

Historia
M·Í·N·I·M·A

Comunismo
y anticomunismo en
el debate mexicano



CARLOS ILLADES
DANIEL KENT CARRASCO

EL COLEGIO DE MÉXICO

HISTORIA MÍNIMA DEL
COMUNISMO Y ANTICOMUNISMO
EN EL DEBATE MEXICANO

Colección Historias Mínimas

Director

Pablo Yankelevich

Consejo editorial

Soledad Loeza

Carlos Marichal

Óscar Mazín

Erika Pani

Francisco Zapata

HISTORIA MÍNIMA
DEL COMUNISMO
Y ANTICOMUNISMO
EN EL DEBATE MEXICANO

Carlos Illades
Daniel Kent Carrasco



EL COLEGIO DE MÉXICO

335.430972

Il2911h

Illades, Carlos, 1959-

Historia mínima del comunismo y anticomunismo en el debate mexicano / Carlos Illades, Daniel Kent Carrasco. – 1a ed. – Ciudad de México : El Colegio de México, 2022.

271 p. ; 21 cm. – (Colección Historias Mínimas ; 9).

ISBN 978-607-564-344-1 (volumen 9)

ISBN 978-607-564-173-7 (obra completa)

1. Comunismo – México – Historia – Siglo XX. 2. Comunismo – México – Historia – Siglo XXI. 3. Movimientos anticomunistas – México – Historia – Siglo XX. 4. Movimientos anticomunistas – México – Historia – Siglo XXI. I. Kent Carrasco, Daniel, coaut. II. t. III. Ser.

Historia mínima del comunismo y anticomunismo en el debate mexicano

Carlos Illades y Daniel Kent Carrasco

Primera edición, julio de 2022

D. R. © El Colegio de México, A. C.

Carretera Picacho Ajusco núm. 20

Ampliación Fuentes del Pedregal

Alcaldía Tlalpan

14110, Ciudad de México, México

www.colmex.mx

ISBN 978-607-564-344-1 (volumen 9)

ISBN 978-607-564-173-7 (obra completa)

Impreso y hecho en México

ÍNDICE

| | |
|--|-----|
| <i>Introducción</i> | 11 |
| 1. <i>La Revolución en rojo</i> | 23 |
| Octubre en México | 25 |
| La cultura oficial | 30 |
| La cultura comunista | 38 |
| La Mesa Redonda de los marxistas mexicanos | 44 |
| La crítica de la Revolución Mexicana | 48 |
| 2. <i>El cardenismo: crisis, radicalismo y confrontación</i> | 55 |
| La inquietud de las élites | 57 |
| <i>La revolución traicionada: el estalinismo en México</i> | 66 |
| 3. <i>Socialismo, libertad y exilio</i> | 79 |
| Exilio, socialismo y antitotalitarismo | 80 |
| Víctor Serge, el exiliado | 86 |
| Víctor Serge, el símbolo | 95 |
| 4. <i>La crisis de los paradigmas</i> | 99 |
| La “inevitabilidad” del comunismo | 100 |
| La crisis del liberalismo | 103 |
| Retoños neoliberales | 112 |
| La Teoría de la Dependencia | 115 |
| <i>Historia y Sociedad</i> | 119 |
| 5. <i>La Guerra Fría cultural</i> | 125 |
| Comunistas en la Alameda | 130 |

| | |
|---|-----|
| El contagio de la libertad | 136 |
| El Congreso por la Libertad de la Cultura | 142 |
| La cultura del anticomunismo | 147 |
| <i>6. Revolución y democracia</i> | 153 |
| La revuelta de los intelectuales | 155 |
| La Revolución Cubana en México | 161 |
| La metamorfosis comunista | 167 |
| El 68 y el campo intelectual | 173 |
| Democracia y socialismo | 178 |
| <i>7. La deriva neoliberal</i> | 185 |
| La sociedad abierta y sus amigos | 186 |
| Adjetivos para la democracia | 189 |
| La caída del socialismo | 199 |
| El fin de la revolución | 205 |
| Cambios de piel | 210 |
| <i>8. Espectros de la Guerra Fría</i> | 217 |
| La izquierda antiintelectual | 218 |
| El 68 y las izquierdas | 223 |
| La esclerosis liberal | 226 |
| Los intelectuales en el lopezobradorismo | 233 |
| El anticomunismo duro | 241 |
| <i>Orientación bibliográfica</i> | 249 |

¿De dónde saca usted esas tonterías idealistas, camarada Jacobo, acerca del partido como noción ética?... ¡Pendejadas! El partido es la vanguardia del proletariado. Nosotros representamos en México esa vanguardia. Eso es lo que debe estar claro para todos.

