mismo José Revueltas, Elena Poniatowska y José Luis Cuevas que Carlos Fuentes, Luis Villoro, Heberto Castillo, Carlos Pereyra, Héctor Aguilar Camín, Monsiváis y Paz, quien se había vuelto una suerte de emblema de esa izquierda con su renuncia a la embajada de la India y quien en 1974, por ejemplo, aparecería sorpresivamente, al lado de otros intelectuales y de viejos militantes comunistas, como uno de los fundadores del Partido Mexicano de los Trabajadores. Después de la polémica entre Paz y Monsiváis esa confluencia es ya imposible; la difusa izquierda post-1968 acaba por

disolverse y nuevos bandos y antagonismos se constituyen. El enfrentamiento entre dos grupos, *Vuelta* y *Nexos*, marcará los siguientes años.

La contienda entre *Vuelta* y *Nexos* comienza desde la fundación de esta última revista, en enero de 1978, justo a la mitad de la polémica Paz-Monsiváis, y se intensifica a lo largo de los años ochenta. Bajo la dirección del historiador Enrique Florescano, *Nexos* reúne en su consejo editorial no a un grupo de poetas y narradores, como *Vuelta*, sino de académicos, científicos sociales y críticos culturales.<sup>37</sup> En el texto editorial con que se inaugura la revista los editores lamentan, justamente, el hecho de que “durante decenios la organización de la cultura mexicana ha[ya] girado en torno a las preferencias de la vida literaria” y advierten que la “complejidad de la historia mexicana de las últimas décadas y la dura experiencia latinoamericana han desbordado con creces ese marco de intereses culturales”. Si en el primer número de *Vuelta* Paz afirmaba que “la literatura es nuestro oficio y nuestra pasión” (“Editorial” 2), *Nexos* reclama desde el principio otro estatuto discursivo, adopta otro lugar de enunciación y se presenta como un “punto de enlace para experiencias y disciplinas que la especialización tiende a separar”, como un foro donde se expresan “los problemas de la ciencia y la tecnología, la investigación económica y social, el ensayo literario, la historia y la realidad política”, como un “intento de exhibir y volver accesibles los conocimientos y recursos intelectuales de que disponemos para entender los problemas estratégicos de México y, por extensión, de América Latina” (“Editorial”).

---

<sup>37</sup> Ese primero consejo editorial de *Nexos* estaba integrado por Guillermo Bonfil Batalla, Pablo González Casanova, Lorenzo Meyer, Alejandra Moreno Toscano, Carlos Pereyra, José Luis Reyna, Luis Villoro, Arturo Warman, Luis Cañedo, Eugenio Filloy, Cinna Lomnitz, Daniel López Acuña, José Warman, Antonio Alatorre, José Joaquín Blanco, Yolanda Moreno Rivas y Carlos Monsiváis. A partir de 1983 Héctor Aguilar Camín, miembro de la redacción de *Nexos* desde su fundación, asume la dirección de la revista.

Además de esas diferencias, durante la primera mitad de los años ochenta es claramente discernible la discrepancia ideológica entre ambas revistas. Mientras los colaboradores de *Vuelta* dirigen su batería crítica hacia los regímenes socialistas y las izquierdas latinoamericanas y giran gradualmente hacia el liberalismo (véase el Capítulo 1), *Nexos* “mantiene en estos años vínculos mucho más fuertes con el marxismo” (van Delden 11) y es, de algún modo, la tribuna más visible de la izquierda universitaria mexicana. Sin adscribirse estrictamente a alguna corriente del marxismo, durante esos años la revista celebra, por ejemplo, la edición de los *Cuadernos de la cárcel* de Gramsci (Boron), sostiene –en sentido contrario a *Vuelta*– que el “ideal socialista” no es responsable de los descalabros del “socialismo real” (Adolfo Sánchez Vázquez) y, aun a principios de 1988, publica un debate teórico entre Carlos Pereyra (“Señas de identidad”) y Bolívar Echeverría (“Todos somos marxistas”) en torno a la vigencia del marxismo. De vez en vez ambos grupos cruzan directamente argumentos y se enredan en algún debate, ya a propósito de los *nouveaux philosophes* franceses (que *Vuelta* celebra y *Nexos* critica), ya sobre la revolución sandinista (que *Vuelta* critica y *Nexos* celebra), ya sobre Carlos Fuentes (quien, tras el ensayo crítico sobre su obra que Enrique Krauze publica en *Vuelta*, encuentra espacio en *Nexos*).<sup>38</sup> Sin embargo, la “disputa más estrepitosa entre ambos grupos” (van Delden 105) no ocurrirá sino hasta principios de los años noventa, curiosamente cuando la discrepancia ideológica entre ambas publicaciones se ha ya debilitado, si no es que incluso desaparecido, y ambos grupos apoyan el programa de reconversión neoliberal que el gobierno en turno ejecuta.

---

<sup>38</sup> Sobre los “*nouveaux philosophes*”, véase en *Vuelta* Xirau, “Logos y polemias en dos nuevos filósofos”, y en *Nexos*, Bartra, “El nuevo apocalipsis de los pequeños filósofos”. Sobre Nicaragua: en *Vuelta*, Zaid, “Colegas enemigos: una lectura de la tragedia salvadoreña”, y en *Nexos*, Pereyra, “Zaid: la tragedia como silenciamiento”, y Aguilar Camín, “Lecturas de Zaid y la Casa Blanca”. Sobre Carlos Fuentes: Krauze, “La comedia mexicana de Carlos Fuentes”.

### 3. 1992: *Vuelta* vs. *Nexos*

Entre el 10 y el 21 de febrero de 1992 se celebra en la ciudad de México el Coloquio de Invierno. Organizan el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes –creado apenas tres años antes–, la Universidad Nacional Autónoma de México –que presta sus instalaciones para los paneles y conferencias– y la revista *Nexos*, que idea el evento, diseña el programa y selecciona a los ponentes. Es Carlos Fuentes (“La situación mundial y la democracia: los problemas del nuevo orden mundial”) el que inaugura el evento con una de las tres conferencias magistrales que habrá durante el coloquio; le siguen Gabriel García Márquez (“Buen viaje, señor Presidente”) y Fernando del Paso (“La imaginación al poder”). Son más de sesenta los escritores, mexicanos y extranjeros, que discuten en torno a los asuntos que el vago título del encuentro sugiere: “Los grandes cambios de nuestro tiempo: la situación internacional, América Latina y México”.<sup>39</sup> El recién creado Canal 22 transmite en vivo las actividades; y el Fondo de Cultura Económica, otra instancia estatal, recoge unos pocos meses más tarde, en tres volúmenes, las memorias del encuentro.

El México en que ocurre el Coloquio de Invierno, se ha visto, es radicalmente distinto al México en que discutían Paz y Monsiváis. Para empezar, entre aquella polémica y este evento cae el Muro de Berlín, se disuelve la Unión Soviética y se inaugura, según teóricos y políticos de distintos signos, una nueva era post-política en la que, terminada la guerra fría y

---

<sup>39</sup> Entre los invitados al Coloquio figuraban Eric Hobsbwan, Hugh Thomas, Jesús de Soto, André Fontaine, Alain Touraine, Julio María Sanguinetti, Juan Luis Cebrián, Fernando Savater y Samir Amin, así como los mexicanos Jorge Castañeda, Adolfo Sánchez Vázquez, Carlos Monsiváis, Federico Reyes Heróles y Ruy Pérez Tamayo, además de los organizadores del evento (Héctor Aguilar Camín, Víctor Flores Olea, José Sarukhan) y los tres escritores a cargo de las “lecciones inaugurales”.



cancelada la disyuntiva entre capitalismo y socialismo, no queda sino administrar, y acaso reformar, el prevaeciente estado de las cosas. Del mismo modo, a lo largo de la década de los ochenta tiene lugar, en la mayor parte de Occidente, un cambio de paradigma económico que sacude todos y cada uno de los órdenes de esas naciones. En México, cuando se celebra el Coloquio de Invierno, el giro neoliberal está ya dado: una nueva élite política –presidida entonces por Carlos Salinas de Gortari– ha desplazado a la vieja clase política priista, extrema las políticas de liberalización económica aplicadas desde el gobierno de Miguel de la Madrid y (véase el Capítulo 2) construye, en colaboración con un grupo de empresarios e intelectuales, un relato de legitimación nacional distinto, y a veces enfrentado, al que había acostumbrado el nacionalismo revolucionario durante por lo menos seis décadas.

*Nexos* no es ya tampoco esa vibrante revista de finales de los años setenta, principios de los ochenta, en que coincidían escritores y académicos de izquierda, más o menos socialistas, más o menos radicales. En este momento la publicación simpatiza con el proyecto de modernización económica del régimen, no pocos integrantes de su consejo de redacción son funcionarios de la administración salinista y su director, Héctor Aguilar Camín, presume de ser consejero y amigo personal del presidente. No obstante, la revista insiste en definirse de izquierda, y un poco para eso convoca al Coloquio: para repensar la izquierda “más allá de las recetas heredadas del mundo bipolar de la posguerra” (“Nexos y el Coloquio de Invierno”) o, dicho en otros términos, para vindicar una izquierda ya alineada con el proyecto neoliberal y resignada a habitar un mundo pretendidamente post-político.<sup>40</sup>

---

<sup>40</sup> Así lo expone Antonio Camou, dentro de la revista *Nexos*, en su recuento personal del Coloquio de Invierno: “En tal sentido, quizá uno de los saldos más estimulantes que nos deja el reciente Coloquio de Invierno sobre ‘Los grandes cambios de nuestro tiempo’ es el ingente desafío de repensar, al calor de una discusión vivificante, la identidad política y cultural de la izquierda de fin de siglo. [...] Las próximas disputas ‘ideológicas’ deberán ser, arriesgo, más una cuestión de énfasis que de esencias, de sesgos que de abismos, de inclinaciones moderadas antes que de oposiciones

Hoy se recuerda menos el Coloquio de Invierno por sus intervenciones que por la áspera polémica que desató entre *Nexos* y *Vuelta*. Dos años antes, del 27 de agosto al 2 de septiembre de 1990, *Vuelta* había organizado un encuentro, “La experiencia de la libertad”, para debatir también el estado del mundo tras la caída del Muro. Ideado y organizado por Octavio Paz, y transmitido y en buena parte patrocinado por Televisa, el Encuentro *Vuelta* reunió en once mesas redondas a más de cincuenta a escritores y pensadores mexicanos y extranjeros, destacando la nutrida participación de autores de Europa del Este, quienes “habían tomado la delantera en la restauración democrática” (Domínguez Michael, “Memorias del Encuentro” 44).<sup>41</sup> Los títulos de las mesas (“Del socialismo autoritario a la difícil libertad”, “Del comunismo a la sociedad abierta”, “De la literatura cautiva a la literatura en libertad”, “De la economía estatal a la de mercado” y “Las tensiones nacionalistas y religiosas”, por ejemplo) ya dejan ver que los temas que articularon el Encuentro eran los mismos que articulaban las páginas de *Vuelta* desde hacía algunos años: la crítica del comunismo, el elogio de la “sociedad abierta” y el temor ante la emergencia de nuevos “nacionalismos” y “fundamentalismos”.<sup>42</sup> Curiosa y acaso sintomáticamente, no sería el debate en torno a esos temas sino una fugaz intervención sobre el presente mexicano la

---

irreductibles. [...] Hay que hacer un esfuerzo por imaginarse a Saint-Just, insobornablemente justiciero y consecuente, sentando siempre a la izquierda del pasillo central, pero alejado dos o tres asientos del ventanal soleado” (“Ecos del Coloquio de Invierno”).

<sup>41</sup> Los invitados de Europa del Este y de la todavía Unión Soviética fueron Agnes Heller, Ferenc Fehér, Leszek Kolakowski, Bronislaw Geremek, Adam Michnik, Czeslaw Milosz, Valtr Komárek, János Kornal, Ivan Klima, Norman Manea, Tomas Venclova, Vitaly Korotich, Nickolay Shmeliev y Tatyana Tostaya. Participaron, además, Cornelius Castoriadis, Peter Sloterdijk, Daniel Bell, Irving Howe, Leon Wieseltier, Jean-Francois Revel, Lucio Colletti, Jorge Semprún, Michael Ignatieff, Hugh Trevor-Roper y Hugh Thomas; los latinoamericanos Mario Vargas Llosa, Carlos Franqui, Juan Nuño, Jorge Edwards y José Guilherme Merquior; y los mexicanos Octavio Paz, Enrique Krauze, Alejandro Rossi, Alberto Ruy Sánchez, Eduardo Lizalde, Isabel Turrent, Jean Meyer, Jaime Sánchez Susarrey, José de la Colina, Arnaldo Córdova, Carlos Monsiváis, Josué Sáenz, Adolfo Sánchez Vázquez, Rolando Cordera, Juan María Alponze, Rafael Segovia, Carlos Castillo Peraza, Luis Villoro y Héctor Aguilar Camín.

<sup>42</sup> La transcripción de las discusiones se encuentra en AA.VV. *La experiencia de la libertad*.

que marcaría hasta hoy la memoria del Encuentro: la ya famosa caracterización del sistema político mexicano como una “dictadura perfecta” que haría Mario Vargas Llosa ante el visible enojo de Paz.<sup>43</sup>

Ahora, a principios de 1992, Paz y el resto del grupo *Vuelta* reclaman haber sido excluidos del Coloquio de Invierno. A ese reclamo se sumarán otros varios en una polémica que se extenderá durante meses, incluirá distintas voces y se cruzará con otras polémicas. De hecho, no es sencillo seguir el curso de esta contienda entre los dos grupos culturales más poderosos del país. Ya en el número de marzo *Vuelta* incluye textos de Octavio Paz (“Coloquio o cuento de invierno”), Gabriel Zaid (“La camiseta inexplicable”), Mario Vargas Llosa (“Entre la mezquindad y el soborno”), Heberto Padilla (“Hay grupos dispersos que no se resignan”) y Álvaro Mutis (“Quien entra en política entra en el juego sucio”) –escritos antes de que el Coloquio tenga lugar– que condenan, por encima de todo, el hecho de que Paz, que unos meses antes había recibido el Nobel, hubiera sido invitado tarde al Coloquio y solo una vez que hubo presión para ello. En abril la querrela se atiza otro poco: *Vuelta* dedica su portada y un nutrido dossier, “La conjura de los letrados”, al asunto, ya no solo criticando el programa del coloquio sino la calidad de sus actividades.<sup>44</sup> La respuesta de *Nexos* llega un mes más tarde, en la forma de un texto del Consejo Editorial (“Nexos y el Coloquio

---

<sup>43</sup> “México es la dictadura perfecta. La dictadura perfecta no es el comunismo. No es la URSS. No es Fidel Castro. La dictadura perfecta es México. Es la dictadura camuflada. Tiene las características de la dictadura: la permanencia, no de un hombre, pero sí de un partido. Y de un partido que es inamovible.” La reacción y respuesta de Paz puede observarse en este video: <https://www.youtube.com/watch?v=TigSor5xtOc>

<sup>44</sup> Los textos que componen este dossier son: Paz (“La conjura de los letrados”), Zaid (“Hacia la CTM cultural”), Krauze (“Nuevas inquisiciones”), Krauze (“Carlos Fuentes se autocensura”), Castañón (“Asamblea de profetas”), De la Colina (“Desdiario”), Edwards (“Los ingenuos y los astutos”) y García Ramírez (“Por una BBC nacional”).

de Invierno”).<sup>45</sup> Lo que le sigue son contiendas personales (Gabriel Zaid vs. Rafael Pérez Gay) y debates que, sin dejar de referirse al Coloquio, se ocupan de otros conflictos: la concesión de la dirección del Canal 22 a un miembro del Consejo Editorial de *Nexos*, José María Pérez Gay; los yerros y omisiones de los nuevos libros de texto de historia, escritos por Héctor Aguilar Camín y Enrique Florescano; y –como se verá en el siguiente apartado– las diferencias literarias entre una revista y otra.<sup>46</sup>

El texto que mejor condensa la postura de *Vuelta* ante el Coloquio de Invierno –al que también llaman Cuento de Invierno (Paz), Concilio de Nexos (Enrique Krauze), Obsequio de Invierno (Zaid) y Coloquio de Gobierno (José de la Colina)– es “La conjura de los letrados”, de Paz, quien empieza por establecer así la relevancia del asunto: “No es una querrela de personas, aunque afecte a varias; tampoco es una cuestión ideológica, aunque las diferencias de ideas tengan su parte. Es un asunto de higiene social y de moral pública” (9). Enseguida Paz dirige su crítica a las actividades celebradas durante esos días: los ponentes provenían de una misma “capilla”; la “ausencia de intelectuales de Europa Central y de la antigua Unión Soviética no solo le retira a esa reunión la pretensión de ser internacional sino que la convierte en una verdadera impostura” (10); y “lo realmente vergonzoso: en la mesa de debates pontificaron y discursaron un escritor cubano oficial y un nicaragüense sandinista sin que se pudiese oír las voces de los disidentes cubanos y de los demócratas de

---

<sup>45</sup> Aunque firmado por el Consejo Editorial, Aguilar Camín ha reconocido (“Mi querrela con Paz”) que fue él quien escribió el texto.

<sup>46</sup> La polémica entre Zaid y Pérez Gay, que se extiende de junio a octubre de 1992 y gira, sobre todo, en torno a la obra y el legado de Ignacio Manuel Altamirano, está compuesta por cinco textos: Zaid (“La tentación del integrismo”), Pérez Gay (“La tradición y un gerente”), Zaid (“Historias del bluff”), Pérez Gay (“El abonero y una república”) y Zaid (“Resumen”). Sobre el debate en torno a los libros de texto, véase: Loeza, “Los libros de texto gratuito y la tradición del estado educador”; Krauze, “La prueba de los niños”, y Florescano, ““El historiador, la crítica y los libros de texto” (primera y segunda partes).

Nicaragua” (10-11). Más importante es su argumento acerca de que el Coloquio no representa sino un episodio más de la campaña de *Nexos* por “apoderarse de los centros vitales e institucionales de la cultura mexicana”: “No nos enfrentamos a una tentativa por imponer una ideología sino a la acción de un grupo que intenta, más allá o más acá de las ideologías, controlar los centros de la cultura” (13). Una campaña que, aún más grave, parece contar con la colaboración de las autoridades:

nada más natural y legítimo que un grupo de escritores, unidos por estas o aquellas ideas, se reúnan para discutir temas de su elección y que inviten a las personas que gusten. Todo cambia si es una institución oficial la que patrocina la junta. Es ilegítimo y reprobable que las instituciones tomen partido, se alíen con un grupo y excluyan a los otros. Aunque la Universidad es autónoma, también es nacional y fue indebida la decisión del rector que convirtió a nuestra más alta institución de cultura en el foro de un grupo. La responsabilidad de Conaculta fue aún más grave pues se trata de un organismo gubernamental. También ha sido inaudito e inmoral el uso de la televisión gubernamental y de sus vastos recursos de propaganda y difusión. Hay que repetirlo una y otra vez hasta que lo aprendan nuestros gobernantes: las autoridades tienen que ser estrictamente imparciales. La falta cometida por el presidente de Conaculta es más grave aún si se repara en que la decisión de celebrar el Coloquio bajo la exclusiva organización de *Nexos* se adoptó en secreto. (10).<sup>47</sup>

---

<sup>47</sup> El 27 de marzo, como resultado de las protestas de Paz y *Vuelta*, Víctor Flores Olea –miembro del consejo de redacción de *Nexos*– renuncia a la presidencia del Conaculta.

En ese dossier del número de abril otros colaboradores de *Vuelta* replican, aún con mayor acidez, los argumentos esgrimidos por Paz. En “Hacia la CTM cultural”, por ejemplo, Gabriel Zaid dirige sus críticas hacia Héctor Aguilar Camín (“no es un secretario de cultural, pero los altos funcionarios saben que tiene apoyo presidencia”) y sus “iniciativas de mediador entre la presidencia y la cultura” (15). En “Nuevas inquisiciones” Enrique Krauze repasa la historia del “dogmatismo intelectual” en México, representa a *Nexos* como un grupo de “celosos guardianes de la herencia inquisitorial, integrista, corporativa, patrimonialista, escolástica, proteccionista, conservadora, revolucionaria-institucional, estatista, filomarxista” (20) y advierte que el Coloquio de Invierno fue un “auténtico coloquio”: “En vez de proponer la discusión entre puntos de vista distintos y aun opuestos, se privilegiaron los rosarios de homilías similares entre sí pero debidamente jerarquizadas: ponencias de los clérigos menores, ‘conferencias magistrales’ de los obispos” (20). En su columna “Desdiario” José de la Colina dedica algunas líneas a escarnecer a ese “ejército de coloquiadores, en el cual además de haber intelligentsia priista, neopriista y filopriista, no faltaron enviados literarios del castrismo, ni intelectuales nadadores en el Marx de confusiones, ni huérfanos del totalitarismo con rostro humano, ni los siempre reutilizables compañeros de ruta y profesores distraídos” (44). Y –para concluir con esta muestra de argumentos e invectivas– en una breve nota, “Por una BBC Nacional”, Fernando García Ramírez se mofa de las relaciones entre *Nexos* y el gobierno salinista afirmando que, “[c]aracterizado el actual gobierno por su afán privatizador, cabría sugerir, entre burlas veras, que privatice *Nexos*, que libere a las conciencias que tiene encantadas con el canto de sirena de la inscripción en la nómina cultura” (69).

La réplica de *Nexos* (“Nexos y el Coloquio de Invierno”) –“compendio de dos rondas de conversación del Consejo Editorial”– intenta responder, punto por punto, a la “prolija

colección de imputaciones” lanzada por *Vuelta*. El Coloquio, se advierte, no fue un encuentro de escritores de una misma capilla: aunque tarde, se invitó a ocho autores de *Vuelta* y cuatro de ellos (Julieta Campos, Alejandro Rossi, Alberto Ruy Sánchez y Ramón Xirau) aceptaron. No hubo exclusiones ideológicas con el fin de privilegiar a una sola corriente de izquierda: “Es absurdo pensar que, precisamente en este momento de derrumbe de las ideologías izquierdistas y gran avidez por nuevas respuestas a viejos problemas, nos hubiéramos dedicado a montar un coro de cien gentes para celebrar viejas ideas y tararear discos rayados”. No todo el financiamiento, ni siquiera la mayor parte, provino del Estado: “Queremos repetir lo que informamos públicamente en su oportunidad, sin que los oídos acusadores dieran crédito pleno a la sencilla verdad de los hechos: junto con la idea original del Coloquio y su trabajo en el mismo, *Nexos* fue el gestor de una aportación privada que pagó 1,000 de los 1,170 millones de pesos que costó la organización del Coloquio de Invierno.” No hay nada ilícito, además, en que Conaculta y la UNAM hayan colaborado en la organización del evento: “las instituciones culturales deben poner sus fondos públicos al servicio de proyectos que vengan de grupos y personas de la sociedad”. No hay, finalmente, campaña alguna por apoderarse de las instituciones culturales, no todos los consejeros de la revista están integrados en la administración salinista y la amistad del director de la revista con el presidente en turno “no resume la posición de *Nexos* frente al poder público, ni condiciona la esencia de su proyecto”. A propósito de ese proyecto y de la relación de los colaboradores y consejeros de *Nexos* con el gobierno, el Consejo Editorial concluye:

Es posible que una diferencia central de *Nexos* y *Vuelta* sea, efectivamente, como quiere Paz, nuestra respectiva convicción sobre las relaciones que deben tener los intelectuales y el poder. Pero la diferencia no es por las razones que Paz señala, a

saber: porque nosotros pensaríamos que hay que crecer y trabajar a la sombra del Príncipe, y ellos creerían, añadimos nosotros, que hay que crecer y trabajar sólo a la sombra del Dueño. [...] Nosotros creemos que hay que hablarle a la sociedad y hay que hablarle también al gobierno: a los súbditos y al Príncipe, lo mismo que al Dueño y a sus empleados. Hemos fundado esta revista con la vocación de participar en el debate público y queremos ser escuchados por quien quiera oírnos. Queremos ganar lectores, pero queremos influir también sobre el gobierno con lo que escribimos. Queremos estar en la opinión pública, dirigiéndonos a todos los que la componen, la sociedad y el gobierno, sus clases dirigentes y sus ciudadanos comunes. Esa es al menos nuestra intención, hoy, como en el editorial de nuestro primer número, hace catorce años: inscribimos “en una línea de preocupaciones que incluya los problemas de todos, los factores múltiples que frenan, complican o deforman nuestro desarrollo, y ratifican o acrecientan privilegios y desigualdades”.

La querrela en torno al Coloquio continúa durante algunos meses más, y en el camino se va enredando con la polémica en torno al prestigio literario e intelectual que se analizará en el siguiente apartado. En el número de junio *Vuelta* responde con otra serie de textos a la réplica del Consejo Editorial de *Nexos*.<sup>48</sup> Aurelio Asiain, jefe de redacción de la revista, señala que la trayectoria de *Nexos* es “un capítulo particular del ascenso de los universitarios al poder” y que sus colaboradores y consejeros forman parte de “una industria en la que los censos y privilegios, la respetabilidad, la credibilidad y el prestigio, se fincan en la suma de títulos profesionales y la acumulación de capital curricular” (“Con todo respeto, profesor” 8).

---

<sup>48</sup> Son cuatro los textos al respecto: Zaid, “La tentación del integrismo”; Asiain, “Con todo respeto, profesor”; De la Colina, “Desidiario”, y Lizalde, “La sordera tribal”.



“Seguramente –agrega– *Nexos* piensa que la ocupación de puestos decisivos en el aparato cultural del Estado no obedece a un plan del Consejo Editorial de la revista, ni a las preferencias presidenciales, sino al reconocimiento universal de que sus integrantes son los nuevos clásicos de México” (8). Los mismos asuntos, la crítica del “credencialismo académico” y la puesta en cuestión del prestigio literario de los colaboradores de *Nexos*, aparecen en el texto de Gabriel Zaid. Tras censurar el “integrismo universitario” y apuntar que “una de las funciones esenciales de la revista *Nexos* ha sido balconear a expertos reclutables por el ejecutivo” (“La tentación del integrismo” 10), Zaid continúa su crítica a Aguilar Camín cuestionando esta vez sus “méritos literarios”: “Si Octavio Paz y Carlos Fuentes acompañaran al presidente por Europa (que no lo hacen), estarían legitimando su presidencia (cosa que han hecho de otras maneras) con el prestigio literario que se han ganado por su cuenta, y del cual perderían algunos puntos. Pero si Héctor Aguilar Camín anda en Europa como El Escritor del séquito presidencial, más que aportar legitimidad literaria, parece recibirla” (11). *Nexos* apenas si responde ya a estos nuevos señalamientos. Es solo Rafael Pérez Gay el que, en el número de julio, dedica un texto no tanto a defender el prestigio cultural de *Nexos* como a denunciar el intento de *Vuelta* de apropiarse de la tradición literaria mexicana y de hacerse del “monopolio de la legitimidad y el prestigio literarios” (“La tradición y un gerente”).

Revítese esta polémica y no se encontrará en ella –como sí lo había en la polémica entre Paz y Monsiváis– un diferendo ideológico importante. Aunque *Vuelta* insiste en arrojar a *Nexos* hacia la izquierda, acaso para habitar a solas un pretendido centro político, lo cierto es que a estas alturas una y otra publicación comparten una misma racionalidad política y

coinciden en su entusiasta apreciación de la “modernización” salinista.<sup>49</sup> Lo mismo *Vuelta*, en su giro al liberalismo, que *Nexos*, con su conversión al liberalismo social que postulaba la administración de Salinas de Gortari (véase Capítulo 2), se baten a principios de los años noventa contra la izquierda nacionalista encabezada por Cuauhtémoc Cárdenas y apoyan las políticas de privatización y liberalización económica del gobierno. En su intervención en el Coloquio, por ejemplo, Aguilar Camín celebra “estos años apasionantes de nuevo tránsito a la modernidad”, en los que “México es un país extraordinariamente vivible desde el punto de vista de sus libertades civiles y políticas”, y sugiere como remedio a la pobreza la rápida inserción de “millones de mexicanos marginales” en el mercado global que las políticas neoliberales modelan: “La solución de nuestra larga herencia de desigualdad solo será posible ganando cada día la apuesta por el futuro de la modernización. Y a ese futuro, que es ya en buena medida nuestro presente, me parece que deberíamos dedicarnos” (“La obligación del mundo”). Palabras y propuestas similares pueden encontrarse, sin necesidad de escarbar demasiado, en los números de *Vuelta* de esos años (véase Capítulo 1). De hecho, en algún momento ambos grupos parecen reñir para mostrarse más cercanos a Salinas de Gortari que sus adversarios (“Muchos han aplaudido su política y yo he sido uno de los primeros”, dice Paz [“La conjura de los letrados” 13]) y más en sintonía con sus políticas (“la ideología de la mayoría de los participantes del Coloquio diverge de la política del régimen actual”, acusa Paz [“La conjura de los letrados” 13]). Puede verse: son ya años de una pesada hegemonía neoliberal y los dos grupos intelectuales más importantes del país, antes más o menos adversos a los gobiernos mexicanos en turno, operan ya dentro de la misma racionalidad política que el poder.

---

<sup>49</sup> Sobre las coincidencias políticas de *Plural* y *Vuelta* en los años noventa, véase Van Delden.

Que no haya un diferendo ideológico sustantivo no supone que no haya una verdadera disputa entre ambos grupos. La hay: por el poder en el campo cultural y por la voz y la autoridad en la esfera pública. Por una parte, la fundación del Conaculta en 1988 trae aparejada la creación de nuevas instancias y subvenciones, cuyo control ambos grupos se pelean. Por la otra, durante esos años se expande la esfera pública mexicana (surgen nuevos diarios y revistas, se crean espacios de discusión en televisión y radio) y emergen nuevos actores (especialistas, tecnócratas, locutores) que desplazan del centro a la figura del intelectual letrado. Tanto *Vuelta* como *Nexos* lanzan distintas iniciativas para acomodarse en este nuevo ecosistema: organizan el Encuentro y el Coloquio, crean sus propias editoriales (Editorial Vuelta y Cal y Arena) y se hacen de espacios en la televisión (Paz y Krauze estrechando su relación con Televisa y *Nexos* ocupando la dirección del nuevo Canal 22). Además, para reclamar ciertos privilegios en la discusión pública, descalifican el saber de sus adversarios. Los autores de *Vuelta* insisten en representar a los de *Nexos* como académicos menos interesados en el conocimiento que en el presupuesto público, a la vez que se representan a sí mismos como escritores más bien marginales, despreocupados por el poder y la fama, insertos en la tradición humanista, y por lo mismo dueños de *otra voz*. Desde *Nexos*, por el contrario, se trabaja en caracterizar a Paz y sus colaboradores como un grupo un tanto anacrónico, nostálgico de una autoridad epistemológica que ya nadie puede reclamar, y se presentan a sí mismos como productores de un conocimiento práctico y riguroso, útil lo mismo para el Estado que para la sociedad. Ambos bandos se definirán aún más claramente, sin embargo, cuando otra polémica, ahora en torno a la literatura, estalle.

#### 4. 1992-1993: “Literatura difícil” vs. “literatura fácil”

Los procesos de globalización y reconversión neoliberal transforman radicalmente la configuración socioeconómica del planeta y, en el camino, redefinen, también de manera radical, el espacio y la función de la cultura. En principio, se produce, en un lapso no demasiado amplio, una “nueva división internacional del trabajo cultural” (Miller). Como ha advertido George Yúdice (639), el sector de las artes acaba por reestructurarse en “tres conjuntos integrados”: por una parte, las artes visuales, la arquitectura, los museos y los festivales, con frecuencia asociados al ramo del turismo; por otra, la fotografía y el diseño, constelados alrededor de la publicidad y las artes aplicadas; y, finalmente, los libros, la prensa, el cine, la radio y la televisión, a menudo aglutinados en grandes conglomerados de medios y en torno a la industria del espectáculo.

No menos relevante es el fenómeno de la desterritorialización de las prácticas culturales. En una economía postfordista en la que las mercancías se diseñan en una parte, se procesan en otra y se consumen en todo el mundo (Yúdice 671), la cultura no es la excepción: muchos de sus productos se ajustan a esa lógica económica –en vez de oponerle resistencia– y circulan por el globo sin una clara marca de origen o –lo que a veces es lo mismo– con múltiples de esas marcas. Ese es, sin duda, uno de los mayores efectos de la globalización sobre la cultura: se debilita la tensa, problemática relación que la cultura guardaba con el territorio y con la población en que era producida y ahora buena parte de sus productos fluyen por distintos sitios sin apelar a una comunidad –de lectores, de espectadores– específica. A finales de los años ochenta, principios de los noventa, circulaba ampliamente la idea de que la globalización terminaría por homogeneizar las prácticas y los productos culturales en todo el mundo, ajustando toda la producción a las demandas de una estandarizada cultura de consumo (Tomlinson 6). Pronto queda claro, sin embargo, que la

globalización es, sí, un conjunto de procesos de homogeneización pero, también, un proceso de “fraccionamiento articulado del mundo que reordena las diferencias y las desigualdades sin suprimirlas” (Canclini 48). También se vuelve evidente que lo que se mundializa no es una cultura particular sino un “principio cultural abstracto” que debilita los vínculos de la cultura con los territorios geográficos y sociales y que “desterritorializa toda experiencia, tanto la de los tercermundistas como la de los países metropolitanos” (Poblete 272) – desterritorialización que, a su vez, producirá como reacción y resistencia nuevos procesos de reterritorialización.

Desde luego, una vez que cambia la división global de los haceres y saberes y la relación entre la cultura y el territorio, se transforman también las funciones que la cultura venía desempeñando al interior de los Estados nacionales. De acuerdo con Juan Poblete, en su época nacionalista la cultura tuvo como objetivo capital producir “efectos de distinción simbólica entre las clases sociales”, además de acompañar y justificar la creación y consolidación de las estructuras estatales. En la época de su globalización, por el contrario, la cultura “deviene recurso social en la medida en que es útil para administrar el multiculturalismo ... para llevar a cabo estrategias de desarrollo basadas en bienes o servicios culturales y como base de un modelo productivo fundado en el conocimiento y la información” (280). Más importante: la cultura “se convierte en parte de una economía nueva que transforma lo cultural y lo social en propiedad administrable y apropiable” (280).

“Como un orden normativo de la razón (...) –ha escrito Wendy Brown–, el neoliberalismo transforma cada dominio humano y cada empresa –junto con los seres humanos mismos– de acuerdo con una imagen específica de lo económico. Toda conducta es una conducta económica, todas las esferas de la existencia se enmarcan y miden a partir de términos y medidas económicas, incluso cuando esas esferas no se monetizan directamente”

(5-6). La literatura no queda al margen de este proceso de economización de la existencia. Por una parte, la concentración del mercado editorial en grandes conglomerados multimedia que cotizan en la bolsa de valores y persiguen réditos altos e inmediatos inserta una nueva lógica financiero-empresarial en medio del campo literario, lo cual provoca, entre otras cosas, que las dinámicas del campo ya no estén marcadas solo por la persecución de capital simbólico sino de capital a secas. Por otra parte, ese nuevo acomodo editorial, que se acompaña de nuevas prácticas de visibilización y mercadeo, torna obsoleto el paradigma que concebía a la literatura como una actividad producida al margen del mercado y mantenía una “distinción entre una literatura estéticamente autónoma, por un lado, y un mercado que canibaliza sus producciones y las introduce a la lógica de la circulación económica, por otro” (Sánchez Prado 19). En tiempos de neoliberalismo y globalización se vuelve apremiante pensar la obra literaria, a la vez bien material y bien simbólico, en su especificidad estética y en su calidad de mercancía, simultáneamente.

En términos más concretos: a partir de los años ochenta la industria editorial, lo mismo en Estados Unidos que en algunos países europeos, comienza a transformar su estructura mediante la fusión de distintos sellos en grandes grupos editoriales y, más tarde, en inmensos consorcios de comunicación. Este proceso se acelera particularmente durante la década de los noventa: si entre 1959 y 1989 había habido 573 operaciones de compra o fusión de empresas editoriales en Estados Unidos, en los diez años siguientes hay 680 de esas operaciones (Escalante 256). Incorporadas a esos conglomerados multimedia que invariablemente cotizan en los mercados financieros, las empresas editoriales se enfrentan a expectativas comerciales antes propias de otros ramos: mientras que la rentabilidad de una editorial tradicional solía ser de alrededor del 4 por ciento, las nuevas editoriales deben generar ganancias por encima del 10 por ciento, y a veces hasta del 15 o 20 por ciento

(Escalante 256). Para cumplir con esas metas, las editoriales se ven obligadas, entre otras cosas, a emplear agresivas estrategias de publicidad (a menudo copiadas de la industria del espectáculo) y a privilegiar títulos que ofrezcan un rápido retorno de inversión, favoreciendo de ese modo ciertas prácticas literarias sobre otras. Desde luego son muchas las editoriales independientes que sobreviven a este proceso de concentración editorial, y sin embargo, ya entrado el siglo XXI, es posible afirmar, como hace Fernando Escalante Gonzalbo, que la “nueva industria editorial es un oligopolio de manual: unas pocas empresas, cuatro o cinco, dominan ampliamente el mercado, y otras dos docenas como mucho acaparan el resto” (238).

En España este proceso tiene lugar a partir de finales de los años ochenta, en el mismo momento en que crece el influjo económico de las empresas españolas a lo largo de América Latina. Coinciden así dos fenómenos: la formación de grandes corporaciones editoriales y multimedia en España (piénsese en Prisa y en Grupo Planeta) y su casi inmediata expansión a América Latina, ya a través de la adquisición de sellos locales (Planeta, por ejemplo, adquiere la mexicana Joaquín Mortiz y la argentina Emecé), ya por medio de la instalación de editoriales subsidiarias en distintos países (Santilla, por ejemplo, tiene sucursales en dieciséis países del subcontinente). Entre 1990 y 1995, por ejemplo, se doblan las exportaciones de España a América Latina, y entre 1993 y 1997 aumenta en 1,300 por ciento la inversión española en los países latinoamericanos (Yúdice 650). “El resultado –escribe Yúdice en 2001– es que las empresas europeas controlan los mercados editoriales latinoamericanos más importantes” (651). Como tales, como los actores protagónicas del mercado editorial en español, los grupos editoriales españoles contarán con una importante capacidad de intervención en los asuntos de las literaturas nacionales latinoamericanas.

La crisis económica de 1982 facilita y acelera este proceso de concentración editorial en México. La aguda devaluación del peso y la consiguiente alza del precio del papel

importado, del que dependen la mayoría de los sellos nacionales, contrae la producción de la industria editorial mexicana y deja a muchas editoriales devastadas y a la compra del mejor postor europeo (Anderson 116-117). A principios de la década de los noventa, cuando la polémica en torno a la “literatura difícil” y la “literatura light” estalla, acontece otra ola de expansión de la industria editorial española: son “años de fusiones, adquisiciones, de concentración en los grandes grupos y destrucción de pequeñas editoriales” (Escalante Gonzalbo 228). De acuerdo con Escalante Gonzalbo, el bajo precio del dólar –mantenido así durante todo el sexenio por la administración de Salinas de Gortari– vuelve para muchos editores más conveniente importar que editar. En consecuencia, las importaciones de libros suben de 149 millones de dólares en 1991 a 308 millones en 1994 (Escalante Gonzalbo 228), y la producción nacional se empobrece: si en 1990 la industria editorial mexicana publica 21,500 títulos, dos años más tarde ya solo edita 13,400 títulos, y aún menos durante los años de crisis que seguirán (1994-1997). Terminada esa década, el mercado mexicano estará ya dominado por cuatro grandes consorcios extranjeros: Grupo Planeta, Grupo Anaya (Lagardère), Random House (Bertelsman) y Santilla (Escalante Gonzalbo 236).

Apenas si es necesario decir que todos estos procesos económicos y sociales –la nueva división del trabajo cultural, la desterritorialización de la cultura, la economización de todos los órdenes de la existencia y la concentración del mercado editorial en grandes conglomerados de comunicación– afectan sensiblemente las prácticas y los productos literarios. No es el propósito de este ensayo registrar con detalle esas transformaciones ni tampoco las escrituras y prácticas editoriales –críticas, independientes, reterritorializadas, comunalistas– que emergen en América Latina como reacción a esos procesos. Basta con señalar aquí que a partir de mediados de los años ochenta, y ya con más claridad en la década de los noventa, emerge y cobra protagonismo cultural y comercial un producto literario



particular, un cierto tipo de narrativa que, a falta de mejor nombre, algunos llaman durante esos años “literatura *light*”. “Within this panorama an abundance of literary output emerges, the predominant strain of which operates withing ‘soft’, ‘lite’ ideologies, providing a ‘therapeutic’ function of healing that compensates neoliberal deficiency through anesthezing levity”, escribe González-Stephan (487). Ella misma ofrece una primera caracterización de esas obras literarias: novelas producidas para generar un interés inmediato, maximizar las ventas y desaparecer más o menos pronto del escenario público; obras concebidas no como vehículos de conocimiento o de deliberación cultural sino como artefactos capaces de cubrir, con tramas sentimentales y mensajes de superación personal, el vacío afectivo producido por el proceso de economización de la existencia (487-488).

En paralelo con este fenómeno, y a veces en relación con él, durante estos años crece también, y de modo muy visible, el número de obras narrativas escritas por mujeres en América Latina. Desde los años setenta, de algún modo ya pasado el espectáculo exclusivamente masculino del Boom, las obras de varias escritoras latinoamericanas adquieren una desusada visibilidad y un sólido reconocimiento crítico. Es, sin embargo, el éxito comercial de *La casa de los espíritus* (1982) de la chilena Isabel Allende, seguido años después por el éxito de *Arráncame la vida* (1985) de la mexicana Ángeles Mastretta, el que dará pie en las décadas de los ochenta y los noventa a un fenómeno editorial y literario al que algunos editores y críticos llamarán el “Boom femenino” (Finnegan, Finnegan y Lavery, Anderson, González-Stephen). Aunque son muchas las escrituras que conviven en ese “boom”, algunas de ellas formal y políticamente radicales, la más visible y difundida será una escritura que –caracterizada principalmente por sus estructuras lineales, sus tramas intimistas, sus vínculos con la cultura popular, su “accesibilidad” y sus protagonistas femeninas (Finnegan y Lavery 2-3)– será fácilmente identificable con la “literatura light” que

también emerge y predomina en esos mismos años. La simultánea ocurrencia de estos dos fenómenos –la mayor circulación de obras escritas por mujeres y la creciente factura de cierto tipo de *best-sellers*– terminará dando pie a una negativa, equivocada asociación de “literatura light” y literatura-escrita-por-mujeres que afectará la recepción crítica de las obras de múltiples escritoras (Anderson 129).

A *Arráncame la vida* –que obtiene el Premio Mazatlán de Literatura, agota diez ediciones en dos años y vende más de medio millón de ejemplares en el país en un par de décadas– le sigue en México la publicación de obras como *Las niñas bien* (1987) y *Las reinas de Polanco* (1988) de Guadalupe Loaeza, *Como agua para chocolate* (1989) de Laura Esquivel (novela de la que se venderán más de cien mil ejemplares en un año), *Dicen que me case yo* (1989) de Silvia Molina, *Amora* (1989) de Rosamaría Roffiel, *La insólita historia de la Santa de Cabora* (1990) de Brianda Domecq, *Demasiado amor* (1990) y *La señora de los sueños* (1994) de Sara Sefchovich, *Novia que te vea* (1992) de Rosa Nissan y *Mujeres de ojos grandes* (1990) y *Mal de amores* (1996) de la misma Mastretta. Publicadas por editoriales españoles como Alfaguara y Planeta o por sellos nacionales como el recién creado Cal y Arena, el grueso de estas obras narrativas, si no es que todas ellas, forman parte de lo que Emily Hind ha llamado “the conservative side of the boom femenino”: obras que comunican representaciones de género más bien tradicionales, poseen “a mystical, individualist, New Age spiritual emphasis” (63) y sugieren implícitamente que “women can struggle for personal growth without unduly disturbing the surrounding social order” (63).

En un principio, al interior del campo literario mexicano, estas obras “light”, escritas por hombres o mujeres, son atendidas como piezas aisladas y recibidas aquí y allá con reseñas adversas o favorables. A finales de los ochenta, sin embargo, ya empiezan a aparecer algunos reflexiones dispersas que inscriben esas obras dentro de un fenómeno editorial y cultural más

amplio y reflexionan, acaso de manera todavía tímida, sobre tres asuntos que Anderson considera fundamentales entonces: “the perceived changes in market pressures upon literature”, “a related change in the opposition between cultural prestige and the commercial success of a best-seller”, y “the articulation of aesthetic criteria around the emergent and competing definitions of quality” (121). Es Sara Sefchovich, en su libro *México, país de ideas, país de novelas: una sociología de la literatura mexicana* (1988), la que ofrece en ese momento la reflexión más articulada al respecto. Al tanto de la nueva configuración editorial y de la emergencia de nuevas prácticas culturales, Sefchovich ofrece tres categorías para pensar la producción literaria de esos años: *literatura cosmopolita* (aquella que, cada vez más minoritaria, insistiría en experimentar con la lengua y los recursos literarios y rehuiría repetidamente al referente mexicano); *realismo crítico* (obras que explorarían el presente mexicano con rigor y ánimo crítico), y *realismo mimético* (la narrativa más comercial, ajustada a las necesidades del mercado). No obstante, no será sino hasta 1992, justo en medio de la batalla entre *Vuelta* y *Nexos*, cuando se desata un amplio debate en torno al estatuto de estas obras y al fenómeno cultural en que se inscriben.

Esta nueva polémica se desarrolla más o menos de este modo. El 26 de marzo, en apenas su tercer número, la revista *Macrópolis* –una suerte de guía de espectáculos y eventos culturales en la ciudad de México– incluye un artículo (Toledo y Toledo, 1992) en que dos editores (Rafael Pérez Gay y Jaime Aljure) y cinco escritores (Guadalupe Loaeza, Margo Su, David Martín del Campo, Hernán Lara Zavala y José Fabre) se manifiestan a favor de una literatura “fácil” que, en vez de resistirse a las dinámicas del mercado, las aproveche y alcance así un mayor auditorio. Será el grupo *Vuelta* el que sostenga, belicosamente, la postura contraria: primero en un dossier a propósito de los Contemporáneos, celebrados como practicantes “de una política del espíritu fatalmente aristocrática” (Castañón, “La

desaparición de los ensayistas” 19), y dos meses más tarde en un número, “Defensa de la literatura difícil”, compuesto por un ensayo de Paz y cinco textos leídos durante una reunión sobre el tema convocada por la Academia Sueca.<sup>50</sup> Fatalmente esta polémica terminará enredándose con la motivada por el Coloquio y apuntando en la misma dirección: *Vuelta* acusará a *Nexos* de tener una “visión instrumental de la cultura” (Asiain, “Lo que hay que ver” 12) y de promover y editar literatura *light* en su sello Cal y Arena, y *Nexos* se defenderá acusando a *Vuelta* de tener y fomentar un gusto aristocrático y de pretender monopolizar, absurdamente, el prestigio literario.

Los editores y escritores entrevistados en la revista *Macrópolis* hacen, de manera coral, un elogio de una narrativa interesada en los asuntos y contextos nacionales, adversa tanto a la experimentación verbal como a los ejercicios metaliterarios y concebida para un público amplio, constituido sobre todo por lectores ocasionales (García 27-28). Opuesto a “las excentricidades formales de autores de los años sesenta y setenta, como Salvador Elizondo” (“Por una literatura fácil” 35), Jaime Aljure, editor de Planeta en México, reclama una narrativa cuyo objetivo principal, y casi único, sea “el interés por contar una historia” (35). Rafael Pérez Gay, editor de Cal y Arena, defiende, a su vez, una literatura que “de inmediato se conecte con el lector” puesto que el “trabajo literario”, agrega, “consiste, entre otras cosas,

---

<sup>50</sup> El dossier sobre los Contemporáneos está compuesto, además de por un texto de presentación de Asiain (“Lo que hay que ver”), por cuatro ensayos leídos en el Colegio de México durante las Jornadas Inaugurales de la Cátedra Jaime Torres Bodet: Paz (“Poeta secreto y hombre público”), Castañón (“La desaparición de los ensayistas”), Domínguez Michael (“Los hijos de Ixión”) y Sheridan (“*Muerte sin fin* con matasellos”). El dossier “Defensa de la literatura difícil”, por su parte, incluye, en este orden, ensayos de Asiain (nota sin título), Paz (“Cuánta y valía”), Brodksy (“Por quiénes doblan las campanas rajas”), Enzensberger (“Las ventajas de la condición minoritaria”), Adonis (“Poesía y cultura apoética”), Forsell (“Del poeta anónimo al lector común”), Espermark (“El surgimiento de la literatura difícil”) y Kato (“Por qué la literatura japonesa no es difícil”), además de un poema de Hill (“Ave Regina Coelerum”).

en acercarse a la gente y decirle cosas” (34). Los novelistas consultados completan la defensa de esta “literatura fácil” –como la llamarán en el título los entrevistadores, Alejandro Toledo y María Ximena Toledo– de este modo. Guadalupe Loaeza: “Lo más fácil es lo que atrae, que llega a mucho más público: desde un intelectual hasta un chofer de Ruta 100” (34). Margo Su: “[El lector] hoy quiere leer novelas que a lo más te duren una semana, como *El imperio perdido*, de José María Pérez Gay, o *La guerra de Galio*, de Aguilar Camín” (37). David Martín del Campo: “Busco hacer una narrativa del país real que vivimos, los problemas que experimentamos” (37). José Fabre: “Yo quería escribir un libro sintáctico que fuera como un comercial de televisión, que fuera divertido” (35). Hernán Lara Zavala: hay “que escribir de las cosas concretas, de la crisis de la pareja, de los problemas del tercer país que se está creando en la frontera, con los chicanos, todo lo que nos lleve a nuestra identidad” (37).