JOSÉ REVUELTAS, *Los errores*

¿Cómo, en nombre de Dios, puede ser usted un agente libre y enseñar lo que dictan los comunistas? ¿Por qué no abandona el partido y cambia de dirección? ¡Vuelva al estilo de vida norteamericano, se lo ruego!

PHILIP ROTH, *Me casé con un comunista*

INTRODUCCIÓN

El comunismo no ha muerto; en cierto sentido, goza de envidiable salud. El colapso del Muro de Berlín y la desaparición de la Unión Soviética le asestaron un duro golpe, definitivo de acuerdo con algunos diagnósticos inmediatos, mas su memoria e ideales emancipatorios resuenan todavía en algunos ambientes, y el lenguaje político lo reanima intermitentemente. Incluso en su momento de mayor fuerza, después de la Revolución Rusa, la “amenaza” comunista rebasó con mucho las posibilidades efectivas de los agentes históricos para cumplirse a escala planetaria, como deseaban espartaquistas, trotskistas y consejistas. Si el *Manifiesto comunista* detectó temprano su fantasmagórica presencia, reducida entonces a Europa, la Guerra Fría se encargó de mundializarla, al someter a su código binario todas las luchas imaginables dentro de los campos social y político.

Para hacerle frente a la potencia ideológica de esta presencia espectral, de antiguo numerosas voces se han unido en el variado, contradictorio y potente coro anticomunista. Fundamentalmente reaccionario, éste ha dirigido de manera histórica ataques y diatribas contra distintos grupos y proyectos —sindicatos, bolcheviques, inmigrantes, artistas, guerrilleros, estudiantes y naciones enteras— entablando alianzas, a primera vista inverosímiles, entre conservadores, liberales, anarquistas, socialistas, católicos, demócratas, militares y tecnócratas, según el tiempo, la circunstancia y el lugar. Tan viejo como el comunismo, e inseparable de su trayectoria, el anticomunismo es una ideología (o, más precisamente, la

vertebración discursiva de un conjunto de prejuicios) muy nebulosa y acaso más difícil de aprehender que su antagonista.

Insistimos en la naturaleza variopinta del anticomunismo sin suponer que quienes lo suscriben proceden de una matriz común, ni tampoco que entienden lo mismo por el vocablo. Seguramente los sinarquistas pensaban más en las reformas cardenistas que en el estalinismo o la línea de la Tercera Internacional, mientras que quizá los seguidores mexicanos de Ludwig von Mises estaban alarmados por la planificación soviética, la colectivización forzosa del campo, la estatización de la industria y el acotamiento del mercado. Los intelectualmente menos sofisticados abominaban el descreimiento religioso de los comecuras rojos. Aspectos tales como la inexistente pluralidad política en el bloque socialista cobraron importancia con los exilios de la disidencia comunista en la posguerra, y acaso pocos se preguntaron en su momento por los motivos de la presencia de Trotsky en nuestro país. El liberalismo de la Guerra Fría concentró las baterías en el totalitarismo del Este —con argumentos de Karl Popper, Hannah Arendt y Daniel Bell, entre otros—, a la vez que el anticomunismo del Frente Nacional Anti-AMLO (Frenaaa) luce más próximo a la aversión contra el Estado de los libertarios estadounidenses que a ser una rama del árbol sinarquista.

La fractura de la Segunda Internacional en la Gran Guerra separó irreconciliablemente a socialistas y comunistas, alentados estos últimos por la Komintern a formar partidos propios en todo el mundo. En Argentina y a continuación México, los agrupamientos comunistas surgieron de los partidos socialistas vernáculos, prácticamente en sintonía con los países occidentales. El Partido Comunista Mexicano (PCM), si bien pequeño, estuvo bastante activo en las luchas sociales y en la conformación de agrupamientos obreros y campesinos en los primeros lustros de la posrevolución. Asimismo, tras la irrupción en el arte y la cultura en la década del veinte, el comunismo se extendió al campo

intelectual ganando espacio en el proyecto educativo del régimen. Con todo, el comunismo creó una intelectualidad robusta desde las modestas trincheras que conformó en el ámbito editorial a partir de los treinta, así como en las universidades públicas, masificadas en los sesenta y setenta del pasado siglo.