Es esta vez el poeta Aurelio Asiain, jefe de redacción de *Vuelta*, el que encabeza la ofensiva contra *Nexos* y la “literatura fácil”. En el ensayo con que presenta el dossier sobre los Contemporáneos se bate contra aquellos que “anhelan ‘una literatura que de inmediato se conecte con el lector’ y encuentran en las telenovelas la medida de su gusto literario” (“Lo que hay que ver” 10) y advierte que la “moneda corriente del populismo literario que hoy prospera en nuestros mercados es la misma morralla sentimental con que se acuñaron ayer tantas consignas callejeras, la misma con que se paga hoy la tranquilidad de tantas buenas conciencias universitarias” (11). En la nota con que acompaña el dossier sobre la “literatura difícil” es aún más directo y apunta a la vez hacia Aguilar Camín y Florescano, quienes recién habían encabezado el equipo que reelaboró los libros de texto de historia:

En nuestro país, un grupo de periodistas doblados a escritores –y metidos, con buena fortuna, a editores– se pronuncia desde hace años por una “literatura democrática”

que, definida plebiscitariamente, encuentra su legitimidad en su naturaleza política antes que en sus virtudes literarias. Con el loable propósito de fomentar el desarrollo del mercado literario nacional mediante la introducción de baratijas, las obras “democráticas” defienden como su mayor virtud su ligereza y propagan el gusto por lo pintoresco y lo anecdótico. No es extraño que estas bodas de la ideología y el mercado reciban el padrinazgo de nuestros educadores, cuya visión instrumental no percibe en la literatura sino un instrumento didáctico, un documento útil para la historia, una herramienta para la formación del sentimiento nacional y un elemento de cohesión social de las mayorías. De la literatura *light* al libro de texto hay solo un paso. (Nota sin título 11)

Es Paz, sin embargo, el que fija de manera más lúcida y rigurosa la postura de *Vuelta*. En “Cuantía y valía” –ensayo incluido en el segundo de los dossiers y, también, en su libro *La otra voz*– señala, no sin preocupación, las transformaciones del mercado editorial (“el crecimiento de la industria editorial, combinado a los poderes de la publicidad, ha convertido en un mercado moderno al antiguo intercambio de ideas, valores, gustos y opiniones” [13]); observa, aún con mayor inquietud, el fenómeno de desterritorialización de las prácticas culturales (“Para el sistema editorial moderno, secundado por la publicidad y la televisión, todos los lugares, aún los más remotos, están *aquí*. ¿Y dónde está *aquí*? En esa ninguna parte que es todas partes” [14]), y lamenta el presentismo de muchas de ellas: “La preeminencia del *ahora* lima los lazos que nos unen al pasado. [...] En el ámbito de la tradición literaria, la expansión del presente se manifiesta por la tendencia hacia la comunicación instantánea. La duración, atributo de la perfección, cede el sitio al consumo rápido. El pasado se pierde y el futuro se esfuma; a su vez, el presente se aguza en instante: los tres tiempos son una

exhalación. El instante estalla y se disipa.” (14). Lo que Paz no consigue resolver, ni en este ni en ningún otro de sus ensayos tardíos, es esa contradicción que lo marca durante sus últimos años: a un mismo tiempo apoyar el proyecto neoliberal y condenar los efectos “espirituales” que este arrastra consigo:

No niego las ventajas de la economía de mercado, creadora en los países desarrollados de una abundancia sin precedente en la historia (aunque muchas veces esa abundancia es engañosa y superflua: provoca falsas necesidades y no satisface algunas esenciales). Observo, no obstante, que a medida que aumentan la producción y el consumo, aumentan los desechos. Las montañas de libros que se acumulan en las librerías y en las bibliotecas suscitan una pregunta angustiosa: ¿qué hacer con las sobras? (13)

El posicionamiento de *Nexos* será menos sólido y contundente. Acaso porque la polémica sobre el Coloquio permanece abierta y el debate sobre los libros de texto apenas empieza, el grupo decide esquivar la mayoría de los ataques “literarios” dirigidos en su contra y responder de manera tangencial, en textos aislados y poco programáticos. En su debate con Zaid, Pérez Gay denuncia, por ejemplo, “la arrogancia mandarinesca de la vieja guardia literaria de México, esa escuela de petulancia y autoritarismo que imagina que solo se puede ser escritor si se tiene alguno de sus certificados de legitimidad” (“El abonero y una república”), pero no ofrece argumento alguno para justificar las prácticas literarias que *Vuelta* condena y que él edita en Cal y Arena, la editorial del grupo Nexos. Luis Miguel Aguilar, poeta y hermano de Héctor Aguilar Camín, tampoco llega mucho más lejos cuando, en una de sus columnas, se mofa de los “poetas que defienden la poesía, simplemente, porque los

ofendió un *best-seller*” y atreve una rápida defensa de la “calidad” literaria de *Arráncame la vida*, la obra de Ángeles Mastretta (hay que decirlo: su cuñada) que en ese momento ya tiene una legión de “cultores” que “han distinguido perfectamente entre el precio y el valor de esta novela, y a la voz cantante de Catalina Ascencio [personaje principal de la novela] la saben del linaje inapreciable de las acacias, de la madera invaluable de las camellas” (“Literatura y política cultural”).

Tanto en las críticas de *Vuelta* a la “literatura fácil” como en la tímida defensa que *Nexos* y otros escritores hacen de la narrativa comercial se filtran aquí y allá algunas alusiones al “boom femenino”. En su texto de presentación al dossier sobre los Contemporáneos, por ejemplo, Aurelio Asiain alude con sorna a los títulos de dos obras de Cristina Pacheco (*Sopita de fideo*, 1984) y Laura Esquivel (“Lo primero es la sopita de fideos y el agua para chocolate” [Nota sin título 11]), y desde su columna en la revista *José de la Colina* se ensaña un par de veces con la narrativa de Ángeles Mastretta. Al identificar de este modo las obras de diversas escritoras con el ascenso de una literatura costumbrista y “populista”, *Vuelta* opera, quizás sin pretenderlo, y como ha notado Anderson, una importante inversión cultural. Si a mediados de los años veinte, en la ofensiva de la “literatura viril” contra la “literatura afeminada”, lo afeminado era lo cosmopolita y elitista (los Contemporáneos), y lo viril, lo realista y populista, acá lo contrario es es verdad: lo femenino es asociado, críticamente, con lo populista y popular. Eso, el desdén por “lo femenino”, se mantiene, sin embargo. “In the current debate the ‘feminine,’ like literatura afeminada, appears on the disqualified side of the comparison: *literatura light*, mistaken for women’s writing, is assumed by many to be not quite literature and lacking in quality” (Anderson 130-131).

Lo que se discute en esta polémica entre la “literatura fácil” y la “literatura difícil” es, en buena parte, la accidentada pérdida de la autonomía –la relativa autonomía– del campo



literario. Todavía hasta principios de los años ochenta era posible pensar la literatura mexicana como un esfera desprendida y diferente de otras esferas, con prácticas, discursos y formas de prestigio particulares. Una década más tarde, cuando esta polémica tiene lugar, la industria editorial mexicana se está incorporando ya al entramado financiero global, la racionalidad empresarial del neoliberalismo empieza a penetrar el ámbito cultural, y los mecanismos de visibilización y consagración también se transforman. Hasta entonces el valor literario había sido producido, mayormente, dentro del campo literario nacional. Eran, principalmente, los escritores, los críticos, los editores locales, las revistas culturales y los suplementos literarios los que producían la distinción entre buena y mala literatura, o entre literatura y no literatura, y los que distribuían entre ellos mismos el capital simbólico en disputa. Ya en los años noventa la producción del valor literario rebasa los bordes del campo cultural. Otros actores y otras instancias, ya no necesariamente nacionales, ya no exclusivamente literarios, comienzan a intervenir de modo muy relevante en la creación y distribución del prestigio, y nuevas disputas por la gestión del valor literario y sobre la noción misma de literatura se desatan.

Si en la polémica en torno al Coloquio se echaba de menos a un actor que participara desde fuera de la racionalidad neoliberal, en este nuevo debate sobre el estatuto de la literatura se extrañan distintas perspectivas sobre lo literario. *Vuelta* defiende, con vehemencia y rigor, una posición estética eminentemente conservadora, abogada de una idea tradicional del valor literario y enemiga tanto de las modas que el mercado propicia como de ese “populismo literario” que sospecha del canon y reivindica otras escrituras. Menos armado para este tipo de discusiones, el grupo *Nexas* elude fijarse en un sitio preciso; sin embargo, al no articular un discurso crítico sobre los efectos del mercado neoliberal en la cultura, termina adoptando, casi por default, otro tipo de conservadurismo, alineado con el capital y la

sociedad del espectáculo. No hay nadie en esta polémica que reivindique, por ejemplo, la pulsión vanguardista, a la vez adversa al canon y al mercado, ni, menos, la práctica de una literatura “comprometida”, la cual habría quedado cancelada con el pretendido fin de la historia. Acaso más importante: no hay quien exponga aquí –y quizás tampoco en todo el campo literario mexicano de principios de la década de los noventa– la radical agenda de los estudios culturales, que en otras partes ya demuelen el canon (representado como abrumadoramente blanco, masculino y heteronormativo) y alumbran otras prácticas y subjetividades, otros saberes y espacios. Unos meses más tarde, el primero de enero de 1994, con la inesperada aparición del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, esos espacios se iluminarán y emergerá una escritura, radical en muchos sentidos, que desbordará los límites culturales y políticos de las polémicas aquí estudiadas.

## Capítulo 4

### Otras voces, otros ámbitos: la emergencia zapatista y el fin de la hegemonía neoliberal

#### 1. Introducción

En la madrugada del primero de enero de 1994 cientos de hombres y mujeres armados se dispersan por el estado de Chiapas, se apoderan de cuatro cabeceras municipales – Altamirano, Margaritas, Ocosingo y San Cristóbal de las Casas– y secuestran al ex gobernador priista Absalón Castellanos. Unas horas más tarde comienza a circular en algunos medios de comunicación un comunicado –el primero de los muchos que seguirán– del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en el que este grupo guerrillero, constituido mayoritariamente por hombres y mujeres indígenas, expone las causas de su insurgencia, define a sus enemigos y declara la guerra al Estado mexicano. La respuesta del Estado es inmediata: movilización de tropas a la región, esporádicos bombardeos, repetidos enfrentamientos bélicos con las débiles fuerzas zapatistas. El 12 de enero, el mismo día en que más de un millón de ciudadanos marcha en la ciudad de México exigiendo el fin de la guerra, ambas partes acuerdan un cese al fuego. Le siguen meses, años de un conflicto que, ya sin armas, se convierte en la más severa refutación de la gubernamentalidad neoliberal en el país.

En este cuarto y último capítulo propongo estudiar la emergencia del EZLN aquel primero de enero –justo el día de la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio (TLC) entre México, Estados Unidos y Canadá– y el inmediato desorden democrático que esa

irrupción supuso en el orden neoliberal imperante en el país. Hasta el momento hemos observado distintos actores y episodios del proceso de formación, adaptación y expansión de la razón neoliberal en México. En el primer capítulo examinamos –a través del análisis del vuelco ideológico de la revista *Vuelta*– uno de los principales escenarios en que tuvo lugar esa “batalla intelectual” que, de acuerdo con Dardot y Laval (149), precede y acompaña a las políticas de liberalización económica: el despunte de una crítica al “principio de la razón de Estado” (Foucault, *Nacimiento de la biopolítica* 17) y la conversión al liberalismo político y económico del grupo intelectual encabezado por Octavio Paz. En el segundo capítulo exploramos –mediante una revisión de la puesta en escena del patrimonio nacional en la exposición *México: esplendores de treinta siglos* (1990-1992)– la configuración de un nuevo relato de legitimación nacional que, curado al alimón entre el Estado y un grupo de empresarios e intelectuales, pretendió reemplazar la vieja narrativa del nacionalismo revolucionario y presentar al país como una nación desde siempre global y fluida, felizmente multicultural, de fácil consumo y abierta al flujo de extranjeros y capitales. En el tercer capítulo, por último, analizamos una serie de debates intelectuales en torno al estatuto de la cultura y la literatura en el México neoliberal que, a pesar de su extensión y violencia, rara vez consiguieron rebasar los bordes de la racionalidad neoliberal que en algunos momentos pretendían cuestionar.

Si propongo volver en este capítulo a los primeros meses de la insurgencia zapatista es porque el EZLN representa, ya entonces y hasta el presente, el disenso más radical expuesto ante la razón neoliberal en México y porque, en consecuencia, antagoniza frontalmente con los actores, prácticas y hábitos culturales y políticos estudiados hasta este momento. En primer lugar, el zapatismo cuestiona de manera radical los fundamentos de la racionalidad política revisada en el capítulo 1: disputa y redefine signos como *democracia*,

*justicia, ciudadanía, sociedad civil y política*, fijados durante la década de los ochenta por la hegemonía liberal, y practica hábitos y retóricas que el liberalismo mexicano de finales del siglo XX había decretado ya obsoletos, si no extinguidos. En segundo lugar, el zapatismo dinamita con su sola emergencia –con la súbita aparición de esos cuerpos de hombres y mujeres indígenas– el relato cultural ensamblado durante el gobierno de Carlos Salinas de Gortari analizado en el capítulo 2: revienta las representaciones indigenistas contenidas en esa narrativa, exhibe las violentas asimetrías sociales elididas en ese relato y alumbrá subjetividades y espacios hasta entonces fuera del marco de visibilidad imperante. En tercer lugar, el zapatismo expone –desde esa primera declaración del primero de enero de 1994– una constelación de voces, enunciados y prácticas discursivas que rebasan los lindes de la discusión cultural examinada en el capítulo 3 y que no pueden ser del todo asimilados dentro de ella. En suma, y como se verá en las siguientes páginas, la emergencia zapatista representa, en el instante mismo de su ocurrencia, una violenta, radical, irreparable redistribución de lo sensible.

Apenas si es necesario decir que el movimiento zapatista desata intensas conmociones al interior del campo cultural mexicano. En principio, el EZLN –sobre todo debido a la labor del Subcomandante Marcos– se torna desde los primeros días en una suerte de máquina de escritura que satura los medios nacionales con textos que van de los comunicados de guerra a los manifiestos políticos a las cartas abiertas a la crónica a la narrativa a la poesía. Después, esos textos (capaces, por ejemplo, de proclamar en un mismo párrafo la inminencia de la revolución y la necesidad de negociadas reformas constitucionales) parecen obstinados en no fijar un discurso coherente que pueda ser diseccionado en la esfera pública y, por lo mismo, entran una y otra vez en tensión con los discursos entonces disponibles en el país, lo mismo a la izquierda que a la derecha. Más importante: el mero acto de habla de los zapatistas

–su capacidad de hablar firme y públicamente sin la mediación de las viejas figuras intelectuales– supone un cuestionamiento, y un reacomodo inmediato, de la voz, la lengua y la autoridad intelectual en la esfera pública mexicana.

Son muchos los autores que escriben sobre la irrupción zapatista durante esos primeros meses de 1994.<sup>51</sup> En este capítulo me concentraré en apenas uno de ellos, Octavio Paz, quien entre enero de 1994 y febrero de 1996 dedica una serie de artículos al movimiento zapatista. Hasta el momento hemos observado a Paz en tres momentos y tareas: digiriendo el giro hacia el liberalismo de la revista *Vuelta* en los años ochenta; acompañando con un discurso multiculturalista la puesta en escena de la nación que el Estado y un puñado de corporaciones montan en *México: esplendores de treinta siglo*; y censurando, en una serie de intervenciones, los efectos culturales y literarios del neoliberalismo que, en términos políticos y económicos, apoya. En este cuarto momento Paz tendrá que enfrentarse con un acontecimiento que a la vez fractura el orden liberal y tecnocrático que él había venido prescribiendo y arrastra al presente “fantasmas” (su propio término) que antes de la década de los setenta él había observado con simpatía e incluso convocado: el zapatismo, la revuelta, el Otro. Mi propósito aquí no es solo analizar las ideas y la conducta de Paz en torno al zapatismo sino también explorar los límites de su racionalidad política, su imposibilidad y la de otros intelectuales liberales para pensar a un sujeto político que desborda por todas partes los contornos del (neo)liberalismo.

---

<sup>51</sup> Entre las obras sobre el zapatismo escritas en los primeros dos años del conflicto, véanse, por ejemplo, las crónicas de Monsiváis (“Crónica de una convención...”), Poniatowska (“La CND: de naves mayores a menores”), Pitol (“Viaje a Chiapas”), Bartolomé (*Ocosingo: diario de guerra y algunas voces*) y Villoro (“Los convidados de agosto”).

De modo más preciso: en el primer apartado de este capítulo revisaré el documento que acompaña a la emergencia del EZLN, la (primera) Declaración de la Selva Lacandona, identificando ya allí algunas de las aporías y contradicciones que animan (y vuelven inasible) a este nuevo sujeto político. En seguida, exploraré más a fondo las tensiones políticas al interior del zapatismo –su ir y venir entre el particularismo y el universalismo, el indigenismo y las posturas anti-globalización, la democracia liberal y el “mandar obedeciendo”, el ejercicio del poder y la renuncia a toda posición soberana–, destacando la manera en que estas operaciones terminan por formular una demanda infinita e irresoluble no solo para el orden neoliberal sino para todo orden constituido. Finalmente, en los apartados restantes analizaré el desencuentro de Octavio Paz con los zapatistas, sus argumentos sobre el movimiento, su condena del desorden discursivo que los zapatistas provocan y su dificultad –o más bien: su incapacidad– para pensar como contemporáneo suyo a un sujeto político que opera por *fuera* –Paz dirá: *antes*– de la razón neoliberal.

## **2. La Primera Declaración de la Selva Lacandona**

Escrita –según se afirma en el mismo documento– en algún momento de 1993 y firmada por la “Comandancia General del EZLN”, la Primera Declaración de la Selva Lacandona supone, antes que cualquier otra cosa, una abrupta ruptura del silencio. Piénsese de distintas maneras: mediante este comunicado un grupo guerrillero, hasta entonces formado furtivamente, abandona la clandestinidad y declara la guerra al Estado mexicano; mediante este comunicado una figura subalterna, históricamente desprovista de voz, habla y demanda y clama “¡Ya basta!”; mediante este comunicado, y justo en el acto mismo de enunciarlo, un sujeto político que no estaba allí se constituye. Todo esto es cierto y, sin embargo, también es verdad que esta declaración, la primera declaración del zapatismo, *no habla*: rompe el

silencio pero *no dice*. No dice a la manera de los discursos hegemónicos –tecnócratas, liberales– que circulan entonces en la esfera pública mexicana. No expone tampoco un discurso contrahegemónico fijo, unívoco, fácilmente apropiable o refutable por los demás sujetos políticos ya constituidos. No traduce siquiera al español un discurso identitario, indigenista, que pueda ser sencillamente incluido en el mercado de identidades ya existente. Lo que ofrece esta primera declaración es, por encima de todo, una radical interrupción (“¡Hoy decimos basta!”) y una constelación de aporías y tensiones que se saturan hasta formar no un discurso articulado sino, como ha visto Abraham Acosta (196), un sitio de interrogación radical y permanente.

La Declaración ofrece ya desde su arranque una paradoja: una potente representación del nuevo sujeto político y, a la vez, una serie de contradicciones que distorsionan y alejan a ese sujeto. Se lee en el primero de sus párrafos, después de una doble invocación:

Al pueblo de México:

Hermanos mexicanos:

Somos producto de 500 años de luchas: primero contra la esclavitud, en la guerra de Independencia contra España encabezada por los insurgentes, después por evitar ser absorbidos por el expansionismo norteamericano, luego por promulgar nuestra Constitución y expulsar al Imperio Francés de nuestro suelo, después la dictadura porfirista nos negó la aplicación justa de leyes de Reforma y el pueblo se rebeló formando sus propios líderes, surgieron Villa y Zapata, hombres pobres como nosotros a los que se nos ha negado la preparación más elemental para así poder



utilizarnos como carne de cañón y saquear las riquezas de nuestra patria sin importarles que estemos muriendo de hambre y enfermedades curables, sin importarles que no tengamos nada, absolutamente nada, ni un techo digno, ni tierra, ni trabajo, ni salud, ni alimentación, ni educación, sin tener derecho a elegir libre y democráticamente a nuestras autoridades, sin independencia de los extranjeros, sin paz ni justicia para nosotros y nuestros hijos. (33)

Son, por lo menos, tres las aporías que se cruzan en estas líneas. En primera instancia, el sujeto colectivo que habla aquí –constituyéndose en el mismo acto de habla– apela al pueblo (“Al pueblo de México”) a la vez que se reconoce, inmediatamente después, como parte de ese mismo pueblo (“*Hermanos mexicanos*”): le habla a un tú que es también un yo. En segundo lugar, ese sujeto se presenta simultáneamente como “heredero” de la historia mexicana (de los insurgentes, de quienes lucharon contra las invasiones extranjeras, de los liberales del siglo XIX y de los revolucionarios, particularmente de Villa y de Zapata) y como un ser *desalojado* de la historia: es el depositario de la historia y es al mismo tiempo lo que está fuera de la historia. Finalmente, ese sujeto se describe a sí mismo como un sujeto brutalmente precarizado (“muriendo de hambre y enfermedades curables”), sin parte alguna en el reparto de las partes (“ni un techo digno, ni tierra, ni trabajo, ni salud, ni alimentación, ni educación”), y sin embargo como la parte que es todas las partes: no tiene nada y sin embargo, o por eso mismo, es todo –es el demos.

Esta condición escindida –la de ser todo y nada, el “origen” de la nación y al mismo tiempo lo que la nación no ha querido o conseguido incluir en ninguna de sus sucesivas configuraciones– es, y ha sido al menos desde la independencia, la condición de los pueblos indígenas mexicanos. Al representar de este modo a los zapatistas, y sin necesidad de deslizar

todavía referencia alguna a la composición indígena del grupo, la Primera Declaración de la Selva Lacandona hace de esa condición, de esa escisión fundamental, el elemento constitutivo del nuevo sujeto político. Es desde esa posición subjetiva –la de ser todo y no tener nada– desde la que el EZLN expone sus agravios y reclamos. Es debido a esa singular condición –la de ser simultáneamente la nación y aquello que la nación no puede contener– que el zapatismo se mantendrá, desde el primer momento y hasta hoy, más de dos décadas después de su irrupción, como una agrupación siempre elusiva, siempre fugada, imposible de contener al interior de cualesquier proyecto de nación –y sin la cual todo proyecto de nación resulta excluyente e inacabado.

Inmediatamente después, en las líneas que siguen, la Comandancia General del EZLN expone su tajante ruptura (“¡Hoy decimos basta!”), refrenda su condición escindida (“somos los herederos de los verdaderos forjadores de nuestra nacionalidad, los desposeídos somos millones”), convoca a esos millones de desposeídos (“llamamos a todos nuestros hermanos a que se sumen a este llamado”) e identifica belicosamente a su enemigo, a la vez histórico (los que “se opusieron a Hidalgo y a Morelos”, “traicionaron a Vicente Guerrero”, “vendieron más de la mitad de nuestro suelo al extranjero invasor”, “trajeron un príncipe europeo a gobernarnos”, “formaron la dictadura de los científicos porfiristas”, “se opusieron a la Expropiación Petrolera”, “masacraron a los trabajadores ferrocarrileros en 1958 y a los estudiantes en 1968”) y estrictamente contemporáneo (esa “camarilla de traidores que representa a los grupos más conservadores y vendepatrias”, “los [...] que hoy nos quitan todo, absolutamente todo”).<sup>52</sup>

---

<sup>52</sup> Esta es la versión íntegra de ese segundo párrafo:

Pero nosotros HOY DECIMOS ¡BASTA!, somos los herederos de los verdaderos forjadores de nuestra nacionalidad, los desposeídos somos millones y llamamos a todos

Lo que sigue a esos enunciados no es, sin embargo, un llamado a las armas –no todavía– sino, curiosamente, a la legalidad, al restablecimiento del orden legal. Se lee en los párrafos siguientes de la Declaración:

Para evitarlo y como nuestra última esperanza, después de haber intentado todo por poner en práctica la legalidad basada en nuestra Carta Magna, recurrimos a ella, nuestra Constitución, para aplicar el Artículo 39 Constitucional que a la letra dice:

“La soberanía nacional reside esencial y originariamente en el pueblo. Todo el poder público dimana del pueblo y se instituye para beneficio de éste. El pueblo tiene, en todo tiempo, el inalienable derecho de alterar o modificar la forma de su gobierno.”

Por tanto, en apego a nuestra Constitución, emitimos la presente al ejército federal mexicano, pilar básico de la dictadura que padecemos, monopolizada por el partido en el poder y encabezada por el ejecutivo federal que hoy detenta su jefe máximo e ilegítimo, Carlos Salinas de Gortari.

Conforme a esta Declaración de guerra pedimos a los otros Poderes de la Nación se aboquen a restaurar la legalidad y la estabilidad de la Nación deponiendo al dictador. (34)

---

nuestros hermanos a que se sumen a este llamado como el único camino para no morir de hambre ante la ambición insaciable de una dictadura de más de 70 años encabezada por una camarilla de traidores que representan a los grupos más conservadores y vendepatrias. Son los mismos que se opusieron a Hidalgo y a Morelos, los que traicionaron a Vicente Guerrero, son los mismos que vendieron más de la mitad de nuestro suelo al extranjero invasor, son los mismos que trajeron un príncipe europeo a gobernarnos, son los mismos que formaron la dictadura de los científicos porfiristas, son los mismos que se opusieron a la Expropiación Petrolera, son los mismos que masacraron a los trabajadores ferrocarrileros en 1958 y a los estudiantes en 1968, son los mismos que hoy nos quitan todo, absolutamente todo. (“Declaración de la Selva Lacandona” 33-34)

El que un grupo levantado en armas, en guerra contra el Estado, apele a un artículo de la Constitución que ese mismo Estado blande no es necesariamente contradictorio. De hecho, tal como ha notado Ignacio Sánchez Prado, esta práctica no ha sido anómala en la historia mexicana: diversos movimientos políticos –desde asonadas militares en el siglo XIX hasta autodefensas comunitarias a principios del XXI– han encontrado “su base en el artículo 39 constitucional, el cual, desde su introducción en la Constitución de 1857, confiere al pueblo la soberanía de la nación” (“Izquierdas mexicanas”). Como algunos de esos otros movimientos, el zapatismo practica deliberadamente una lectura literal de ese artículo constitucional: en vez de concebirlo como letra muerta, o como una mera formalidad destinada a ocultar la “realidad”, los zapatistas articulan su reclamo desde ese enunciado fijado en el documento fundacional del Estado mexicano. Para emplear la terminología de Jaques Rancière –quien aconseja, justamente, reclamar el cabal cumplimiento de esas escasas inscripciones de igualdad las haya donde las haya–, el zapatismo advierte en el artículo 39 de la Constitución uno de “esos frágiles y fugaces lugares en que está inscripta la parte de los sin parte” (*El desacuerdo* 114) –y se empeña en que esa inscripción se “verifique” en la práctica.

Son otras las contradicciones que atraviesan a esos párrafos. Primero: el EZLN expresa que el orden legal ha sido traicionado por “la dictadura que padecemos” y en seguida llama a dos de los tres Poderes de la Unión (el Congreso y la Suprema Corte de Justicia) a “restaurar la legalidad y la estabilidad” –convocando así al Estado a resolver la crisis del propio Estado. Segundo: el EZLN llama a esos poderes a restaurar el orden soberano subvertido a la vez que ellos mismos, los zapatistas, aseguran estar *aplicando* ya, con su sola emergencia, la soberanía popular estipulada en el artículo 39 constitucional. Tercero: el EZLN afirma que el principio de la soberanía popular ha sido traicionado en los últimos años

(por el PRI, por Salinas de Gortari, por esa “camarilla de traidores que representa a los grupos más conservadores y vendepatrias”) y, al mismo tiempo, que ese principio *siempre* ha estado traicionado (a lo largo de cinco siglos de injusticia y opresión). De este modo –y entre otras muchas preguntas que se forman al releer los primeros párrafos de la Declaración–, cuando los zapatistas llaman a los Poderes del Estado a restaurar un orden que ellos mismos están ya restaurando en contra de ese mismo Estado, ¿a qué orden se refieren? ¿Qué orden debe ser restaurado? ¿Un orden anterior a la “dictadura” del “jefe máximo e ilegítimo” Carlos Salinas de Gortari? ¿Anterior al priismo, al Porfiriato, a la Reforma, a la Colonia, a la Conquista? ¿O es que ese orden debe ser *fundado*, justamente contra los Poderes a los que ahora se llama, y está por venir? La Declaración no ofrece, otra vez, una respuesta enfática, y de hecho parecería cancelar todas las posibles respuestas, remitiendo siempre un poco más allá en el pasado o en el futuro, siempre a otro orden, siempre ya traicionado, siempre necesitado de ser reparado.

Una vez expuesto el agravio y la necesidad de “restaurar la legalidad y la estabilidad de la Nación deponiendo al dictador”, la Declaración destina los siguientes párrafos a tratar asuntos militares. Se llama a organismos internacionales y a la Cruz Roja Internacional a vigilar y regular los combates. Se declara que el EZLN (“fuerza beligerante”) está, y estará siempre, sujeto a lo estipulado por las leyes sobre la guerra de la Convención de Ginebra. Se rechaza “de antemano cualquier intento de desvirtuar la justa causa de nuestra lucha acusándola de narcotráfico, narcoguerrilla, bandidaje u otro calificativo que puedan usar nuestros enemigos”. Y se giran seis órdenes a “nuestras fuerzas militares del Ejército Zapatista de Liberación Nacional”: primero, “avanzar hacia la capital del país venciendo al ejército federal mexicano, protegiendo en su avance liberador a la población civil y permitiendo a los pueblos liberados elegir, libre y democráticamente, a sus propias

autoridades administrativas”; segundo, “respetar la vida de los prisioneros y entregar a los heridos a la Cruz Roja Internacional para su atención médica”; tercero, “iniciar juicios sumarios contra los soldados del ejército federal mexicano y la policía política que hayan recibido cursos y que hayan sido asesorados, entrenados, o pagados por extranjeros (...) contra todos aquellos que repriman y maltraten a la población civil y roben o atenten contra los bienes del pueblo”; cuarto, “formar nuevas filas con todos aquellos mexicanos que manifiesten sumarse a nuestra justa lucha, incluidos aquellos que, siendo soldados enemigos, se entreguen sin combatir a nuestras fuerzas”; quinto, “pedir la rendición incondicional de los cuarteles enemigos antes de entablar los combates”; y sexto, “suspender el saqueo de nuestras riquezas naturales en los lugares controlados por el EZLN”.<sup>53</sup>

---

<sup>53</sup> Esta es la versión íntegra de esos párrafos:

También pedimos a los organismos Internacionales y a la Cruz Roja Internacional que vigilen y regulen los combates que nuestras fuerzas libran protegiendo a la población civil, pues nosotros declaramos ahora y siempre que estamos sujetos a lo estipulado por la Leyes sobre la Guerra de la Convención de Ginebra, formando el EZLN como fuerza beligerante de nuestra lucha de liberación. Tenemos al pueblo mexicano de nuestra parte, tenemos Patria y la Bandera tricolor es amada y respetada por los combatientes INSURGENTES, utilizamos los colores rojo y negro en nuestro uniforme, símbolos del pueblo trabajador en sus luchas de huelga, nuestra bandera lleva las letras «EZLN», EJÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERACIÓN NACIONAL, y con ella iremos a los combates siempre.

Rechazamos de antemano cualquier intento de desvirtuar la justa causa de nuestra lucha acusándola de narcotráfico, narcoguerrilla, bandidaje u otro calificativo que puedan usar nuestros enemigos. Nuestra lucha se apega al derecho constitucional y es abanderada por la justicia y la igualdad.

Por los tanto, y conforme a esta Declaración de guerra, damos a nuestras fuerzas militares del Ejército Zapatista de Liberación Nacional las siguientes órdenes:

*Primero.* Avanzar hacia la capital del país venciendo al ejército federal mexicano, protegiendo en su avance liberador a la población civil y permitiendo a los pueblos liberados elegir, libre y democráticamente, a sus propias autoridades administrativas.

*Segundo.* Respetar la vida de los prisioneros y entregar a los heridos a la Cruz Roja Internacional para su atención médica.

*Tercero.* Iniciar juicios sumarios contra los soldados del ejército federal mexicano y la policía política que hayan recibido cursos y que hayan sido asesorados, entrenados, o pagados por extranjeros, sea dentro de nuestra nación o fuera de ella, acusados de traición a la Patria, y contra todos aquellos que repriman y maltraten a la población civil y roben o atenten contra los bienes del pueblo.

Antes de concluir, la Comandancia General del EZLN realiza un último llamado a la población mexicana:

PUEBLO DE MÉXICO: Nosotros, hombres y mujeres íntegros y libres, estamos conscientes de que la guerra que declaramos es una medida última pero justa. Los dictadores están aplicando una guerra genocida no declarada contra nuestros pueblos desde hace muchos años, por lo que pedimos tu participación decidida apoyando este plan del pueblo mexicano que lucha por *trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz*. Declaramos que no dejaremos de pelear hasta lograr el cumplimiento de estas demandas básicas de nuestro pueblo formando un gobierno de nuestro país libre y democrático. (35; cursivas en el original)

Es solo aquí, en el último párrafo de la Declaración, que el EZLN se expresa, finalmente, como un grupo indígena. Esa afirmación se hace, no obstante, de manera indirecta: antes que llamarse *indígena*, o detallar –por ejemplo y como hará más tarde en otros documentos– los grupos indígenas que lo componen, el EZLN alude a la “*guerra genocida no declarada contra nuestros pueblos desde hace muchos años*” (cursivas mías). Es decir: en vez de autodefinirse

---

*Cuarto*. Formar nuevas filas con todos aquellos mexicanos que manifiesten sumarse a nuestra justa lucha, incluidos aquellos que, siendo soldados enemigos, se entreguen sin combatir a nuestras fuerzas y juren responder a las órdenes de esta Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional.

*Quinto*. Pedir la rendición incondicional de los cuarteles enemigos antes de entablar los combates.

*Sexto*. Suspender el saqueo de nuestras riquezas naturales en los lugares controlados por el EZLN. (“Declaración de la Selva Lacandona” 34-35)

de manera identitaria, a partir de un cierto origen étnico, en este primer momento el EZLN lo hace de modo antagónico, identificando a un enemigo, y advierte en ese enemigo una voluntad y una política de exterminio étnico. Además, inmediatamente después, en la misma frase y como para borrar aún más la indirecta afirmación identitaria apenas sugerida, la Comandancia General de EZLN solicita “*tu participación decidida*” (cursivas mías) –es decir, la participación de quien lee, sin importar su etnicidad–, aclara que esta declaración es un “*plan del pueblo mexicano*” (cursivas mías) –no solo de los *pueblos* indígenas– y enumera los valores y principios que persigue, no el *reconocimiento* de una diferencia indígena o –como hará más tarde– el derecho de los pueblos indígenas a autogobernarse autónomamente sino –por lo pronto y como lo continuará haciendo hasta el presente– un puñado de principios y reclamos manifiestamente universales: trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz.

La última frase del párrafo ofrece otras tres perplejidades. En primer lugar, se asoma ya aquí, en el mismo documento fundacional de este nuevo sujeto político, un *final*, un momento en que esta “fuerza beligerante” habrá de “dejar de pelear” y, por lo mismo, de existir. En segundo lugar, apenas despunta ese final, se le desplaza hacia un porvenir inalcanzable, hasta ese improbable momento en que se cumplan, por fin y simultáneamente, todas aquellas “demandas básicas” apenas enumeradas –trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz. En tercer lugar, después de aludir a la vez a la identidad étnica y a la condición universal del EZLN, la Declaración vuelve a enunciar la palabra *pueblo* –“estas demandas básicas de *nuestro pueblo*” (cursivas mías)–, y esta vez el referente de ese signo es ya sencillamente irreconocible. ¿Las palabras “nuestro pueblo” apuntan hacia un *nosotros* exclusivamente indígena (“nuestro pueblo *indígena*”) o hacia un impreciso *nosotros* nacional (ese *demos* en el que recae, según el



artículo 39 constitucional, la soberanía)? A estas alturas de la Declaración es ya imposible distinguir entre un referente u otro, y quizás ya no importa hacerlo: el EZLN se ha representado de ambos modos, como un ser particular y universal; reclama representar a ambos pueblos, el indígena y el nacional, y asegurar luchar por al mismo tiempo por ambos colectivos.

Una leyenda en negritas y letras mayúsculas cuelga al final de la Declaración, antes de que aparezca, finalmente, la firma de ese sujeto que se constituye en el momento mismo en que firma (“Comandancia General del EZLN”) y la imprecisa fecha de redacción del documento (“Año de 1993”) –una leyenda que apela a un *tú* que, como el *pueblo*, puede o no ser indígena:

## **INTÉGRATE A LAS FUERZAS INSURGENTES DEL EJERCITO ZAPATISTA DE LIBERACIÓN NACIONAL**

Meses y años más tarde, cuando la figura del Subcomandante Marcos adquiriera mayor protagonismo y sus textos saturen la esfera pública mexicana, se asentará entre muchos intelectuales –como ha notado Acosta (173)– la idea de que la mayor virtud del zapatismo es la de exponer, gracias a la traducción del intelectual mestizo Marcos, la situación, el sentir y los reclamos de los pueblos indígenas mexicanos, de otro modo inaudibles e incomprensibles para los mexicanos no indígenas. Incluso algunos escritores, por completo subsumidos dentro del paradigma de la racionalidad deliberativa, llegarán a concluir que el objetivo principal del EZLN fue, y es, justamente ese: comunicar un mensaje, participar –ya traducidos– en la conversación en curso en la esfera pública, “convertirse en un interlocutor válido de la sociedad mexicana” (Volpi 26). No obstante, como deja ver una lectura detallada

de las aporías y tensiones de la Primera Declaración de la Selva Lacandona –y, en rigor, de la multitud de textos zapatistas que le vendrán a continuación–, los actos de habla del zapatismo se resisten a ser reducidos a una mera operación comunicativa. Como ha advertido Acosta, el habla y la escritura zapatistas rebasan los límites de la lógica democrática deliberativa: no constituyen una constelación de enunciados que puedan ser discutidos, criticados y finalmente desarmados por los actores que operan ya en la esfera pública del país; son, por el contrario, “the site of a radical, persistent interrogation” (196) de las fundaciones mismas de esa discusión, de esa esfera pública, de esa democracia pretendidamente deliberativa. Más allá de los enunciados y silencios que emite, lo central del acto de habla del zapatismo es el acto de habla mismo: menos su contenido que el hecho de que esos sujetos hablen, y el modo en que hablan –a la vez como indígenas y como sujetos universales, como “origen” y margen del país, desde el centro y por fuera de la nación. Un habla que, de ese modo, no puede ser contenida y se fuga siempre. Un habla que, sin fijarse en una formación discursiva, verifica la radical igualdad de la parte sin parte. Un habla que, sin decir, dice que las partes, ya distribuidas en el orden neoliberal mexicano formado a partir de los años ochenta, deben ser otra vez repartidas.

### **3. Para todos todo**

Las aporías no se limitan a esta Primera Declaración de la Selva Lacandona, y ni siquiera a los primeros meses de acción del EZLN: son constitutivas del zapatismo. La multitud de comunicados que seguirán –así como las técnicas performativas del subcomandante Marcos y los meses y años de encuentros y desencuentros con autoridades federales y locales, partidos políticos, organizaciones civiles y figuras intelectuales– no harán, de hecho, sino

densificar las tensiones fundacionales del zapatismo.<sup>54</sup> Por ejemplo y de manera obvia: con el paso de los días, en el centro del zapatismo se fortificará ese combativo indigenismo que apenas si se había delineado al final de la primera de sus declaraciones. Con creciente frecuencia, el EZLN afirmará la composición casi exclusivamente indígena de sus fuerzas. Así lo hace, por ejemplo, en un comunicado del 6 de enero de 1994:

Tercero: los mandos y elementos de tropas del EZLN son mayoritariamente indígenas chiapanecos, esto es así porque nosotros los indígenas representamos el sector más humillado y desposeído de México, pero también, como se ve, el más digno. Somos miles de indígenas alzados en armas, detrás de nosotros hay decenas de miles de familiares nuestros. Así las cosas, estamos en lucha decenas de miles de indígenas. El gobierno dice que no es un alzamiento indígena, pero nosotros pensamos que si miles de indígenas se levantan en lucha, entonces sí es un alzamiento indígena. (...) Actualmente, la dirección política de nuestra lucha es totalmente indígena, el 100 por ciento de los miembros de los comités clandestinos

---

<sup>54</sup> La propia Comandancia del EZLN enuncia y explota retóricamente, en distintos comunicados, esas tensiones y contradicciones:

Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Tierna furia que se arma. Nombre innominable. Injusta paz que se hace guerra. Muerte que nace. Angustia hecha esperanza. Dolor que ríe. Callado grito. Presente propio para un ajeno futuro. Para todos todo, nada para nosotros. Los innumbrables, nosotros, los muertos de siempre. Nosotros, necia dignidad, olvidado rincón de nuestra patria. Nosotros, Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Nosotros, rojinegra bandera bajo de la tricolor águila. Nosotros, roja estrella por fin en nuestro cielo, nunca la estrella única, una más sí, la más pequeña. Nosotros, sólo mirada y voz. Nosotros, Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Nosotros, Votán, guardián y corazón del pueblo.

Ésta es la verdad hermanos. De ahí venimos. Para allá vamos. Estando viene. Muriendo la muerte vive. Votán Zapata, padre y madre, hermano y hermana, hijo e hija, grande y pequeño, nosotros, viniendo estamos... ("Votán Zapata" 213)

revolucionarios indígenas, en todo el territorio en combate, pertenecen a las etnias tzotzil, tzeltal, chol, tojolabal y otros. (74)

En una operación siempre doble, el EZLN afirmará su *diferencia* y de inmediato demandará, como resultado de ella, no una suerte de *reconocimiento* simbólico, ni la *inclusión* en un orden del que han sido históricamente marginados, sino el derecho de las comunidades indígenas a autogobernarse al margen de las leyes e instituciones federales. Este tipo de declaraciones y reivindicaciones no asienta al EZLN en un sitio identitario fijo ni le impide asumir estratégicamente, una y otra vez, distintas posiciones subjetivas. Casi por el contrario: así como crecen las afirmaciones indigenistas del grupo, también se intensifica su autorrepresentación como un sujeto universal y plenamente contemporáneo, damnificado del neoliberalismo y la globalización.

Este término, *neoliberalismo*, ausente en la Primera Declaración, aparece pronto en la escritura zapatista (el 10 de abril de 1994, en un texto a propósito del aniversario del asesinato de Emiliano Zapata)<sup>55</sup> y lo acompañará hasta el presente, colocando al zapatismo siempre en oposición a un adversario de dimensiones globales. De este modo, aunque se afirme repetidamente como un movimiento indígena y demande, entre otras cosas, el derecho de los pueblos indígenas a la autogestión, la lucha del EZLN, al antagonizar con un

---

<sup>55</sup> “El derecho a la tierra para quien la trabaja es irrenunciable y el grito guerrero de *¡Tierra y Libertad!* sigue sin encontrar descanso en estas tierras mexicanas. Bajo el manto del neoliberalismo que ensombrece nuestros suelos se encarcela y asesina a todos aquellos campesinos que luchan por sus derechos agrarios. Las reformas salinistas al artículo 27 de la Carta Magna representan una traición a la patria, y como responsable de este delito debe ser juzgado quien usurpa el Poder Ejecutivo federal en México” (“Aniversario del asesinato de Zapata” 208). Unos días después, en comunicado el 1 de mayo, se dice: “Una nueva etiqueta tiene el regocijo de la mala riqueza. Otra máscara oculta nuestro dolor de los propios ojos. Nuevo nombre a la injusticia, la esclavitud y la usurpación une: neoliberalismo” (“Primero de mayo” 230).

adversario como el neoliberalismo, rebasa necesariamente el ámbito indígena. Como afirman los zapatistas a principios de febrero de 1994, “La lucha del EZLN no es sólo para los zapatistas, no es sólo para los chiapanecos. ni sólo para los indígenas. Es para los mexicanos todos, para los que nada tienen, para los desposeídos, para los mayoritarios en pobreza, ignorancia y muerte” (“Al CEOIC” 122). Más aún: esta doble afiliación del zapatismo, a la vez como indígenas chiapanecos y como parte de un impreciso *demos* precarizado por el neoliberalismo, es la que permite, por ejemplo, que una líder indígena, la Mayor Ana María, pueda identificarse resueltamente con todos aquellos sujetos que de un modo u otro llevan vidas precarias:

Detrás de nosotros estamos ustedes. Detrás de nuestros pasamontañas está el rostro de todas las mujeres excluidas. De todos los indígenas olvidados. De todos los homosexuales perseguidos. De todos los jóvenes desprestigiados. De todos los migrantes golpeados. De todos los presos por su palabra y pensamiento. De todos los trabajadores humillados. De todos los muertos de olvido. De todos los hombres y mujeres simples y ordinarios que no cuentan, que no son vistos, que no son nombrados, que no tienen mañanas. (“Discurso inaugural de la mayor Ana María” 103)

Así, tan constitutivo del zapatismo como el indigenismo es su identificación con un sujeto universal: el excluido de la globalización. Como ha apuntado Todd May, “[i]t is a particular genius of the Zapatista struggle to be able to retain at once the recognition of the local character of the indigenous Chiapan resistance and the bonds this resistance has with so many others around the world” (73). Por lo mismo, y prácticamente desde un principio, el

movimiento será capaz de exponer su agravio de manera doble: como un agravio *histórico* cometido contra los pueblos indígenas y como un agravio *contemporáneo* cometido día a día contra las víctimas del capitalismo global. En consecuencia, la reparación que exigirán será también doble: autonomía para las comunidades indígenas y, simultáneamente, reconfiguración del sistema-mundo.

Al zapatismo también lo acompañará una noción triple, cuando menos, de la democracia. Hay –sobre todo en los meses que anteceden y preceden a los diálogos de San Andrés (los cuales tienen lugar entre octubre de 1995 y febrero de 1996)– una noción más bien *blanda*, liberal, de la democracia que no teme negociar con el gobierno, asistirse de especialistas, empujar reformas constitucionales, reconocer a la “sociedad civil” como el agente político privilegiado, llamar a “la formación de un gobierno de transición democrática que garantice elecciones limpias en todo el país y en todos los niveles de gobierno” (“Composición del EZLN y condiciones para el diálogo” 73) y pugnar por un “espacio democrático de resolución de la confrontación”: “Nosotros pensamos que el cambio revolucionario en México no será producto de la acción en un sólo sentido. Es decir, no será, en sentido estricto, una revolución armada o una revolución pacífica. Será, primordialmente, una revolución que resulte de la lucha en variados frentes sociales, con muchos métodos, bajo diferentes formas sociales, con grados diversos de compromiso y participación. Y su resultado será, no el de un partido, organización o alianza de organizaciones triunfante con su propuesta social específica, sino una suerte de espacio democrático de resolución de la confrontación entre diversas propuestas políticas” (“Presentación de Marcos a cuatro comunicados” 97).

Hay también –desde la emergencia del movimiento hasta el presente– una noción de democracia *directa* cuyo espacio de realización es la comunidad local; su condición, la

autonomía; y su principio, el *mandar obedeciendo*. Este término, enfrentado al “mandar mandando” que caracterizaría a, por ejemplo, la “dictadura” de Salinas de Gortari, aparece por primera vez en una suerte de relato mítico sobre los orígenes” del zapatismo (Raiter 35) y esquivada siempre una definición estricta y procedimental. En palabras del zapatismo, se trataría de un “camino de gobierno” (“Mandar obedeciendo” 176) en que “mandan los más”, en que “la voluntad de los más se hiciera común en el corazón de los hombres y mujeres de mando” (“Mandar obedeciendo” 175).<sup>56</sup> En los hechos, el “mandar obedeciendo” supondría la repetida práctica de asambleas comunitarias en las que la comunidad deliberaría y, en vez de conferir la capacidad de representación a ciertos individuos, ordenaría a determinados hombres y mujeres ejecutar estrictamente lo decidido en esas asambleas y volver repetidamente a ellas para consultarlas.