De la mano de Lázaro Cárdenas, México comenzaba a rehacerse de los estragos de su propia Revolución, y mientras la izquierda aspiraba a radicalizarla, la derecha dura coqueteaba con el sinarquismo, en tanto que la blanda proclamaba por objetivo el bien común, asequible gracias al dinamismo de la empresa privada y a la moralidad católica, que precavería a la nación de los excesos del egoísmo capitalista. Cuestionando a la izquierda y a la derecha, el general michoacano adelantaba reformas fundamentales y al mismo tiempo sentaba las bases del nuevo régimen político. Estado e iniciativa privada formaron sendas instituciones para conseguir sus propósitos, si bien en la posguerra hicieron una formidable mancuerna que les permitió a ambos operar en condiciones monopólicas el “milagro mexicano”, y a la familia revolucionaria, detentar el poder político en solitario. Antes de concluir los cuarenta, Daniel Cosío Villegas y José Revueltas se preguntaban acerca del curso y el destino de la Revolución Mexicana.

Hacia finales del cardenismo y en los cuarenta, a estos reclamos de las élites empresariales y religiosas se unió una crítica antiestalinista lanzada desde el ámbito socialista que amplió los contornos del debate anticomunista en México. De la mano de exiliados europeos como León Trotsky, Víctor Serge y Julián Gorkin, la pugna por la renovación del socialismo se volvió profundamente crítica del comunismo soviético, y abrió la puerta al encuentro con posiciones de corte menos reaccionario. Durante los años de la posguerra, la iniciativa privada —junto con el nuevo imperialismo cultural estadounidense y en conjunto con agentes locales, como el viejo marxista vuelto virulento anticomunista Rodrigo García Treviño— desarrollará su propio pro-

grama educativo, a fin de afianzar los valores liberales y encarar al comunismo a través de la Asociación Mexicana por la Libertad de la Cultura.

Diluido políticamente en la avalancha del primer cardenismo y amordazado por el estalinismo, el PCM fue cómplice del asesinato de Trotsky en 1940, y careció de oídos para la disidencia comunista asilada en el país a consecuencia del nacionalsocialismo. De esta manera, a la crisis moral se añadieron el dogmatismo, la ausencia de debate y las constantes purgas que, a decir de Vicente Lombardo Toledano, eran el ominoso distintivo de la franquicia mexicana del movimiento comunista internacional. Sin embargo, el debate político se enriqueció con la descolonización y la revolución en el Tercer Mundo, y, de manera simultánea, la consolidación de un marxismo académico con mayor densidad teórica que el basado exclusivamente en la militancia partidaria ofreció mejores herramientas intelectuales. La derrota del estalinismo más duro en el XX Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética (PCUS), aunque no le cerró la puerta al dogmatismo, le abrió la ventana a la crítica, si bien el PCM tardaría en asimilarla ofreciendo señales en ese sentido con el recambio de la dirigencia partidaria en 1963.

Revueltas tuvo un papel capital en esta metamorfosis. El movimiento del 68 alentaré sus concepciones democráticas y también las de Octavio Paz. De acuerdo con el poeta, la democracia fluiría de abajo arriba, y tendría por fundamento la confrontación crítica y racional, libre y abierta, orientada hacia la deliberación común cual vehículo, para transformar la sociedad mediante la praxis. Para él, la democracia pasaba por la pluralidad; no implicaba la transformación de los fundamentos del sistema económico, pero sí la del régimen político, y suponía la inclusión social. Revueltas moriría reivindicando la autogestión que teorizó en el 68, sin abandonar la concepción leninista con respecto de la organización política y del partido, cual conciencia organizada del proletariado.

En los noventa, el Nobel mexicano consignará la muerte del comunismo previendo un futuro en el que la democracia representativa y la economía de mercado se impondrían en el concierto global, por lo cual asumió, en sus términos, el fin de la historia.

La Nueva Izquierda irrumpió en los sesenta en la escena cuestionando la estrategia de un comunismo anquilosado; procuró incorporar nuevos actores sociales a la causa socialista (jóvenes, mujeres, homosexuales) y escuchar las voces disidentes del Este. Abundaron nuevas elaboraciones marxistas acerca de la índole de las sociedades poscapitalistas y, eventualmente, de su reforma para alcanzar los objetivos socialistas. Con la Nueva Izquierda en un flanco, la socialdemocracia en el otro y la Primavera de Praga aún fresca, el comunismo occidental tomó distancia del PCUS, al adoptar la estrategia conocida como eurocomunista, a fin de intervenir en la política formal buscando conciliar su programa social con la democracia representativa. La lucha democrática sustituía la irrupción revolucionaria; Gramsci, a Lenin, y la guerra de posiciones, el asalto del Palacio de Invierno. “Renovadores” y “dinosaurios” debatirían en el PCM acerca de la estrategia comunista en el contexto de la reforma política iniciada por la administración lopezportillista de 1977.