Hay, por último, una noción *radical*, antagonista, enteramente negativa de la democracia, desde aquel primero de enero en que el EZLN emerge para interrumpir el curso

---

<sup>56</sup> Conviene citar extensamente el texto zapatista:

Los que en la noche andan hablaron: “Y vemos que este camino de gobierno que nombramos no es ya camino para los más, vemos que son los menos los que ahora mandan, y mandan sin obedecer, mandan mandando. Y entre los menos se pasan el poder del mando, sin escuchar a los más, mandan mandando los menos, sin obedecer el mando de los más. Sin razón mandan los menos, la palabra que viene de lejos dice que mandan sin democracia, sin mando del pueblo, y vemos que esta sinrazón de los que mandan mandando es la que conduce el andar de nuestro dolor y la que alimenta la pena de nuestros muertos. Y vemos que los que mandan mandando deben irse lejos para que haya otra vez razón y verdad en nuestro suelo. Y vemos que hay que cambiar y que manden los que mandan obedeciendo, y vemos que esa palabra que viene de lejos para nombrar la razón de gobierno, de ‘democracia’, es buena para los más y para los menos.

”Es el mundo otro mundo, no gobierna ya la razón y voluntad de los hombres verdaderos, pocos somos y olvidados, encima nuestro caminan la muerte y el desprecio, somos pequeños, nuestra palabra se apaga, el silencio lleva mucho tiempo habitando nuestra casa, llega ya la hora de hablar para nuestro corazón y para otros corazones, de la noche y la tierra deben venir nuestros muertos, los sin rostro, los que son montaña, que se vistan de guerra para que su voz se escuche, que calle después su palabra y vuelvan otra vez a la noche y a la tierra, que hablen a otros hombres y mujeres que caminan otras tierras, que lleve verdad su palabra, que no se pierda en la mentira”. (“Mandar obedeciendo” 176)

de las cosas (“¡Hoy decimos ya basta!”) hasta ahora, cuando el grupo de pronto abandona su relativa autonomía y reaparece invariablemente para desconocer o mofarse de las instituciones, lo mismo gubernamentales que partidistas, lo mismo de derecha que de izquierda. Es decir: al lado de aquellas otras dos nociones, hay una idea de la democracia como una continua impugnación de toda distribución de lo sensible, como un estado de antagonismo permanente en el que, a diferencia de lo que ocurre en otras formas de gobierno como las aristocracias, las oligarquías o las gerontocracias, ningún gobierno puede fijarse sólidamente puesto que nadie goza de privilegio alguno para gobernar sobre los otros. Es esta última, radical concepción de la democracia –y de la política– la que mantendrá al EZLN siempre a salvo del peligro de la institucionalización, la que lo conservará como un poder siempre constituyente, aun cuando en ciertas localidades de Chiapas se convierta efectivamente en un poder constituido.

De estas discrepantes maneras de entender y experimentar la democracia se desprende, desde luego, una praxis política igualmente esquizofrénica. Revísese de nuevo la conducta del EZLN en aquellos primeros meses de 1994. A menos de dos meses de haber declarado la guerra al Estado mexicano y de haber exigido la renuncia del “dictador” Salinas de Gortari, los zapatistas aceptan *sentarse a dialogar* con un comisionado nombrado, justamente, por el “dictador” Salinas de Gortari –el priista y frustrado aspirante a la presidencia de la República Manuel Camacho Solís. Aunque decir que se *sientan* es demasiado: el EZLN se levanta e interrumpe una y otra vez los diálogos, aduciendo la mayoría de las veces que los representantes zapatistas deben volver a sus localidades para consultar a sus comunidades pues ellos, repiten, *mandan obedeciendo*. También es impreciso decir que *dialogan*: los zapatistas ponen sobre la mesa un vasto pliego petitorio que el gobierno sencillamente no puede cumplir (celebración de nuevas elecciones federales, revisión del



TLC, anulación de deudas, libertad incondicional de presos políticos, fin del hambre y la desnutrición...) <sup>57</sup> y participan en esas reuniones conscientes –como dirá entonces el mayor Rolando– de que “es imposible que el gobierno comprenda lo que estamos pidiendo” (citado en Rabasa 40). <sup>58</sup>

Son estas múltiples tensiones –entre distintas formas de democracia, entre identidad y universalismo, entre poder constituido y poder constituyente, entre palabra y silencio– las que encienden, las que activan, al zapatismo. Son también estas tensiones las que lo vuelven un sujeto político inapropiable, irrepresentable, lo mismo –ya se verá más adelante– para escritores liberales como Octavio Paz que para intelectuales y políticos de izquierda, deseosos de atarlos a una agenda más o menos clara o a una cerrada red de alianzas con otras formaciones políticas. Sin embargo, a pesar de esta irresoluble complejidad del EZLN, de unos años para acá ha terminado por irse fijando en la discusión pública una representación parcial y, digamos, *hegemónica* del zapatismo: la del zapatismo como emblema de una racionalidad política *posthegemónica*.

Un célebre ejemplo de ello: en *In Defense of Lost Causes* Slavoj Žižek condena a esa cierta corriente de la izquierda contemporánea que, de acuerdo con sus palabras, cree que uno puede “undermine global capitalism and state power ... not by way of directly attacking them, but by refocusing the field of struggle on everyday practices, where one can ‘build a new world’ (338), y reconoce al zapatismo, en su opinión reacio a asumir cualquier forma de

---

<sup>57</sup> Véase EZLN, “Pliego de demandas”.

<sup>58</sup> Aquí, otra vez, un acto de habla que no es silencio pero que tampoco dice de un modo que los interlocutores puedan entender o al que puedan responder. Estas mismas situaciones de desacuerdo –en las que el EZLN dice democracia y su interlocutor dice democracia y sin embargo uno y otro no se entienden– continuarán repitiéndose una y otra vez, hasta el presente, ya con la izquierda partidista, ya con figuras y organizaciones civiles, ya con el dos veces candidato a la presidencia de la República Andrés Manuel López Obrador.

poder, como el representante máximo de esta tendencia. Otros muchos escritores e investigadores coinciden con ese dictamen pero, entusiastas justamente con esa pretendida renuncia del EZLN a tomar el poder, han hecho del zapatismo un feliz modelo de la “política de la fuga” (Williams, *The Mexican Exception*), de las prácticas políticas que desisten de cualquier posición soberana. Acaso la formulación más famosa de esta representación del EZLN como una fuerza anti-poder sea la de John Holloway, quien ya desde el título de su libro de 2002 sobre el zapatismo fijó la que es, en su opinión, la racionalidad política del movimiento: *Cambiar el mundo sin tomar el poder*.

En los últimos años, ante la crisis de los gobiernos de izquierda y de las izquierdas partidistas en América Latina, de Argentina a Chile a Brasil a Bolivia a Ecuador a Venezuela, esta imagen del zapatismo ha cobrado un nuevo lustre. En el artículo “The Zapatista challenge: Politics after catastrophe” (2016), por ejemplo, el investigador Álvaro Reyes avanza la tesis de que el EZLN, al haberse mantenido al margen de la Marea Rosa, de sus pretensiones hegemónicas y de sus ilusiones estatistas, estaría viviendo ahora su momento de victoria y se habría confirmado como la organización política más relevante surgida de las luchas contra el neoliberalismo en los años noventa. Dado que una examinación de las dinámicas sistémicas del capitalismo global nos dejaría ver que, sin importar quién gane en las urnas, “las cosas siempre se pondrán peor” (162), y dado que el EZLN, de haber seguido el camino de las izquierdas “contrahegemónicas” y “multitudinarias”, pudo haber terminado, “like the Mexican institutional left, mired in a hall of mirrors” (160), Reyes celebra que los zapatistas hayan creado y defendido intransigentemente “the concrete material conditions of their ‘autonomy’ where they could assure their continued independence from both the State and would-be counterhegemonic allies” (148).

En efecto, no es difícil justificar el caso del EZLN como una fuerza posthegemónica. De manera muy evidente, el zapatismo no es uno de esos sujetos políticos colectivos que operan dentro de la misma lógica que el poder hegemónico al que se enfrentan y que intentan, por lo mismo, abandonar su condición subalterna, contrahegemónica, mediante la conquista de la hegemonía y la producción, una vez que ya son hegemónicos, del consentimiento de los otros. Al revés de esos sujetos contrahegemónicos –por lo general estables, verticalmente constituidos e ideológicamente bien definidos– que operan en el campo político y cultural con el objeto de volverse hegemónicos, los zapatistas reclaman autonomía política, pretenden articular formas de gobierno que no pueden ser directamente identificadas con el concepto del Estado (Rabasa 252) y, como ha escrito Villalobos sobre ellos y otros movimientos sociales contemporáneos (como los mapuches, los Sem Terra y los estudiantes chilenos), son “una manifestación histórica de formas de imaginación que se resisten a ser conjugadas por el derecho tradicional y permiten sostener que no hay un diseño del orden social que sea perfecto, que la utopía totalitaria de la administración general de la existencia resulta finalmente irrealizable.” (26)

Sin embargo, tampoco es difícil justificar el caso contrario y representar al EZLN como una fuerza que rebasa los bordes ideales de las fuerzas posthegemónicas, o anti-poder, y se compromete, conflictivamente, con posiciones de poder y hegemonía. Ya se ha visto que durante los primeros meses de 1994 el zapatismo –a la vez que rehúye a las definiciones estrechas, se niega a fijar un discurso unívoco y aboga, a veces en términos líricos, por autonomías indígenas– no renuncia a negociar con autoridades estatales, ni a asesorarse con especialistas en derecho constitucional, ni a entrar en contacto con formaciones políticas nacionales. También se ha visto que, al lado de su noción *negativa* de democracia, arrastra una noción liberal de la misma, lo que en esos primeros años lleva al movimiento a hablar

ocasionalmente de elecciones, procedimientos, sociedad civil, representación política y demás herramientas de la gobernanza liberal. Más todavía: con la Segunda Declaración de la Selva Lacandona (12 de junio de 1994) –que, entre otras cosas, convoca “a los elementos honestos de la sociedad civil” (271) a participar en una Convención Nacional a celebrarse en Chiapas (entre el 6 y 9 de agosto), de la que habrán de surgir “propuestas de un gobierno de transición y una nueva ley nacional” (275)–, el EZLN se involucra activamente en la práctica de una política que persigue, en alianza con otras fuerzas, constituir un nuevo gobierno federal. La tercera (1 de enero de 1995), la cuarta (1 de enero de 1996) y la quinta (19 de julio de 1998) Declaraciones de la Selva Lacandona –con sus respectivos anuncios de la creación de un Movimiento de Liberación Nacional, la conformación del Frente Zapatista de Liberación Nacional y la convocatoria a otra Consulta Nacional con líderes de la sociedad civil– no hacen sino extender esa práctica política del EZLN.

Se ha dicho que la Sexta Declaración de la Selva Lacandona (28 de junio de 2005) marca el definitivo repliegue del zapatismo, su renuncia a toda pretensión hegemónica, su proclamación de autonomía –ya no solo *indígena* sino política. Es verdad que en ese documento el EZLN desestima tajantemente la vía electoral (“Tampoco es que vamos a pedirles que voten por un candidato, que ya sabemos que los que hay son neoliberalistas”), desatiende a líderes y agrupaciones (“Vamos a ir escuchar y hablar directamente, sin intermediarios ni mediaciones, con la gente sencilla y humilde del pueblo mexicano”) y –en unas líneas repetidamente citadas– indica que su principal propósito es “construir o reconstruir *otra forma de hacer política*, una que tenga el espíritu de servir a los demás, sin intereses materiales, con sacrificio, con dedicación, con honestidad, que cumpla la palabra, que la única paga sea la satisfacción del deber cumplido” (cursivas más). En palabras de Gareth Williams, la Sexta Declaración es así un llamado no a vencer políticamente a los

adversarios sino a abandonar el paradigma de la hegemonía, a operar fuera de la forma Estado y a construir una práctica política que todavía no existe y no tiene nombre (39), “an alternative politics (an alter) that dissents by withdrawing from, and by suspending, established police forms” (37).

También es cierto, sin embargo, que allí mismo, en la Sexta Declaración, el EZLN celebra formas y formaciones políticas más tradicionales (el Estado cubano, la entonces reciente victoria de Evo Morales en Bolivia y el también reciente ascenso político de Rafael Correa en Ecuador)<sup>59</sup> y, más importante, que ni siquiera a partir de entonces renuncia a practicar del todo una política de algún modo relacionada con nociones como la nación, el Estado y la soberanía. Basta con remontarse apenas unos pocos meses atrás para comprobarlo: el 1 de enero de 2017, en el vigésimo tercer aniversario de su alzamiento, el EZLN comunicó, en clara contradicción con sus reiteradas declaraciones de que no aspira a poder nacional alguno, que lanzará, junto con el Consejo Nacional Indígena, a una mujer indígena como candidata a la presidencia de la República en las elecciones de 2018.<sup>60</sup> Más todavía, mírese hoy el estatuto del zapatismo: en el presente el EZLN es, antes que cualquier otra cosa, un aparato de gobierno. El zapatismo es hoy, felizmente, modelo de gestión autonómica: más de doscientos mil hombres y mujeres tzeltales, tzotziles, tojolabales, choles,

---

<sup>59</sup> “Y queremos decirle al pueblo de Cuba, que ya lleva muchos años resistiendo en su camino, que no está solo y que no estamos de acuerdo con el bloqueo que les hacen y que vamos a ver el modo de mandarles algo, aunque sea maíz, para su resistencia. Y queremos decirle al pueblo norteamericano, que nosotros no revolvemos y sabemos que una cosa son los malos gobiernos que tienen y que pasan a perjudicar a todo el mundo, y otra muy diferente los norteamericanos que luchan en su país y se solidarizan con las luchas de otros pueblos. Y queremos decirle a los hermanos y hermanas Mapuche, en Chile, que vemos y aprendemos de sus luchas. Y a los venezolanos que bien que miramos cómo defienden su soberanía o sea el derecho de su Nación a decidir para dónde va. Y a los hermanos y hermanas indígenas del Ecuador y Bolivia les decimos que nos están dando una buena lección de historia a toda Latinoamérica porque ahora sí que le están poniendo un alto a la globalización neoliberal” (“Sexta Declaración de la Selva Lacandona”).

<sup>60</sup> Véase “Postularán en mayo a candidata indígena a la presidencia”.

zoques y mams viven en veintisiete municipalidades autónomas de Chiapas administradas por el zapatismo; más de quinientas escuelas primarias y secundarias operan en los cinco caracoles zapatistas; más de cuarenta y cinco mil jóvenes se han graduado de ellas (Reyes, “The Zapatista challenge”).

Ante la crisis de las izquierdas institucionales en México y América Latina no es tiempo, me parece, de erigir una imagen ligera, fugada, del zapatismo como una formación al margen de esa crisis, plena en su autonomía, sabia en su repliegue. Es momento más bien de intentar recuperar en su totalidad la contradictoria pulsión política del zapatismo. Como he intentado mostrar en este capítulo, en el zapatismo reside una pulsión política *total* –por decirlo de algún modo– que calla y enuncia, a veces simultáneamente; que afirma y niega al mismo tiempo diversas formas democráticas; que persigue tanto la autonomía de los pueblos indígenas como la reconfiguración del sistema-mundo; que se acerca a y se distancia intermitentemente de distintos actores políticos; que desiste de la soberanía y a la vez la ejerce firmemente sobre un territorio; que persigue la gestión local y el desorden permanente, la constitución de comunidades y la impugnación de toda repartición de lo sensible, el silencio y el escándalo.

Si la política que practica el zapatismo es –repetiendo el término– una política *total* es porque en el núcleo de todas las tensiones zapatistas reside la radical paradoja de lo que Etienne Balibar ha llamado *egalibertad*, el simultáneo reclamo de igualdad y libertad absolutas. De acuerdo con el filósofo francés, la egalibertad supone la hipótesis, imposible de refutar y demostrar, de que la igualdad y la libertad deben coincidir en algún punto del tiempo y del espacio; y consiste, ante todo, en “the demand for a popular sovereignty and autonomy *without exclusiones*” (319; cursivas del autor). Como ninguna de estas aleaciones – igualdad/libertad, soberanía/autonomía– puede realizarse plenamente, o solo pueden

realizarse en una comunidad siempre por venir, la egalibertad no funciona en el presente sino como una fuerza negativa que explota todo orden positivo, como una demanda infinita e infinitamente insatisfecha que demuestra una y otra vez la insuficiencia y la precariedad intrínsecas de toda configuración social.

Este reclamo de libertad e igualdad absolutas no conduce necesariamente, sin embargo, a una política escéptica, pesimista, que, sabedora de que la satisfacción de esa demanda es imposible, se repliega, renuncia a reconfigurar el orden político existente y se dedica, mejor, a modificar hábitos, formas de ser y estar, en pequeñas comunidades autónomas. Por el contrario: dada su voluntad de totalidad, la demanda de egalibertad debería conducir a una práctica política que acontezca en todos los espacios –la forma Estado, la comunidad local, la vida diaria– y persiga y rehúya del poder simultáneamente. Esa es la radical pulsión política del zapatismo. No compromiso o repliegue: ambas cosas. No renuncia a toda posición soberana ni mera búsqueda de la hegemonía: ejercicio de la soberanía, *mandando obedeciendo*, y construcción horizontal de otros hábitos y otras relaciones afectivas en comunidades que han conquistado su soberanía. No esto o aquello: esto y aquello –un ir y venir de prácticas y enunciados que no descansan ni aquí y allá, ni dentro ni fuera, ni en la hegemonía ni en la posthegemonía, porque al final del día persiguen, literalmente, todo:

Para los indígenas todos, para los campesinos todos, para los trabajadores todos, para los maestros y estudiantes todos, para los niños todos, para los ancianos todos, para las mujeres todas, para los hombres todos, para todos todo: libertad, justicia, democracia. Para nosotros, los más pequeños de estas tierras, los sin rostro y sin historia, los armados de verdad y fuego, los que venimos de la noche y la montaña,

los hombres y mujeres verdaderos, los muertos de ayer, hoy y siempre... para nosotros nada. Para todos todo” (“El inicio del diálogo” 156).

Es esta forma de hacer política la que cimbrará, desde el momento mismo de su emergencia, el campo cultural mexicano.

#### 4. Octavio Paz y el EZLN

En el punto más álgido del enfrentamiento armado entre el ejército federal y las fuerzas del EZLN, el 5 de enero de 1994, se publica en *La Jornada* (México) y *El País* (España) el primero de los siete artículos que Octavio Paz dedicará al conflicto zapatista. En ese momento Paz está por cumplir ochenta años y, ya enfermo del cáncer que acabará por matarlo cuatro años más tarde, se recupera de una intervención quirúrgica. Aunque minado físicamente, está en la cima de su fama pública: cuatro años antes ha recibido el Nobel de Literatura, buena parte de la discusión política y cultural atraviesa por la revista que dirige (*Vuelta*) y mantiene estrechas relaciones con el gobierno en turno, presidido por Carlos Salinas de Gortari. Durante el año aparecerán otros cuatro artículos suyos sobre el zapatismo y los intelectuales que lo apoyan. Dos textos más en 1996, ambos publicados en el número de febrero de *Vuelta*, clausurarán su breve ciclo sobre el EZLN –el último contacto entre el intelectual mexicano más reputado del siglo XX y un grupo guerrillero que ya para entonces se había convertido en un fenómeno internacional.<sup>61</sup>

---

<sup>61</sup> Estos son los siete textos en torno al zapatismo que Paz publica: “El nudo Chiapas”, *La Jornada* 5 de enero de 1994; “La recaída de los intelectuales”, *La Jornada* 20 de enero de 1994; “Incertidumbre y perspectivas”, *La Jornada* 23 de enero de 1994; “Chiapas, ¿nudo ciego o tabla de salvación?”, *Vuelta* 207 (febrero 1994); “Chiapas: hechos, dichos, gestos”, *Vuelta* 208 (marzo 1994); “La Selva Lacandona” *Vuelta* 231 (febrero 1996), y “Más sobre botánica lacandona”, *Vuelta* 231 (febrero de 1996).



Entre los intelectuales cercanos al poeta y a la revista *Vuelta* circula la idea de que, en los últimos años de su vida, Paz habría abrazado con renovada convicción el romanticismo de sus años juveniles y, en parte como resultado de ello, habría mirado no sin simpatía al zapatismo. Así lo expresa, por ejemplo, Enrique Krauze: “Para Paz esta revuelta [la zapatista] lo llevó al extremo de la perplejidad. Aunque reaccionó de manera adversa a la ‘recaída de los intelectuales’ que de inmediato mostraron su entusiasmo por el movimiento y criticó por principio el recurso de la fuerza, conforme pasó el tiempo sus artículos fueron revelando una sutil simpatía por lo que ocurría en Chiapas. ¿No había escrito continuos elogios a la revuelta? ¿No había reclamado una vuelta al México indígena? ¿No había criticado a lo largo de su vida los valores del mercado? ¿Y cómo condenar un movimiento que ostentaba la efigie de Zapata? ¿Y cómo no sorprenderse ante las entregas literarias de Marcos?” (266-267). Con tanta fortuna ha corrido esta versión que esa misma idea, la de un Paz “dúctil y romántico” (Volpi 193) que se habría dejado seducir gradualmente por el zapatismo y por la prosa del Subcomandante Marcos, ha sido también reproducida por intelectuales ajenos al círculo *Vuelta*. Así, si Jorge Volpi afirma que Paz, confrontado con la pobreza y marginación denunciadas por el EZLN, “poco a poco se distanció de las políticas gubernamentales e incluso llegó a manifestar cierta velada admiración hacia Marcos” (193), Héctor Aguilar Camín confiesa haber “sentido” en Paz “un cierto fondo de simpatía por esa misma antigua tentación de la revolución, un cierto encantamiento con el Subcomandante Marcos, cuyo talento literario elogió, y también cierta culpa, la culpa que envolvía a la sociedad bien pensante de México por los indígenas y los desposeídos cuyo destino solía ignorar” (“Mi querrela con Paz”).

No obstante, salvo por ese multicitado elogio a la inventiva literaria del Subcomandante Marcos,<sup>62</sup> en los artículos que Paz dedica al zapatismo es difícil encontrar simpatía alguna por el movimiento. Ya en el primer momento, en aquel texto del 5 de enero, “El nudo de Chiapas”, Paz define de manera resueltamente crítica al EZLN:

De pronto, de la noche a la mañana, nos enfrentamos a un movimiento armado y preparado cuidadosamente con meses de anticipación y después de años de indoctrinación. No estamos ante una revuelta espontánea, sino ante una acción militar premeditada. ... No es un secreto –aunque pocos hablan de ella– la intervención de grupos extremistas en el alzamiento. Desde hace mucho han penetrado en las comunidades indígenas y, debido a las miserables condiciones de vida, les ha sido relativamente fácil formar lo que ellos llaman “bases revolucionarias y militares”. Es asombroso, para emplear una expresión suave, que las autoridades civiles y militares no hayan tenido noticias de esas actividades. No es menos asombroso que, si las tenían, no hayan adoptado medida alguna para evitarlas o prevenirlas. ¿Cuál es la procedencia de los grupos infiltrados entre los campesinos? Sus orígenes ideológicos, a juzgar por sus declaraciones y por su retórica, parecen relativamente claros: retazos

---

<sup>62</sup> “Una parte de mí lo aplaude [a Marcos], son sanas la insolencia y la falta de respeto; otra lo lamenta: la pasión no debe atropellar a la justicia ni a la razón. El humor de Marcos, sus idas y venidas me hacen sonreír aunque a veces me exasperan por su falta de coherencia. La invención del escarabajo Durito, caballero andante, es memorable; en cambio, sus tiradas poéticas me conquistan a medias: esos cuernos de la luna, de estirpe gongorina, que iluminan la noche de las montañas del sur, aparecen con demasiada frecuencia en poemas, cuentos, novelas, pinturas e incluso en el cine y sus carteles. (Paz, “La Selva Lacandona” 12). El subcomandante Marcos responderá tiempo después con un “elogio” también dudoso: “Octavio Paz, excelente poeta y ensayista, el más grande intelectual de derecha de los últimos años en México” (“Nuestro siguiente programa: ¡Oximoron!” 433). Para un análisis de la “inventiva literaria” del subcomandante Marcos, véase Vanden Berghe 2005.

de las ideas del maoísmo, de la Teología de la Liberación, de Sendero Luminoso y de los movimientos revolucionarios centroamericanos. En suma, restos del gran naufragio de las ideologías revolucionarias del siglo XX. Desconozco la extracción de los dirigentes. Pero es evidente que no son indios ni campesinos. Basta verlos y oírlos para cerciorarse: son gente de la ciudad. Vienen de organizaciones extremistas supervivientes de las sucesivas crisis de los partidos revolucionarios. Han conservado de su paso por esos grupos la estricta disciplina, el hábito del trabajo ilegal o clandestino y el ánimo conspiratorio. No es imposible, igualmente, la presencia entre ellos de guerrilleros centroamericanos.

Con el paso de los meses y los años ese pequeño grupo guerrillero, en apariencia un residuo de las guerras centroamericanas, exhibirá, como ya se ha visto, componentes ideológicos y hábitos políticos desusados en aquellas guerrillas –prácticas de democracia popular, opuestas al foquismo de las células guevaristas; reivindicaciones indigenistas, atípicas en el conflicto centroamericano; posturas anti-globalización, comunes no en las viejas formaciones radicales sino en las *multitudes* que vendrán; un manifiesto desinterés por ocupar y regir desde las estructuras estatales; y un discurso insólito, plural, a veces poético, a veces irónico, que, como señalan Holloway, Matamoros Ponce y Tischler Visquera, supone desde el principio una “crítica del lenguaje revolucionario” (*Zapatismo* 17). A pesar de todo esto, la postura de Paz ante el movimiento apenas si se modifica con el tiempo, y varios de los argumentos que aparecen en aquel primer artículo se repiten en sus siguientes intervenciones

Más todavía: los textos que Paz publica en 1994 replican no pocas de las estrategias discursivas que el gobierno emplea entonces para combatir al zapatismo. Está, en primer

lugar, el afán de *localizar* el conflicto, de circunscribirlo a una pequeña región del país –cuatro municipios, se repite– y de negarle de ese modo todo carácter nacional:

Ante todo –escribe Paz–, la revuelta de Chiapas es un fenómeno que corresponde a las condiciones peculiares de esa región. Por tal razón es muy difícil –aunque no imposible– que se extienda a otras partes del territorio nacional. Ciertamente, en Oaxaca y en Guerrero prevalecen también condiciones en las que la pobreza rural se alía a las diferencias étnicas. Pero el caso es que Chiapas es singular; es una región del sur de nuestro país que padece un tradicional rezago histórico y cuya situación tiene indudables parecidos, en el orden social e histórico, con las de Guatemala y El Salvador. (“El nudo de Chiapas”)

Está, también, el afán de *minimizar* el conflicto, de atribuirlo a un puñado de causas locales, no nacionales y mucho menos globales, que pueden ser resueltas con políticas precisas, de corte más bien asistencialista, sin necesidad de alterar las dinámicas políticas y económicas que rigen en el país:

Entre las causas determinantes de la situación desdichada de los campesinos de Chiapas hay cuatro, por lo menos, que escapan su arbitrio: el excesivo crecimiento de la población; la escasa productividad de las tierras en la región de Las Cañadas, en donde está localizado el conflicto; el descenso internacional de los precios de café; en fin, las dificultades técnicas que implica ya sea la transformación de tierras de pasto (ganadería) en agrícolas o bien la administración de las fincas ganaderas por las comunidades. (“Chiapas: hechos, dichos, gestos” 55)

Por último, los cabecillas del movimiento no son los únicos responsables. También es grande –quizá más grande, en términos históricos y morales– la responsabilidad de las clases acomodadas de Chiapas y de muchos políticos locales. Lo ocurrido es un aviso. Si en algún lugar de México es urgente la reforma social, política, económica y moral, ese lugar es Chiapas. (“El nudo de Chiapas”)

Hay, incluso, una abierta defensa de la política social del gobierno salinista:

Por años y años sus peticiones [las de los campesinos chiapanecos] no fueron escuchadas ni por las clases acomodadas –principales culpables de la penuria crónica de los campesinos– ni por los gobiernos. En los últimos años, sin embargo, el gobierno federal y el estatal realizaron esfuerzos considerables para remediar estas injusticias y discriminaciones. Por desgracia, debido a su naturaleza, estos remedios producen resultados solamente a largo plazo. Es imposible cambiar de la noche a la mañana una situación de siglos. (“El nudo de Chiapas”)

Desatender lo sistémico y atender lo subjetivo: este recurso, común en la estrategia del gobierno federal, se repite también en los artículos de Paz dedicados a la rebelión zapatista. Una vez localizado y minimizado el problema, se desliza la idea de que el conflicto fue sembrado allí, en Chiapas y entre los indígenas, por un puñado de individuos radicales. Durante los primeros días el gobierno hace circular la versión de que esos individuos son, deben de ser, extranjeros, y Paz difunde la idea en su artículo del 5 de enero. También reproduce la noción, de algún modo racista, de que los indígenas no pudieron haber

organizado el movimiento por ellos mismos y, por lo mismo, han sido manipulados. “No debe olvidarse que las comunidades indígenas han sido engañadas por un grupo de irresponsables demagogos”, escribe Paz. “Son ellos los que deben responder ante la ley y ante la nación. Han encabezado un movimiento sin porvenir y condenado al fracaso, pero los daños que han causado a la nación son muy graves” (“El nudo de Chiapas”).

Lo más característico de estos textos, sin embargo, lo que los distingue de los planteamientos de la administración salinista, es la repetida idea de que el conflicto zapatista representa, antes que cualquier otra cosa, una *vuelta al pasado*. En este aspecto Paz se sabe entre la minoría: casi desde el momento mismo de la irrupción del EZLN medios e intelectuales de izquierda se apuran a afirmar que estamos ante un evento insólito (un movimiento posmoderno, una rebelión poscomunista, la primera revolución del siglo XXI), y él señala insistentemente en la dirección contraria. Cualesquiera que sean las causas que han originado el movimiento, sostiene Paz, “su significado es claro: es un regreso al pasado” (“Chiapas: ¿nudo ciego o tabla de salvación?” E). “También es notable el arcaísmo de su ideología –apunta–. Son ideas simplistas de gente que vive en una época distinta a la nuestra” (“El nudo de Chiapas”). El zapatismo, añadirá, arrastra consigo viejos “fantasmas” y atesta al país de “espectros” que se creían ya vencidos por el consenso post-político del neoliberalismo: los espectros de la lucha armada, de la retórica revolucionaria, del radicalismo político.

Para los que conocen la obra de Paz esta idea, la noción de que el zapatismo significa por encima de todas las cosas una reaparición del pasado, no es, no puede ser, una sorpresa. Como demostró Jorge Aguilar Mora en *La divina pareja: historia y mito en Octavio Paz*, Paz emplea con frecuencia –lo mismo en su poesía que en su obra ensayística– una visión cíclica de la historia en la que, al final del día, todo vuelve y nada es único. En ese paradigma

temporal no hay espacio alguno para el Acontecimiento: nada es espontáneo, todo expresa de un modo u otro esa *intrahistoria* que corre por debajo de la historia material. Así, si en *El laberinto de la soledad* la Revolución mexicana supone un violento regreso a la madre, y en *Posdata* la masacre del 2 de octubre es la traumática revelación de un pasado azteca que se creía ya enterrado, en estos artículos el movimiento zapatista aparece como otra manifestación del pasado, tan lesiva como la de 1968, “un error histórico que forma parte de una serie de repeticiones cíclicas” (Palomera Ugarte), otro desvío en el camino a la ansiada modernidad.

También está en operación en estos textos esa vieja dicotomía modernidad-tradición con que Paz interpretó más de una vez la historia de México. Se sabe: para el Paz posterior a 1968 la historia mexicana es ante todo la historia de una búsqueda de la modernidad, aventura una y otra vez interrumpida o desviada por las reapariciones del México profundo. En 1994 el mismo guión vuelve a escena, ahora representado de este modo: la modernidad es la que el gobierno federal ofrece –neoliberal, tecnocrática, democrático-liberal–, y son los zapatistas –románticos, radicales, indígenas– los que hacen las veces de espectros del pasado. En otro momento un Paz más romántico habría acusado a esos espectros de impedir el encuentro de México con su destino; en los años noventa contabiliza los daños en clave neoliberal:

[Los zapatistas] Han enturbiado el crédito internacional de México; comenzamos a ser ya el objeto de las especulaciones y de los juicios sumarios de la prensa mundial. Han sembrando la desconfianza en nuestra economía precisamente en el momento de la entrada en vigor del TLC (la Bolsa ha resentido inmediatamente el golpe). En fin, han suscitado el desconcierto y la confusión en un periodo particularmente difícil de

nuestra vida política, con unas elecciones presidenciales a la vista. Ojalá que pronto podamos sobreponernos a tantos tropiezos. (“El nudo de Chiapas”)

Entre los agravios que Paz imputará al EZLN no será uno de los menores –como se verá en el siguiente apartado– el de haber “perturbado” la esfera pública, “contaminado” el debate político y “enviciado” la vida del campo cultural.

### **5. Octavio Paz, el EZLN y la selvática profusión de palabras**

Los textos de Paz sobre el zapatismo son sobre el zapatismo y no lo son. Una y otra vez la atención de Paz se desvía y se entretiene ya no con los hábitos o las demandas del EZLN sino con los debates intelectuales que este provoca en la esfera pública mexicana. En casi todos los casos la mira de Paz acaba puesta sobre un objeto que ocupa a otros varios de sus ensayos: la figura del intelectual. De hecho, salvo en aquel artículo del 5 de enero, las intervenciones de Paz parecen menos motivadas por incidentes políticos particulares que por episodios de intensificación discursiva: los debates en torno a la IV Declaración de la Selva Lacandona, las cartas cruzadas entre el subcomandante Marcos y Carlos Monsiváis,<sup>63</sup> las opiniones que siguen a los incidentes políticos. A ratos Paz sigue minuciosamente los vaivenes del debate: cita reportajes, glosa argumentos, comenta columnas periodísticas. En todo momento persigue mucho más que un objetivo meramente analítico o descriptivo; una vez que ha criticado el entorno discursivo, sugiere distintas operaciones de higiene verbal (Cameron) para repararlo.

---

<sup>63</sup> Véase Subcomandante Marcos (1996) y Monsiváis (1996).



Una esfera pública desordenada, violentamente polarizada, saturada de hablantes, en la que discursos radicales irrumpen y circulan con apenas regulación: esta es la imagen que aparece una y otra vez en los textos de Paz a propósito del movimiento zapatista. Desde luego, este espacio deliberativo no es el que él había venido prescribiendo desde la década de los setenta y el que, a su juicio, empezaba al fin a afianzarse en el país con la tecnocrática imposición de las políticas neoliberales: una esfera pública moderada, regida por la racionalidad comunicativa y orientada a producir consenso en la que los especialistas, en especial los economistas, contaban con una suerte de privilegio cognoscitivo. En su propia revista Paz –que en otro momento, como se ha visto en el capítulo 3, se batió contra los “intelectuales técnicos”– se había resignado a compartir el espacio con esos especialistas e incluso con tecnócratas del gobierno, quienes se ocupaban fría, técnicamente de los asuntos públicos, como confirmando que en el orden post-político del neoliberalismo la poesía y el radicalismo no tenían, no debían tener, cabida. Si alguna, la vida de esa esfera pública neoliberal y tecnocrática fue, sin embargo, brevísima. En 1994, se lamenta Paz, el escenario está otra vez colmado de lo que en teoría ya se había marchado: voces radicales, de vez en vez utópicas y populistas, gobernadas por la pasión política.

Es obvia la ansiedad de Paz ante la proliferación de discursos que sigue al alzamiento zapatista. Para referirla, echa mano reiteradamente de un léxico botánico, como si lo que el zapatismo hubiera traído de vuelta fuera, en realidad, la selva, la naturaleza, la barbarie. Estamos, señala Paz, ante una “proliferación verdaderamente selvática de reportajes, artículos y comentarios” (“La selva lacandona” 8). Los escritores y periodistas que contribuyen a esa “confusa maleza” (“Más sobre botánica lacandona” 63), añade, son “pericos” (“Chiapas: hechos, dichos, gestos” 56) que, en vez de logos, producen “basura verbal” (“La selva lacandona” 8). “La vegetación de artículos sobre la Cuarta Declaración de

la Selva Lacandona –concluye en 2006– ha proliferado tanto que su abundancia habría asombrado al mismísimo Polifemo avizorando, desde la boca de su formidable caliginosa caverna, los lujuriosos bosques de su fértil Trinacria. Tupida vegetación, hija no de la madre Naturaleza sino de la madrastra Política: plantas que provocan delirios, furores, pesadillas, quimeras, amnesias, visiones iracundas de castigos y persecuciones” (“Más sobre botánica lacandona” 63).

También es obvia la ansiedad que le provoca la violencia verbal que cree descubrir en el espacio público mexicano –violencia verbal que, por otra parte, no se priva de ejercer. Plantado en una ideología lingüística que, en palabras de Žižek, concibe al lenguaje y al orden simbólico como el medio de la reconciliación y la mediación, de la coexistencia pacífica (*Violence* 60), Paz asevera que el fin de toda “discusión abierta y pública” es y debe ser no solo intercambiar argumentos sino “purifica[r] la atmósfera y sanea[r] las conciencias” (“La selva lacandona” 11). Inscrito en tal ideología lingüística, no puede tolerar esas prácticas verbales que, en vez de perseguir la resolución discursiva del conflicto, aspiran a expresarlo y hasta a extremarlo, ni puede concebir que, como ha advertido Ruth Amossy, esos hábitos y discursos cumplan con una función al interior de las democracias pluralistas. En un desplegado que él redacta y que se publica, firmado por más de cincuenta escritores y artistas mexicanos, el 25 de febrero de 1995, llama por lo mismo a “deponer las armas inflamables” de esa “retórica”:

es grave la violencia verbal de escritores y periodistas en los diarios. Esa violencia revive quimeras ideológicas, apenas encubiertas por una fraseología democrática nueva, en sus autores, y que han sido enterradas por la historia en este fin de siglo. Su resurrección en México es inquietante. Una fiebre declamatoria y declarativa se

ha apoderado de muchos espíritus. Esta agitación perturba los ánimos, excacerba las pasiones, ahonda las diferencias y transforma los debates en contiendas. Debemos deponer las armas inflamables de la retórica. No le pedimos a nadie que renuncie a la exposición pública de sus ideas. Pedimos que la discusión sea racional y civilizada.

Curiosamente, a la hora de referirse a los intelectuales, Paz muda de vocabulario: pasa de las metáforas botánicas a las médicas. Cuando al fin habían abandonado los malos hábitos del radicalismo político, señala, los intelectuales *recaen*: “Somos testigos de una recaída en ideas y actitudes que creíamos enterradas bajo los escombros –cemento, hierro y sangre– del muro de Berlín ... Las recaídas son peligrosas: en lo físico indican que el cuerpo no ha sanado enteramente, en lo moral revelan una fatal reincidencia en errores y vicios que parecían abandonados. La historia no ha curado a nuestros intelectuales” (“Chiapas, ¿nudo ciego o tabla de salvación?” C). No es solo que los intelectuales hayan “recaído” en los viejos vicios; también “recaen” de otro modo: vuelven a *caer* en el objeto que deberían estar pensando a la distancia. Ese es otro de los “males” que le preocupan a Paz: el renovado compromiso de ciertos intelectuales, la reaparición del intelectual comprometido y, peor, del intelectual orgánico que pretende pensar el zapatismo desde el zapatismo mismo. Si Theodor W. Adorno creía que el desafío no es pensar el objeto sino *desde* el objeto mismo, Paz, en la tradición de Julien Benda, cree que el intelectual debe mantener en todo momento su distancia y que traiciona su cometido cuando se compromete con alguna causa política, ideológica o religiosa. Justamente eso –una masiva *traición de los clérigos*– es lo que Paz observa en el escenario mexicano:

Nuestros intelectuales han decidido ignorar todo esto [las causas “históricas” y “contemporáneas” del conflicto]. ¿Por qué? Muchos por obcecación ideológica y por espíritu de partido; otros por una operación de transferencia psicológica, bien conocida de los psicoanalistas, que consiste en proyectar nuestros sentimientos de culpa sobre cualquier chivo expiatorio ad hoc (papá, maestro, gobierno); otros por cálculo: siempre reditúa afiliarse a una “buena causa” y usarla como un trampolín publicitario; y otros más por una mezcla indefinible y explosiva de buenos sentimientos y malas razones. (“Chiapas, ¿nudo ciego o tabla de salvación?” D)

Veinticuatro años antes, en 1970, Paz había publicado *Posdata*, un libro en torno al movimiento estudiantil de 1968 que concluyó abruptamente con la Matanza de la Plaza de Tlatelolco. Allí, en las últimas páginas de ese breve ensayo, se había ocupado de la función que, a su juicio, debía desempeñar el intelectual mexicano de ahí en adelante. Lo que propone no es mucho: el intelectual debe replegarse y ejercer, a la distancia, la “crítica de la pirámide”, es decir, la crítica de ese pasado mexicano –violento, mítico, tradicionalista– que se obstina en reaparecer y estorbar el camino del país a la modernidad. Eso es todo lo que prescribe: no continuar el conflicto por otros medios, ni ser fieles (en los términos de Alain Badiou) al acontecimiento apenas presenciado, y ya ni siquiera afianzar las relaciones que los intelectuales habían trabado esos días con el estudiantado y ciertos sectores de la clase media. Tan solo eso: distancia y crítica, que, según sus palabras, es “el ácido que disuelve las imágenes” (155), “el aprendizaje de la imaginación en su segunda vuelta, la imaginación curada de fantasía y decidida a afrontar la realidad del mundo” (155). Como ha observado Bruno Bosteels en su estudio sobre *Posdata*, tras el 68 solo una opción queda abierta para Paz: el pensamiento crítico en la tradición del humanismo-liberal (183). Más o menos eso es

lo que Paz prescribe a los intelectuales en 1994, en el momento mismo en el que conflicto tiene lugar: *prudencia*, “la más alta virtud política” (“Chiapas: hechos, dichos, gestos” 56). Prudencia y –como sugiere una breve nota publicada en *Vuelta* en febrero de ese año y firmada con las iniciales P.T.– *distancia, serenidad, ironía* (N).

## 6. El intelectual inoperante

Lo que Paz propone, al fin y al cabo, es lo que él practica en ese momento: los hábitos de un intelectual de corte liberal. Lo propone justo en el momento en que ese intelectual, cercado en su liberalismo, está siendo rebasado por sujetos, discursos y prácticas políticas que empiezan a emerger como respuesta a la razón neoliberal. Dicho de otra manera: Paz propone una figura intelectual que, como sus mismos textos sobre el zapatismo dejan ver, comienza a ser *inoperante*, intelectualmente incapaz de pensar conductas y subjetividades políticas que desbordan los límites del humanismo liberal que él suscribe.

Primero, ese intelectual no puede lidiar con sujetos políticos como el EZLN. Vago y contradictorio, alimentado a la vez por reivindicaciones identitarias y discursos anti-globalización, tenso entre la autonomía y la hegemonía, el EZLN es apenas un anticipo de los sujetos colectivos, de las heterogéneas multitudes, que vendrán más tarde. El intelectual liberal que Paz es y propone –convencido de que la política se reduce a la policía (en términos de Rancière) y de que es una actividad realizada al interior de un marco jurídico entre actores claramente constituidos– no puede acompañar, analizar o criticar a actores de este tipo. Una de dos: o los condena, porque no son agentes políticos válidos, o los invita a sumarse al orden policiaco, para entonces sí pensarlos, acompañarlos, criticarlos. En sus textos sobre el zapatismo Paz practica ambas operaciones. A ratos desautoriza toda formación no institucional: “la idea de crear un Frente político independiente del Estado, los partidos y los

grupos, no solo es irrealizable; además y sobre todo es profundamente antidemocrática” (“La selva lacandona” 10). A ratos convoca a los zapatistas a sumarse al marco jurídico que precisamente desafían: “Si Marcos y sus partidarios, en Chiapas y en el país, quieren sobrevivir como una fuerza política, deben convertirse en un nuevo partido político o asociarse con alguno de los ya existentes. Esto es lo que anhela la inmensa mayoría de los mexicanos” (“La selva lacandona” 10).

Segundo, ese intelectual es incapaz de pensar, o siquiera de aceptar, las prácticas anti-poder que el EZLN acostumbra. La famosa frase de John Holloway (“El zapatismo aspira a cambiar el mundo sin tomar el poder”) sencillamente no podría haber sido acuñada por el Paz liberal, atado como está a una concepción cerradamente *hegemónica* de la política. Ese es otro rasgo de su inoperancia: justo cuando empiezan a despuntar actores y prácticas políticas *post-hegemónicas*, el intelectual liberal que Paz es y propone refrenda que la política – institucional o revolucionaria– consiste, esencialmente, en la toma y el ejercicio del poder estatal, sin importar si en el proceso se cambia o no al mundo. Escribe a propósito del Frente Zapatista de Liberación Nacional propuesto en la Cuarta Declaración de la Selva Lacandona:

La finalidad de ese Frente también me deja perplejo: se trata de crear un organismo político que expresamente renuncie al objetivo central de la acción política, sea esta democrática o revolucionaria: la toma del poder. No es extraño que varias personalidades de la izquierda, sin excluir a destacados dirigentes del PRD, hayan recibido la proposición con recelo y aun con franca repulsión. ¿Se trata de desalojarlos de la vida pública? Al lado de las reacciones negativas, muchos periodistas e ideólogos de izquierda han recibido con la boca abierta la proposición.

Les parece una asombrosa novedad histórica que rectifica radicalmente a la doctrina tradicional de los marxistas y los revolucionarios. Extraño espejismo lógico y político: hacer política fuera de la política”. (“La selva lacandona” 9)

Previsiblemente Paz, el intelectual liberal que Paz es y propone, tampoco puede concebir, y mucho menos consentir, las demandas identitarias que el EZLN formula. Como se ha observado, el zapatismo afirma, primero, una *diferencia* indígena y demanda, después, el derecho de las comunidades indígenas a autogobernarse al margen de las leyes e instituciones federales. Paz recomienda al Estado no ceder ante ninguno de los dos reclamos. Por un lado, se resiste a reconocer a los indígenas como un otro político y cultural: los indígenas, afirma, no están fuera sino contenidos dentro de la cultura mexicana; no son otros sino otros más, un ingrediente más de la sociedad mexicana, por otra parte mayoritaria y crecientemente mestiza. Por el otro, su confianza en las normas de la democracia-liberal, que en teoría deberían operar parejamente en todo el territorio, le empujan a advertir que “sería gravísimo conceder a las comunidades indígenas regímenes de autonomía” (“Chiapas: hechos, dichos, gestos” 56) así como a apuntar que, en materia política y cultural, “el pluralismo es sano pero también lo es la integridad y la unidad de la nación” (“Chiapas: hechos, dichos, gestos” 56). Al final, ante la “cuestión indígena” que el zapatismo formula, Paz no tiene mucho más propuesta que, curiosamente, una imprecisa vuelta al pasado, en particular al pasado colonial: “En nuestra tradición, especialmente en la novohispana, están los gérmenes de una solución que preserve nuestra diversidad cultural sin lesionar la unidad de México” (“Chiapas: hechos, dichos, gestos” 56).

En cuarto y último lugar, Paz, el intelectual liberal que Paz es y propone, tampoco puede consentir la enunciación *universalista* del EZLN. Ya se vio que el zapatismo, al tiempo

que se reconoce con un sujeto particular, el indígena, se identifica con un sujeto universal, el excluido del neoliberalismo y la globalización, y que desde ambas posiciones enumera sus agravios y expresa sus demandas, por fuerza plurales y de pronto contradictorias. Este segundo aspecto del zapatismo, su identificación con un *demos* a veces nacional y a veces global, es tanto o más inaceptable que el primero para Paz. Para él, como para todo intelectual liberal, la política tiene lugar entre individuos y no entre sujetos colectivos, entre grupos y no entre partes, y ninguno de esos individuos o grupos tiene derecho a enunciar un discurso en nombre de otros y mucho menos de *todos*. Es decir: cada quien puede exponer solo el agravio del que ha sido víctima y exigir la reparación de ese único agravio –con lo que se clausura la posibilidad de formular agravios colectivos y demandar transformaciones sistémicas.

Al final del día, el intelectual liberal que Paz es y propone no reconoce un *afuera* del liberalismo. Artífice y defensor de ese consenso post-político que nos gobierna y certifica lo que podemos ver (Rancière, *Chronicle of Consensual Times*), Paz sencillamente no consiente otras formas de sociabilidad y acción política que las de la democracia liberal que, en su opinión, comienza a imperar ya en México. No autoriza a sujetos políticos multitudinarios que, en vez de sumarse al marco jurídico, lo desafían en las calles y en los medios. No concibe prácticas políticas cuyo objetivo sea otro que asaltar el poder del Estado. No acepta reivindicaciones identitarias y, de paso, tampoco reivindicaciones universalistas, hechas en nombre de un impreciso *demos*. No admite nada de ello y sin embargo todo ello existe en el presente: esos sujetos, esas prácticas, esos discursos. ¿Qué hacer? ¿Dónde localizar todo ello? Como no se reconoce un *afuera* de la democracia liberal, se le ubica *antes* de la democracia liberal: como prácticas y sujetos de otro tiempo, como residuos de un conflicto



ya superado, como fantasmas que ya desaparecerán. Pero no desaparecen: aquí siguen, exhibiendo entre otras cosas los límites del intelectual liberal.

## **7. La hegemonía fracturada**

De acuerdo con Jacques Rancière, la actividad política –opuesta a la mera labor de administración de un orden determinado– es aquella que “rompe la configuración sensible” que define qué puede ser visto y qué puede ser escuchado, qué es ruido y qué es logos, cuáles son las partes de una sociedad y qué parte le corresponde a cada una de ellas. “La actividad política es la que desplaza a un cuerpo del lugar que le estaba asignado o cambia el destino de un lugar; la que hace lo que no tenía razón para ser visto, hace escuchar un discurso allí donde solo el ruido tenía lugar, hace escuchar como discurso lo que era escuchado más que como ruido” (*El desacierto* 45). Dicho de otro modo: la política supone la emergencia de una parte sin parte que, al momento mismo de emerger, fractura el reparto de lo sensible existente, “ese sistema de evidencias sensibles que al mismo tiempo hacen visible la existencia de un común y los recortes que allí definen los lugares y las partes respectivas” (*El reparto de lo sensible* 9), y obliga a una nueva repartición.

En este sentido, la sola emergencia del EZLN, está ya claro, constituye una inmediata y radical reconfiguración de lo sensible: súbitamente aparecen espacios y afectos, hábitos y saberes que el orden neoliberal había –o parecía haber– reprimido. Para el momento en que este grupo armado irrumpe –ese primero de enero de 1994– el giro neoliberal ha ya concluido en el país y México vive bajo una pesada hegemonía neoliberal. Las reformas estructurales y constitucionales han reconfigurado la organización socioeconómica del país; el Tratado de Libre Comercio ha sido ya aprobado en México, Estados Unidos y Canadá y entra finalmente en vigor; el viejo relato nacionalista, más o

menos heredado de la Revolución, ha sido sustituido por una nueva y triunfalista narrativa sobre la incorporación de México a la economía global; el proceso de la “transición democrática” ha convertido al país, según las autoridades, en una democracia liberal operativa y confiable; la dinámica de la competencia económica ha penetrado en todos y cada uno de los órdenes de la vida; y una nueva subjetividad está siendo construida y aplaudida desde el Estado y el mercado: la del sujeto neoliberal, un *homo oeconomicus* que actúa como si estuviera siempre inmerso en relaciones de competencia y que se concibe a sí mismo como capital –como capital humano– que debe ser maximizado, invertido y arriesgado. Desde las primeras horas de 1994, sin embargo, empiezan a colarse en algunos medios de comunicación imágenes de sitios distintos a los publicitados por el Estado en el extranjero, voces y relatos ajenos a la supuesta asepsia tecnocrática del discurso hegemónico, y se asoma una subjetividad radicalmente distinta a la del sujeto neoliberal.

Esta inmediata reconfiguración de lo sensible genera, o por lo menos delata, una doble fatiga de la figura del intelectual público. Por una parte, está la crisis de la vieja figura del intelectual letrado, que a lo largo del siglo XX mexicano había funcionado a manera de mediador entre la sociedad civil y el Estado nacional y como portavoz, en la esfera pública, de distintos sujetos políticos emergentes. En 1994 el EZLN ya no necesita de esos servicios: reclama, y ejercita en ese mismo acto, el derecho a la voz pública; se representa a sí mismo, profusa y exitosamente; y expone repetidamente un discurso identitario, indigenista, que solo puede, o debería ser, enunciado por sujetos que se reconocen con tal identidad. Por la otra, está la crisis de la figura del intelectual liberal, que durante los años ochenta y principios de los noventa había contribuido a crear en México una esfera pública pretendidamente racional en la que los individuos debían intercambiar sus argumentos y perseguir el consenso. En esa (mediatizada) esfera pública no había ya espacio para la pasión política ni para el disenso

ideológico, y la deliberación –de preferencia asistida por estadísticas y argumentos técnicos– no debía plantearse la reconfiguración radical del estado de las cosas sino la administración y corrección de lo existente, presentado ya como el único mundo posible después de la caída de los regímenes comunistas en Europa del Este y en la extinta Unión Soviética y del fracaso económico del modelo “populista” en el país. Eran tiempos de consenso, no de disenso. Eran tiempos de administración, no de política. Sin embargo, el primero de enero de 1994 explota en un rincón de México una vez más la política, el desorden de la política –y entre los primeros damnificados de esa explosión se encuentran las figuras del viejo intelectual letrado, del confiado intelectual tecnócrata y del intelectual liberal súbitamente enfrentado a sus límites.

La irrupción del EZLN también perfora la narrativa multiculturalista que funcionarios, empresarios e intelectuales habían venido construyendo durante la administración de Salinas de Gortari (narrativa analizada en el Capítulo 2, a propósito de la exposición *México: esplendores de treinta siglos*). De acuerdo con ese relato, obstinado en presentar al país como un espacio siempre abierto al tráfico de bienes y personas y culturas, las distintas identidades contenidas dentro de la forma nación convivían sin mayor conflicto, en una suerte de fiesta barroca, y ninguna de ellas oponía resistencia al proceso de incorporación de la economía mexicana en el mercado financiero. Son muchas las maneras en que el zapatismo dinamita este relato. Primero, la emergencia zapatista supone, antes que cualquier otra cosa, la súbita aparición de una parte sin parte, la emergencia de una multitud de cuerpos no contados, ni en esa ni en ninguna otra narrativa nacional al uso. Segundo, esos cuerpos practican hábitos políticos y discursivos que rebasan los bordes de aquel relato, el cual presentaba a la sociedad mexicana como un ente excepcional cultural pero no políticamente, diferente y heterogéneo en términos estéticos pero homogéneo y nada

anómalo en términos políticos y económicos, uniformemente gobernado por la razón neoliberal. Tercero, los zapatistas afirman antagonistamente su diferencia; expresan, también de manera tajante, el agravio histórico y presente del que son y han sido víctimas; y exigen una inmediata y radical reparación: no su inserción en el México neoliberal sino el ejercicio de la autonomía política y económica. Cuarto, y por último, detrás de este nuevo sujeto político se perfila una subjetividad en conflicto con los procesos de subjetivación del neoliberalismo: ya no el *homo oeconomicus* de la racionalidad neoliberal sino un sujeto que, en vez de pensarse dislocado de toda comunidad, enuncia repetidamente desde un impreciso *nosotros* y que, en lugar de ajustarse a las necesidades del mercado, asegura ser dueño de un valor –histórico y mítico– que no puede ni debe ser adaptado a las nuevas condiciones de la economía global.

A la radical ruptura que supone el alzamiento zapatista se le sumarán, ese mismo año de 1994, otros tres acontecimientos que agudizan la crisis del régimen: los asesinatos de Luis Donaldo Colosio –candidato del Partido Revolucionario Institucional (PRI) a la presidencia de la República– y de José Francisco Ruiz Massieu –secretario general del PRI y cuñado de Salinas de Gortari– y la severa crisis económica que se desata a finales de año, conocida popularmente como el “Error de Diciembre”, y que se agrava durante los meses posteriores. Es entonces, en 1994, cuando la hegemonía neoliberal, cuya formación y breve imperio han sido estudiados en esta tesis, llega a su fin. Es a partir de ese momento que se disuelve toda posibilidad de mantener una *hegemonía* neoliberal en el país y que el neoliberalismo –ya perforada su narrativa de legitimación y ya incapaz de producir el activo consentimiento de vastos sectores de la ciudadanía en torno a sus reformas y políticas– comienza a sostenerse como mero *dominio*. Como se afirmó en la Introducción: a partir de entonces el país se instala en una situación de conflicto posthegemónico en la que el neoliberalismo es dominante como

gubernamentalidad pero no como ideología y en la que el radical antagonismo político, reactivado por el zapatismo aquel primero de enero de 1994, persiste y se extiende hasta el presente.

## Bibliografía

- AA.VV. *La experiencia de la libertad*. 5 vols. Coord. Fernando García Ramírez. México: Vuelta, 1991. Impreso.
- . *Coloquio de Invierno. Los grandes cambios de nuestro tiempo: la situación internacional, América Latina y México*. 3 vols. México: Fondo de Cultura Económica, 1992. Impreso.
- Acosta, Abraham. *Thresholds of Illiteracy: Theory, Latin America, and the Crisis of Resistance*. Nueva York: Fordham University Press, 2014. Impreso.
- Adonis. "Poesía y cultura apoética". *Vuelta* 188 (julio 1992): 24-26. Impreso.
- Aguilar, Luis Miguel. "Literatura y política cultural". *Nexos* 192 (diciembre 1993). Web. 14 marzo 2017.
- Aguilar Camín, Héctor. "Lecturas de Zaid y la Casa Blanca". *Nexos* 45 (septiembre 1981). Web. 20 nov. 2016.
- . "Memorias de una nacionalización". *Nexos* 58 (septiembre 1982): 21-28. Web. 7 mayo 2016.
- . "La obligación del mundo". *Nexos* 172 (abril 1992). Web. 14 marzo 2017.
- . "Notas sobre nacionalismo e identidad nacional." *Nexos* 115 (julio 1993). Web. 2 julio 2016.
- . "Mi querrela con Paz". *Nexos* 448 (abril 2015). Web. 14 marzo 2017.
- Aguilar Mora, Jorge. *La divina pareja: Historia y mito en Octavio Paz*. México: Ediciones Era, 1978. Impreso.

- Allende, Isabel. *La casa de los espíritus*. Buenos Aires: Sudamericana, 1982. Impreso.
- Amossy, Ruth. "The functions of polemical discourse in the public sphere". *The Responsibilities of Rhetoric*. Eds. Michelle Smith y Barbara Warnick. Long Grove, Illinois: Waveland Press, 2010. 52-61. Impreso.
- Anderson, Danny J. "Aesthetic Criteria and the Literaty Market in Mexico: The Changing Shape of Quality, 1982-1994". *The Effects of the Nation: Mexican Art in an Age of Globalization*. Eds. Carl Good y John V. Waldron. Filadelfia: Temple University Press, 2001. 114-137. Impreso.
- Anderson, Mark. *Disaster Writing: The Cultural Politics of Catastrophe in Latin America*. Charlottesville: Virginia Press, 2011. Impreso.
- Angenot, Marc. *Dialogues des sourds. Traité de rhétorique antilogique*. París: Mille et une nuits, 2008. Impreso.
- Ashton, Dore. "Mexican Art of the Twentieth Century". Metropolitan Museum of Art. 553-558. Impreso.
- Asian, Aurelio. "Lo que hay que ver: El populismo literario y los nuevos científicos". *Vuelta* 186 (mayo 1992): 10-12. Impreso.
- . "Con todo respeto, profesor". *Vuelta* 187 (junio 1992): 8. Impreso.
- . Nota sin título. *Vuelta* 188 (julio 1992): 11. Impreso.
- Ávila, José Luis. *Historia económica de México. 6. La era neoliberal*. México: Océano, 2006. Impreso.

- Babb, Sarah, *Managing Mexico. Economists from Nationalism to Neoliberalism*. Princeton: Princeton University Press, 2004. Impreso.
- Balibar, Étienne. "Is a Philosophy of Human Civic Rights Possible? New Reflections on Equaliberty". *The South Atlantic Quarterly* 103.2/3 (2004): 311-322. Impreso.
- Bartra, Roger. "El nuevo apocalipsis de los pequeños filósofos", *Nexos* 6 (junio 1978). Web. 15 marzo 2017.
- . *La jaula de la melancolía: identidad y metamorfosis del mexicano*. México: Grijalbo, 1987. Impreso.
- . "Oficio mexicano: miserias y esplendores de la cultura". *Oficio mexicano*. México: Grijalbo, 1993. 31-44. Impreso. [Publicado originalmente en *La Jornada Semanal* 77 (2 de diciembre, 1990).]
- . "La venganza de la Malinche: hacia una identidad posnacional". *Oficio mexicano*. México: Grijalbo, 1993. 93-97. Impreso. [Publicado originalmente en *Este País* 1 (abril 1991).]
- . "La crisis del nacionalismo". *Oficio mexicano*. México: Grijalbo, 1993. 101-138. Impreso. [Publicado originalmente en inglés: "Changes in Political Culture: The Crisis of Nationalism". *Mexico's Alternative Political Futures*. Ed. Wayne .A. Cornelius, Judith Gentleman y Peter H. Smith. San Diego: University of California, 1989.]
- Bartolomé, Efraín. *Ocosingo: diario de guerra y algunas voces*. México: Joaquín Mortiz, 1995. Impreso.
- Beasley-Murray, Jon. *Posthegemony. Political Theory and Latin America*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2010. Impreso.



- Bennett, Tony. "The Exhibitory Complex". *New Formations* 4 (primavera 1988): 73-102.  
Impreso.
- Bieling, Hans-Jürgen. "Neoliberalism and communitarianism: social conditions, discourses, and politics". *Neoliberal Hegemony: A Global Critique*. Eds. Dieter Plehwe, Bernard J. A Walpen, Gisela Neunhöffer. Londres: Routledge, 2006. 207-222. Impreso.
- Blanchard, Marc. "Thirty Centuries: The Splendors of Mexico and the Politics of National Representation in the New Cultural Economy". *Visual Anthropology Review* 8.2 (1992): 76-95. Impreso.
- Blanco, José Joaquín. "Sólo el incienso y el copal acepta la egolatría de Paz", *Siempre* 1279 (28 diciembre 1977): 4. Impreso.
- Bonfil Batalla, Guillermo. "Dimensiones culturales del Tratado de Libre Comercio". Guevara Niebla y García Canclini, eds. 157-178. Impreso.
- Borges, Jorge Luis. "Arte de injuriar". *Historia de la eternidad*. Madrid: Alianza, 1971 [1936]. 150-158. Impreso.
- Boron, Atilio A. "A través de las rejas". *Nexos* 49 (enero 1982). Web. 23 abril 2017.
- Bosteels, Bruno. *Marx and Freud in Latin America: Politics, Psychoanalysis, and Religion in Times of Terror*. Londres y Nueva York: Verso, 2012. Impreso.
- Brewster, Claire. *Responding to Crisis in Contemporary Mexico. The Political Writings of Paz, Fuentes, Monsiváis, and Poniatowska*. Tucson: University of Arizona Press, 2005. Impreso.
- Brodsky, Joseph. "Por quiénes doblan las campanas rajadas". *Vuelta* 188 (julio 1992): 16-19. Impreso.

- Brown, Wendy. *El pueblo sin atributos: la secreta revolución del neoliberalismo*. Trad. Víctor Altamirano. Barcelona, Malpaso, 2017. Impreso.
- Burchell, Graham, Colin Gordon y Peter Miller. *The Foucault Effect. Studies in Governmentality*. Chicago: University of Chicago Press, 1991. Impreso.
- Cameron, Deborah. *Verbal Hygiene*. Londres y Nueva York: Routledge, 1995. Impreso.
- Castañeda, Luis M. *Spectacular Mexico: Design, Propaganda, and the 1968 Olympics*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2014. Impreso.
- Castañón, Adolfo. "Asamblea de profetas". *Vuelta* 185 (abril 1992): 42-43. Impreso.
- . "La desaparición de los ensayistas". *Vuelta* 186 (mayo 1992): 18-19. Impreso.
- Castillo, Debra A., y Stuart A. Day. *Mexican Public Intellectuals*. Nueva York: Palgrave Macmillan, 2014. Impreso.
- Castro Leal, Antonio. "Introduction/Introducción". *Twenty Centuries of Mexican Art/Veinte siglos de arte mexicano*. 14-20. Impreso.
- Coe, Michael D. "Mexico: Splendors of Thirty Centuries: An Exhibit at the Metropolitan Museum of Art". *American Anthropologist* 93.2 (junio 1991): 525-527. Impreso.
- Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. *México: esplendores de treinta siglos*. Catálogo de exhibición. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1992. Impreso.
- Contreras Alcántara, Javier. "Entre la celebración y el desencanto. Perspectivas intelectuales sobre la democracia y la sociedad al arribo del México bicentenario". *Cuadernos de Estudios Latinoamericanos* 8 (enero-marzo 2010): 73-105. Web. 12 oct. 2016.

- Covarrubias, Migue. "Modern Art/Arte Moderno". *Twenty Centuries of Mexican Art/Veinte siglos de arte mexicano*. 137-145. Impreso.
- Conde, Teresa del. "Nuevos mexicanismos". *unomásuno* (25 de abril, 1987). Web. 7 julio 2016.
- Dardot, Pierre, y Christian Laval. *The New Way of the World. On Neoliberal Society*. Trad. Gregory Elliot. Londres y Nueva York: Verso, 2014. Impreso.
- De la Colina, José. "Desdiario". *Vuelta* 185 (abril 1992): 43-44. Impreso.
- . "Desdiario". *Vuelta* 187 (junio 1992): 69-71. Impreso.
- Dean, Mitchell M. *Governmentality. Power and Rule in Modern Society*. Londres: Sage, 1999. Impreso.
- Debroise, Olivier. "Mexican Art on Display". *The Effects of the Nation: Mexican Art in an Age of Globalization*. Ed. Carl Good y John V. Waldron. Filadelfia: Temple University Press, 2001. 20-36. Impreso.
- Del Paso, Fernando. "La imaginación al poder". *Nexos* 171 (marzo 1992). Web. 14 marzo 2017.
- Domecq, Brianda. *La insólita historia de la Santa de Cabora*. México: Planeta, 1990. Impreso.
- Domínguez Michael, Christopher. "Los hijos de Ixión". *Vuelta* 186 (mayo 1992): 20-24. Impreso.
- . "Memorias del encuentro 'La experiencia de la libertad'". *Letras Libres* 131 (noviembre 2009): 44-47. Impreso.
- Echeverría, Bolívar. "Todos somos marxistas". *Nexos* 123 (marzo 1988). Web. 23 abril 2017.

- Edwards, Jorge. "Los ingenuos y los astutos". *Vuelta* 185 (abril 1992): 45-46. Impreso.
- Enzensberger, Hans Magnus. "Las ventajas de la condición minoritaria". *Vuelta* 188 (julio 1992): 20-23. Impreso.
- Escalante Gonzalbo, Fernando. *A la sombra de los libros: lectura, mercado y vida pública*. México: El Colegio de México, 2007. Impreso.
- Espermark, Kjell.. "El surgimiento de la literatura difícil. Un panorama histórico". *Vuelta* 188 (julio 1992): 30-34. Impreso.
- Esquivel, Laura. *Como agua para chocolate*. México: Planeta, 1999. Impreso.
- Este País*. "Integración económica y nacionalismo: Canadá, Estados Unidos y México". *Este País* 1 (abril 1991): 3-9. Web. 15 junio 2016.
- Ejército Zapatista de Liberación Nacional. "Declaración de la Selva Lacandona". *Documentos y Comunicados, Tomo 1*. México: Ediciones Era, 1994. 33-35. Impreso.
- . "Composicion del EZLN y condiciones para el diálogo" (18 de enero 1994). *Documentos y Comunicados, Tomo 1*. México: Ediciones Era, 1994. 72-77. Impreso.
- . "Presentación de Marcos a cuatro comunicados" (20 de enero 1994). *Documentos y Comunicados, Tomo 1*. México: Ediciones Era, 1994. 95-99. Impreso.
- . "Al CEOIC" (2 de febrero 1994). *Documentos y Comunicados, Tomo 1*. México: Ediciones Era, 1994. 122-124. Impreso.
- . "El inicio del diálogo" (16 de febrero 1994). *Documentos y Comunicados, Tomo 1*. México: Ediciones Era, 1994. 155-157. Impreso.

- . "Mandar obedeciendo" (26 de febrero 1994). *Documentos y Comunicados, Tomo 1*. México: Ediciones Era, 1994. 175-177. Impreso.
- . "Pliego de demandas" (1 de marzo 1994). *Documentos y Comunicados, Tomo 1*. México: Ediciones Era, 1994. 178-185. Impreso.
- . "Aniversario del asesinato de Zapata" (10 de abril 1994). *Documentos y Comunicados, Tomo 1*. México: Ediciones Era, 1994. 208-210. Impreso.
- . "Votán Zapata" (10 de abril 1994). *Documentos y Comunicados, Tomo 1*. México: Ediciones Era, 1994. 210-213. Impreso.
- . "Primero de mayo" (1 de mayo 1994). *Documentos y Comunicados, Tomo 1*. México: Ediciones Era, 1994. 229-231. Impreso.
- . "Segunda Declaración de la Selva Lacandona" (12 de junio 1994). *Documentos y Comunicados, Tomo 1*. México: Ediciones Era, 1994. 269-278. Impreso.
- . "Tercera Declaración de la Selva Lacandona" (1 de enero 1995). *Documentos y Comunicados, Tomo 2*. México: Ediciones Era, 1995. 187-193. Impreso.
- . "Cuarta Declaración de la Selva Lacandona" (1 de enero 1996). *Documentos y Comunicados, Tomo 3*. México: Ediciones Era, 1997. 79-89. Impreso.
- . "Quinta Declaración de la Selva Lacandona" (19 de julio 1998). *Documentos y Comunicados, Tomo 4*. México: Ediciones Era, 2003. 223-236. Impreso.
- . "Sexta Declaración de la Selva Lacandona" (28 de junio 2005). *Enlace zapatista* (enlacezapatista.ezln.org.mx). Web. 10 enero 2017.

- Franco, Jean. "Manhattan will be more exotic this Fall: The iconisation of Frida Kahlo". *Women: A Culture Review* 2.3 (1991): 220-227. Impreso.
- . "The return of Coatlicue: Mexican nationalism and the Aztec past". *Journal of Latin American Studies: Travesía* 13.2 (2004): 205-219. Impreso.
- Finnegan, Nuala. *Ambivalence, Modernity, Power: Women and Writing in Mexico since 1980*. Berlín: Peter Lang, 2007. Impreso.
- , y Jane E. Lavery (eds.). *The Boom Femenino in Mexico: Reading Contemporary Woman's Writing*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2010. Impreso.
- Florescano, Enrique. "El historiador, la crítica y los libros de texto (primera parte)", *La Jornada* (14 septiembre 1992): 8. Web. 12 marzo 2017.
- . "El historiador, la crítica y los libros de texto (segunda parte)", *La Jornada* (15 septiembre 1992): 14. Web. 12 marzo 2017.
- Forsell, Lars. "Del poeta anónimo al lector común". *Vuelta* 188 (julio 1992): 27-29. Impreso.
- Foucault, Michel. *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006. Impreso.
- . *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007. Impreso.
- Franco, Jean. *The Decline and Fall of the Lettered City. Latin America in the Cold War*. Cambridge: Harvard University Press, 2002. Impreso.
- Fuentes, Carlos. "La situación mundial y la democracia: los problemas del nuevo orden mundial". *Nexos* 171 (marzo 1992). Web. 14 marzo 2017.

- García, Julio. *Ignacio Padilla: México y el legado de la tradición literaria latinoamericana (1985-2015)*. Tesis doctoral. UCLA, 2016. Web. 12 marzo 2017.
- García Canclini, Néstor. *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo, 1990. Impreso.
- . "Prehistoria económica y cultural del Tratado de Libre Comercio". *La educación y la cultura ante el Tratado de Libre Comercio*. Guevara Niebla y García Canclini, eds. 3-14. Impreso.
- . *La globalización imaginada*. Buenos Aires: Paidós, 1999. Impreso.
- García Márquez, Gabriel. "Buen viaje, señor presidente". *Doce cuentos peregrinos*. Buenos Aires: Sudamericana, 1992. Impreso.
- García Ramírez, Fernando. "Por una BBC Nacional". *Vuelta* 185 (abril 1992): 69. Impreso.
- Gilly, Adolfo. "Carta a Octavio Paz". *La Jornada* (22 de agosto, 1988): 12. Web. 22 sept. 2016.
- González de Alba, Luis. "La izquierda que discute: de una entrevista a Octavio Paz". *Unomásuno* (21 de diciembre 1977): 2. Impreso.
- González-Stephan, Beatriz, y Carolyn Fornoff. "Market and Nonconsumer Narratives: From the 'Levity of Being' to Abyection". *The Cambridge History of Latin American Womens Literature*. Eds. Ileana Rodríguez y Mónica Szurmuk. Nueva York: Cambridge University Press, 2016. 486-503. Impreso.
- González Torres, Armando. *Las guerras culturales de Octavio Paz*. México: Colibrí-Secretaría de Cultura de Puebla, 2002. Impreso.

- Guevara Niebla, Gilberto, y Néstor García Canclini, eds. *La educación y la cultura ante el Tratado de Libre Comercio*. México: Fundación Nexos-Editorial Patria, 1992. Impreso.
- Guillén Romo, Héctor. *La contrarrevolución neoliberal en México*. México: ERA, 1997. Impreso.
- Habermas, Jürgen.. *Teoría de la acción comunicativa. Vol. 1: Racionalidad de la acción y racionalización social*. Trad. Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Taurus, 1987. Impreso.
- . *Teoría de la acción comunicativa. Vol. 2: Crítica de la razón funcionalista*. Trad. Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Taurus, 1987. Impreso.
- Harvey, David. *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford: Oxford University Press, 2005. Impreso.
- Herner, Irene. “30 siglos de arte mexicano”. *Nexos* 156 (diciembre 1990). Web. 15 mayo 2016.
- Holloway, John. *Change the World Without Taking Power: The Meaning of Revolution Today*. Londres: *Pluto Press*, 2002. Impreso.
- , Fernando Matamoros Ponce y Sergio Tischler Visquera. *Zapatismo: Reflexión teórica y subjetividades emergentes*. Buenos Aires-México: Ediciones Herramienta-Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego” de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2008. Impreso.
- Illades, Carlos. *La inteligencia rebelde. La izquierda en el debate público en México, 1968-1989*. México: Oceáno, 2012. Impreso.
- Hill, Geoffrey. “Ave Regina Coelorum”. *Vuelta* 188 (julio 1992): 10. Impreso.



Hind, Emily. "Six authors on the conservative side of the *Boom Femenino*, 1985-2003: Boullosa, Esquivel, Loaeza, Mastretta, Nissán, Sefchovich". *The Boom Femenino in Mexico: Reading Contemporary Woman's Writing*. Eds. Finnegan, Nuala, y Jane E. Lavery. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2010. 48-72. Impreso.

Kato, Shuichi. "Por qué la literatura japonesa no es difícil". *Vuelta* 188 (julio 1992): 35-37. Impreso.

King, John. *The Role of Mexico's Plural in Latin American Literary and Political Culture. From Tlatelolco to the "Philantropic Ogre"*. Londres: Palgrave McMillan, 2007. Impreso.

Krauze, Enrique. "El timón y la tormenta". *Vuelta* 71 (octubre 1982): 14-22. Impreso.

---. "Por una democracia sin adjetivos". *Vuelta* 86 (enero 1984): 4-13. Impreso.

---. "Ecos porfirianos". *Vuelta* 103 (junio 1985): 22-23. Impreso.

---. "Revelación entre ruinas". *Vuelta* 180 (noviembre 1985): 11-14. Impreso.

---. "Chihuahua: ida y vuelta". *Vuelta* 115 (junio 1986): 32-43. Impreso.

---. "La comedia mexicana de Carlos Fuentes". *Vuelta* 139 (junio 1988): 15-27. Impreso.

---. "Oráculos de Tocqueville, I." *La Jornada* (13 de agosto, 1988): 10. Impreso.

---. "Oráculos de Tocqueville, II." *La Jornada* (14 de agosto, 1988): 10. Impreso.

---. "El sueño del norte". *Vuelta* 143 (octubre 1988): 47-49. Impreso.

---. "Después del milagro, de Héctor Aguilar Camín" (reseña). *Vuelta* 146 (enero 1989): 38-41.

Impreso.

---. "Los obreros y el poder". *Vuelta* 147 (febrero 1989): 26-29. Impreso.

- . "América Latina: el otro milagro". *Vuelta* 169 (diciembre 1990): 25-28. Impreso.
- . "Burke para nuestro tiempo". *Vuelta* 176 (julio 1991): 16-17. Impreso.
- . "Nuevas inquisiciones". *Vuelta* 185 (abril 1992): 17-20. Impreso.
- . "Carlos Fuentes se autocensura". *Vuelta* 185 (abril 1992): 68-69. Impreso.
- . "La prueba de los niños", *La Jornada* (8 septiembre 1992): 19. Impreso.
- . "Sin que me tiemble el pulso". *La Jornada* (11 septiembre 1992): 22. Impreso.
- . "Homenaje a Lorenzo Zambrano". *Letras Libres* (12 de mayo, 2014). Web. 22 sept. 2016.
- . *Octavio Paz: el poeta y la revolución*. México: Debolsillo, 2014. Impreso.
- Lizalde, Eduardo. "La sordera tribal". *Vuelta* 187 (junio 1992): 68-69. Impreso.
- Loaeza, Guadalupe. *Las niñas bien*. México: Cal y Arena, 1987. Impreso.
- . *Las reinas de Polanco*. México: Cal y Arena, 1988. Impreso.
- Loaeza, Soledad. "Los libros de texto gratuito y la tradición del estado educador". *La Jornada* (4 septiembre 1992): 15. Web. 12 marzo 2017.
- Lomnitz, Claudio. "Narrating the Neoliberal Moment: History, Journalism, Historicity". *Public Culture* 20.1 (2008): 39-56. Impreso.
- . *La nación desdibujada: México en trece ensayos*. Barcelona: Malpaso, 2016. Impreso.
- Macías Rodríguez, Valeria. "La participación de la iniciativa privada en las exposiciones internacionales de arte: el caso Televisa" Tesis de maestría. Universidad Iberoamericana, 2015. Web. 13 julio 2016.

- María y Campos, Mauricio de. "Las industrias culturales y de entretenimiento en el marco de las negociaciones del Tratado de Libre Comercio." Guevara Niebla y García Canclini, eds. 235-298. Impreso.
- Marzo, Jorge Luis. "Neo, post, ultra, pre, para, contra, anti: modernidad, barroco y capitalismo en el arte contemporáneo mexicano". *Estudios curatoriales* 1.1. (primavera 2012). Web. 15 mayo 2016.
- Masiello, Francine. *The Art of Transition. Latin American Culture and Neoliberal Crisis*. Durham: Duke University Press, 2001. Impreso.
- Mastretta, Ángeles. *Arráncame la vida*. México: Océano, 1985. Impreso.
- . *Mujeres de ojos grandes*. México: Cal y Arena, 1990. Impreso.
- . *Mal de amores*. México: Alfaguara, 1996. Impreso.
- May, Todd. *Contemporary Political Movements and the Thought of Jacques Rancière*. Edinburgo: Edinburgh University Press, 2010. Impreso.
- Mayor Ana María. "Discurso inaugural de la Mayor Ana María" (27 de julio 1996). *Chiapas* 3 (1996): 101-105. Web. 7 febrero 2017.
- Méndez de Hoyos. *Transición a la democracia en México. Reformas electorales y competencia partidista, 1977-2005*. México: Fondo de Cultura Económica, 2006. Impreso.
- Metropolitan Museum of Art. *Mexico: Splendors of Thirty Centuries*. Catálogo de exhibición. Nueva Yor: Bulfinch Press Book, 1990. Impreso.
- Miller, Toby. "The New International Division of Cultural Labor". *Icono* 14.2 14 (2016): 26-55. Impreso.

Molina, Silvia. *Dicen que me case yo*. México: Cal y Arena, 1989. Impreso.

Monsiváis, Carlos. *Días de guardar*. México: Era, 1970. Impreso.

---. *Amor perdido*. México: Era, 1976. Impreso.

---. "Respuesta a Octavio Paz". *Proceso* 59 (18 de diciembre 1977). Web. 11 febrero 2016.

---. "Rectificaciones y relecturas: y sin embargo lo dijo". *Proceso* 62 (8 de enero 1978). Web. 11 febrero 2016.

---. "Recapitulación y conclusiones a cargo del lector". *Proceso* 64 (22 de enero 1978). Web. 11 febrero 2016.

---. *Entrada libre. Crónicas de la sociedad que se organiza*. México: Era, 1987. Impreso.

---. "De la cultura mexicana en vísperas del Tratado de Libre Comercio." *La educación y la cultura ante el Tratado de Libre Comercio*. Guevara Niebla y García Canclini, eds. 179-210. Impreso.

---. "La identidad nacional y la cultura ante el Tratado de Libre Comercio." *Cultura, medios y comunicación*. México: AMIC, 1993. 24-29. Impreso.

---. "Crónica de una convención (que no lo fue tanto) y de un acontecimiento muy significativo". *Documentos y comunicados, Tomo 1*. México: Ediciones Era, 1994. 313-323. Impreso.

---. "Fábula del país de Nopasanada (Carta dirigida al Subcomandante Marcos, en donde se encuentre, para notificarle acuerdos, discrepancias y modestas reflexiones)". *La Jornada Semanal* 45 (14 enero 1996): 9-10. Web. 2 feb. 2017.

- Moraña, Mabel, y Bret Gustafson (eds). *Rethinking Intellectuals in Latin America*. Madrid/Frankfurt: Iberoamericana, Vervuert, 2010. Impreso.
- Mouffe, Chantal. *El retorno de lo político: comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Trad. Marco Aurelio Galmarini. Barcelona: Paidós, 1999. Impreso.
- Museum of Modern Art y el Instituto de Antropología e Historia de México. *Twenty Centuries of Mexican Art/Veinte siglos de arte mexicano*. Catálogo de exhibición. Nueva York: Arno Press, 1940. Impreso.
- Mutis, Álvaro. "Quien entra en política entra en el juego sucio". *Vuelta* 184 (marzo 1992): 72. Impreso.
- Nexos*. "Editorial". *Nexos* 1 (enero 1978). Web. 14 marzo 2017.
- . "Paz/Monsiváis: polémica". *Nexos* 2 (febrero 1978). Web. 14 marzo 2017.
- . "Nexos y el Coloquio de Invierno". *Nexos* 173 (mayo 1992). Web. 14 marzo 2017.
- Nissan, Rosa. *Novia que te vea*. México: Planeta, 1992. Impreso.
- O'Toole, Gavin. *The Reinvention of Mexico: National Ideology in a Neoliberal Era*. Liverpool: Liverpool University Press, 2010. Impreso.
- P. T. "Escaparate". *Vuelta* 207 (febrero 1994): N. Impreso.
- Pacheco, Cristina. *Sopita de fideo*. México: Océano, 1984. Impreso.
- Padilla, Heberto. "Hay grupos dispersos que no se resignan". *Vuelta* 184 (marzo 1992): 71-72. Impreso.
- Palomera Ugarte, Luz. "El discurso de Octavio Paz ante el Ejército Zapatista de Liberación Nacional". *Sincronía* (invierno 2000): sin páginas. Web. 2 feb. 2017.

- Paz, Octavio. *El laberinto de la soledad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1959. Impreso.
- . *Posdata*. México: Siglo XXI Editores, 1970. Impreso.
- . "Polvos de aquellos lodos". *Plural* 30 (marzo 1974): 22-26. Impreso.
- . "Editorial". *Vuelta* 1 (diciembre 1976): 1-2. Impreso.
- . "Aclaraciones y reiteraciones". *Proceso* 61 (1 de enero 1978). Web. 11 feb. 2016.
- . "Repaso y despedida". *Proceso* 63 (15 de enero 1978). Web. 11 feb. 2016.
- . "El ogro filantrópico". *Vuelta* 21 (agosto 1978): 14-21. Impreso.
- . *El ogro filantrópico*. México: Joaquín Mortiz, 1979. Impreso.
- . "Quinta Vuelta". *Vuelta* 60 (noviembre 1981): 4-5. Impreso.
- . "Escombros y semillas". *Vuelta* 180 (noviembre 1985): 8-10. Impreso.
- . "Ante un presente incierto. Historias de ayer, I". *La Jornada* (10 de agosto, 1988).  
Impreso.
- . "Ante un presente incierto. Historias de ayer, II". *La Jornada* (11 de agosto, 1988).  
Impreso.
- . "Ante un presente incierto. Entre luz: ¿alba o crepúsculo?". *La Jornada* (12 agosto, 1988).  
Impreso.
- . "Respuesta, réplicas y tapabocas". *La Jornada* (26 de agosto, 1988): 9. Impreso.
- . "Fondo Nacional para la Cultura y las Artes". *Vuelta* 149 (abril 1989): 50-53. Impreso.
- . "El siglo XX: la experiencia de la libertad". *Vuelta* 167 (octubre 1990): 7-8. Impreso.

- . "El águila, el jaguar y la Virgen". *México: esplendores de treinta siglos*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. 13-55. Impreso.
- . "Coloquio o cuento de invierno". *Vuelta* 184 (marzo 1992): 70-71. Impreso.
- . "La conjura de los letrados". *Vuelta* 185 (abril 1992): 9-14. Impreso.
- . "Poeta secreto y hombre público". *Vuelta* 186 (mayo 1992): 13-17. Impreso.
- . "Cuantía y valía". *Vuelta* 188 (julio 1992): 11-15. Impreso.
- . "Tiempo nublado". *Obras completas, vol. 9. Ideas y costumbres: La letra y el cetro*. Barcelona: Seix Barral, 1993. Impreso.
- . "El nudo de Chiapas". *La Jornada* (5 de enero 1994). Web. 10 enero 2017.
- . "La recaída de los intelectuales", *La Jornada* (20 de enero 1994). Web. 10 enero 2017.
- . "Incertidumbre y perspectivas", *La Jornada* (23 de enero 1994). 1-19. Web. 10 enero 2017.
- . "Chiapas, ¿nudo ciego o tabla de salvación?". *Vuelta* 207 (febrero 1994): C-H. Impreso.
- . "Chiapas: hechos, dichos, gestos". *Vuelta* 208 (marzo 1994): 55-57. Impreso.
- . "La Selva Lacandona". *Vuelta* 231 (febrero 1996): 8-12. Impreso.
- . "Más sobre botánica lacandona". *Vuelta* 231 (febrero 1996): 63. Impreso.
- , et. al. "Días cruciales para México". *El País* (25 febrero 1995). Web. 3 feb. 2017.
- Perales Contreras, Jaime. *Octavio Paz y su círculo intelectual*. México: Coyoacán-ITAM, 2013. Impreso.
- Pérez Gay, Rafael. "La tradición y un gerente". *News* 175 (julio 1992). Web. 14 marzo 2017.
- . "El abonero y una república". *News* 177 (septiembre 1992). Web. 14 marzo 2017.

- Pereyra, Carlos. "Zaid: la tragedia como silenciamiento". *Nexos* 45 (septiembre 1981). Web. 14 marzo 2017.
- . "Señas de identidad". *Nexos* 122 (febrero 1988). Web. 23 abril 2017.
- Pitol, Sergio. "Viaje a Chiapas". *El arte de la fuga*. México, Era, 1996. Impreso.
- Pliego Quijano, Susana. "Territorios velados: México, Esplendores de treinta siglos, el canon de la cultura oficial y su uso en la diplomacia cultural". *Nierka. Revista de estudios de arte* 4.7 (enero-junio 2015): 74-90. Web. 28 mayo 2016.
- Poblete, Juan. "Globalización, mediación cultural y literature nacional". *América Latina en la literatura mundial*. Ed. Ignacio Sánchez Prado. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, 2006. Impreso.
- Poniatowska, Elena. "La CND: de naves mayores a menores." *Documentos y Comunicados, Tomo 1*. México: Ediciones Era, 1994. 324-328. Impreso.
- "Postularán en mayo a candidata indígena a la presidencia". *La Jornada*, 1 enero 2016. Web. 3 feb. 2017.
- Puig, Carlos. "Censura en el catálogo de MET suaviza el porfiriato y protege a los mecenas del arte". *Proceso* (6 de octubre 1990): 49. Web. 5 junio 2016.
- Rabasa, José. *Without History: Subaltern Studies, the Zapatista Insurgency and the Specter of History*. Pittsburg: University of Pittsburgh Press, 2010. Impreso.
- Raiter, Alejandro. "El discurso zapatista, ¿un discurso posmoderno?" (con la colaboración de Ireñe Muñoz). *Lingüística y política*. Buenos Aires: Biblos, 1999. 25-42. Impreso.



- Ramírez, Mari Carmen. "Brokering Identities: Art Curators and the Politics of Cultural Representation". *Thinking About Exhibitions*. Ed. Reesa Greenberg, Bruce W. Ferguson y Sandy Naime. Londres y Nueva York: Routledge, 1996. 15-26. Impreso.
- Rancière, Jacques. *El desacuerdo: política y filosofía*. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1996. Impreso.
- . *El reparto de lo sensible: estética y política*. Trad. Cristobal Durán. Santiago de Chile: Lom, 2009.
- . "Does Democracy Mean Something?" *Dissensus. On Politics and Aesthetics*. Trad. Steven Corcoran. Nueva York: Bloomsbury, 2010. 45-61. Impreso.
- . *Chronicles of Consensual Times*. Trad. Steven Corcoran. Londres: Continuum, 2010. Impreso.
- Revista de la Semana*. "El equipo no soporta la tentación y se mete en la guerra de Octavio Paz y Carlos Monsiváis". *Revista de la Semana, El Universal* (29 de enero de 1978): 8-10. Impreso.
- Reyes, Álvaro. "The Zapatista challenge: Politics after catastrophe". *Cultural Dynamics* 28.2 (2016): 143-168. Web. 12 feb. 2017.
- Roffiel, Rosamaría. *Amora*. México: Planeta, 1989. Impreso.
- Rose, Nikolas. *Governing the Soul. The Shaping of the Private Self*. Londres: Free Association Books, 1991. Impreso.
- Ruisánchez Serra, José Ramón (ed). *Libro mercado: literatura y neoliberalismo*. México: Universidad Iberoamericana, 2015. Impreso.

- Sáenz, Josué. "Contra la economía metafísica". *Vuelta* 157 (diciembre 1989): 24-32. Impreso.
- Salinas de Gortari, Carlos. *México: un paso difícil a la modernidad*. México: Plaza y Janés, 2000. Impreso.
- . "Mensaje del tercer Informe de Gobierno de Carlos Salinas de Gortari, Presidente de los Estados Unidos Mexicanos". Noviembre 1, 1991. Web. 2 junio 2016.
- Sánchez Prado, Ignacio. *Screening Neoliberalism. Transforming Mexican Cinema, 1988-2012*. Nashville: Vanderbilt University Press, 2014. Impreso.
- . "Más allá del mercado: los usos de la literatura latinoamericana en la era neoliberal". *Libro mercado: literatura y neoliberalismo*. Ed. José Ramón Ruisánchez Serra. México: Universidad Iberoamericana, 2015. 15-40. Impreso.
- . "Izquierdas mexicanas: releendo al EZLN". *Horizontal* (7 de septiembre 2015). Web. 20 enero 2017.
- Sánchez Susarrey, Jaime. "La izquierda: ¿emisario del pasado?". *Vuelta* 140 (julio 1988): 65-66. Impreso.
- . "El 6 de julio". *Vuelta* 141 (agosto 1988): 62-63. Impreso.
- . "¿Hacia el neocorporativismo?". *Vuelta* 148 (marzo 1989): 63-64. Impreso.
- . "Informe y diálogo de sordos". *Vuelta* 158 (enero 1990): 51-53. Impreso.
- . "La crisis de identidad del PRD". *Vuelta* 161 (abril 1990): 50-52. Impreso.
- Scherer, Julio. "Octavio Paz, 'La conciencia es lo contrario de la razón de Estado'". *Proceso* 57 (4 de diciembre 1977). Web. 11 feb. 2016.

- . "Octavio Paz, 'Veo una ausencia de proyectos. Las ideas se han evaporado'. Segunda y última parte". *Proceso* 58 (11 de diciembre 1977). Web. 11 feb. 2016.
- Sefchovich, Sara. *México: país de ideas, país de novelas*. México: Grijalbo, 1987. Impreso.
- . *Demasiado amor*. México: Planeta, 1990. Impreso.
- . *La señora de los sueños*. México: Planeta, 1994. Impreso.
- Secco, María Noel. "Neo-Mexicanism and NAFTA: Exhibiting National Identity". Tesis de maestría. Corcordia University, 2010. Web. 25 mayo 2016.
- Sheridan, Guillermo. "Muerte sin fin con matasellos". *Vuelta* 186 (mayo 1992): 25-28. Impreso.
- Subcomandante Marcos. "De árboles, transgresores y odontologías". *La Jornada Semanal* 45 (14 enero 1996): 4-8. Impreso.
- . "Nuestro siguiente programa: ¡Oximoron! (La derecha intelectual y el fascismo liberal)" (abril 2000). *Documentos y Comunicados, Tomo 4*. México: Ediciones Era, 2003. 427-444. Impreso.
- Sullivan, Edward, ed. *Aspects of Contemporary Mexican Painting*. Nueva York: America's Society, 1990. Impreso.
- Superbarrio Gómez. "Un ring para Superpaz". *La Jornada* (23 de agosto, 1988): 11. Impreso.
- Tenorio Trillo, Mauricio. *Artificio de la nación moderna: México en las Exposiciones Universales, 1880-1930*. México: Fondo de Cultura Económica, 1988. Impreso.
- . *Historia y celebración: México y sus centenarios*. México: Tusquets, 2010. Impreso.
- Toledo, Alejandro y María Ximena Toledo. "Por una literatura fácil". *Macrópolis* 3 (26 marzo 1992): 32-37. Impreso.

- Tomlinson, John. *Globalization and Culture*. Chicago: University of Chicago Press, 1999. Impreso.
- Tovar y de Teresa, Rafael. "Introducción". *México: esplendores de treinta siglos*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. 7-9. Impreso.
- Van Delden, Marteen. "Conjunciones y disyunciones: la rivalidad entre *Vuelta* y *Nexos*". *El laberinto de la solidaridad: cultura y política en México, 1910-2010*. Eds. Kristine Vanden Berghe y Marteen van Delden. Ámsterdam-Nueva York: Presses Universitaires de Namur, 2002. 105-119. Impreso.
- Vanden Berghe, Kristine. *Narrativa de la rebelión zapatista: los relatos del subcomandante Marcos*. Madrid: Iberoamericana-Vervuert, 2005. Impreso.
- y Marteen van Delden. *El laberinto de la solidaridad: cultura y política en México, 1910-2010*. Ámsterdam-Nueva York: Presses Universitaires de Namur, 2002. 105-119. Impreso.
- Vargas Llosa, Mario. "El país que vendrá". *Vuelta* 161 (abril 1990): 42-45. Impreso.
- . "Entre la mezquindad y el soborno". *Vuelta* 184 (marzo 1992): 71. Impreso.
- Vega Cánovas, Gustavo. *El Tratado de Libre Comercio en América del Norte: visión retrospectiva y retos a futuro*. México: El Colegio de México, 2010. Impreso.
- Villalobos-Ruminott, Sergio. *Soberanías en suspenso: imaginación y violencia en América Latina*. Buenos Aires: La Cebra, 2013. Impreso.
- Villanueva Rivas, César. *Representing Cultural Diplomacy: Soft Power, Cosmopolitan Constructivism and Nation Branding in Mexico and Sweden*. Växjö, Suecia: Växjö University Press, 2007. Web. 28 mayo 2016.

- Villoro, Juan. "Los convidados de agosto". *Los once de la tribu: crónicas de rock, fútbol, arte y más*. México: Aguilar, 1995. 259-277. Impreso.
- Volpi, Jorge. *La guerra y las palabras: una historia intelectual de 1994*. México: Era, 2004. Impreso.
- Wallis, Brian. "Selling Nations: International Exhibitions and Cultural Diplomacy". *Museum Culture: Histories, Discourses, Spectacles*. Ed. Daniel J. Sherman e Irit Rogoff. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994. 265-281. Impreso.
- Williams, Gareth. *The Mexican Exception: Sovereignty, Police, and Democracy*. Nueva York: Palgrave Macmillan, 2011. Impreso.
- Wolfson, Gabriel. "La sintaxis de *Plural*". *Crítica* 159 (2014). Web. 14 marzo 2017.
- Xirau, Ramón. "Logos y polemos en dos nuevos filósofos". *Vuelta* 17 (abril 1978): 38-40. Impreso.
- Yudice, George. "Postmodernity and Transnational Capitalism in Latin America". *On Edge: The Crisis of Contemporary Latin American Culture*. Ed. George Yudice, Juan Flores y Jean Franco. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1992. 1-28. Impreso.
- . "La reconfiguración de políticas culturales y mercados culturales en los noventa y siglo XXI en América Latina". *Revista Iberoamericana* 67.197 (2001): 639-659. Impreso.
- Zaid, Gabriel. *El progreso improductivo*. México: Siglo XXI, 1979. Impreso.
- . "Colegas enemigos: una lectura de la tragedia salvadoreña". *Vuelta* 56 (julio 1981): 9-27. Impreso.
- . "Más progreso improductivo y un presidente apostador". *Vuelta* 73 (diciembre 1982): 8-

18. Impreso.

---. *La economía presidencial*. México: Vuelta, 1987. Impreso.

---. "País en curva". *Proceso* 617 (27 agosto, 1988): 34-35. Impreso.

---. "La camiseta inexplicable". *Vuelta* 184 (marzo 1992): 71. Impreso.

---. "Hacia la CTM cultural", *Vuelta* 185 (abril 1992): 15-16. Impreso.

---. "La tentación del integrismo". *Vuelta* 187 (junio 1992): 9-12. Impreso.

---. "Historias del bluff". *Vuelta* 189 (agosto 1992): 58-59. Impreso.

---. "Resumen". *Vuelta* 191 (octubre 1992): 52. Impreso.

---. *La nueva economía presidencial*. México: Grijalbo, 1994. Impreso.

Zamora, Daniel, y Michael C. Behrent. *Foucault and Neoliberalism*. Cambridge, Massachussets: Polity, 2016. Impreso.

Zizek, Slavoj. *Violence: Six Sideways Reflections*. Nueva York: Picador, 2008. Impreso.

---. *In Defense of Lost Causes*. Londres: Verso, 2009. Impreso.