Historia y Sociedad, Coyoacán, Cuadernos Políticos y El Machete, en la ladera izquierda, así como *Plural, Vuelta y Nexos*, en tonos distintos, abrieron sus páginas a la reflexión teórica más densa o a temas de coyuntura. Preocuparon a las primeras la especificidad del desarrollo histórico latinoamericano, la Teoría de la Dependencia, las guerras civiles centroamericanas, la renovación del marxismo, las condiciones de la democracia en México, el socialismo en el bloque soviético, el diálogo de la izquierda con la Teología de la Liberación, así como las políticas hacia los jóvenes y las mujeres. Interesaron a las segundas la disidencia en el campo socialista, la democracia liberal, la crítica de las izquierdas armadas, la modernización económica,

los intelectuales y el poder, el libre mercado y el totalitarismo comunista.

Vuelta y *Nexos* fueron las únicas que transitaron al mapa editorial de los noventa, reconfigurado con base en el colapso del socialismo soviético y el capitalismo desregulado de la globalización. Cada una haría su propio balance del cambio de época en sendos coloquios que culminaron en agrias disputas por el poder intelectual, si bien las diferencias ideológicas se disiparon en los noventa; con ello, ambas publicaciones y sus respectivas cofradías intelectuales contribuyeron a formular el consenso neoliberal. Una y otra le dieron la espalda a la protesta neocardenista y recusaron la insurrección indígena en la Lacandona. En uno y otro caso juzgaron que el México bronco y atrasado ofrecía las últimas resistencias a una modernización inevitable e intrínsecamente positiva sin hacerse cargo de los costos sociales implícitos. Ésta era la prioridad, y en un momento posterior llegaría la democracia electoral plena. Incluso el corporativismo priista sería reciclado en beneficio de una modernización excluyente. La economía ordenaría a la política y no al revés, como hizo costumbre el nacionalismo revolucionario, el cual, según Gabriel Zaid, dirigía la economía desde Los Pinos.

Sin rivales de peso a la vista, y con una izquierda que no acabó de procesar la derrota del socialismo inspirado en la Revolución de Octubre, el campo intelectual se despobló de la inteligencia socialista tan activa y refinada teóricamente que había animado el debate público de las décadas precedentes. El ágora televisiva, el espacio finisecular de formación del consenso, se abrió a los intelectuales afines al régimen y se cerró a las voces discordantes, justo cuando la pluralidad crecía en la sociedad civil y la transición democrática daba algunos pasos ciertos. Sin lugar en los medios electrónicos, y con escasa presencia en la prensa nacional, la izquierda intelectual perdió su lugar en el mundo editorial monopolizado por los grandes sellos globales,

salió de los catálogos y vio desaparecer una a una las revistas teórico-políticas creadas en los últimos treinta años, cuando el marxismo se convirtió en una asignatura *de facto* en las universidades públicas y cruzó transversalmente a las ciencias sociales latinoamericanas. Las publicaciones de esta izquierda se volvieron marginales o nunca traspasaron las fronteras universitarias.

Hace treinta años desapareció la Unión Soviética, el primer Estado multinacional inspirado en el ideal comunista. Diez años atrás el PCM se había disuelto para dar lugar al Partido Socialista Unificado de México (PSUM), que le heredó el registro al Partido Mexicano Socialista (PMS), el cual lo traspasó al Partido de la Revolución Democrática (PRD), de donde se escindió el Movimiento de Regeneración Nacional (Morena). Empero, el trasvase fue más que de siglas: el objetivo comunista se borró en las sucesivas mudanzas, de tal manera que en la declaración de principios de Morena no hay mención alguna de la colectivización de los medios de producción, de la autogestión obrera o de la desaparición del Estado, aunque abundan las alusiones al bien común, la moralidad pública, el Estado cual agente de la felicidad humana y la disminución de la desigualdad social. No obstante, la ultraderecha nativa sigue viendo en el contingente lopezobradorista a los comecuras que le quitaron el sueño en el cardenismo, en esa mezcla de ateísmo y libertinaje que permea la caricatura de los militantes rojos, quienes, si algo tenían, era disciplina, obediencia y una lealtad partidaria envidiable para cualquier iglesia.

Empero, el triunfalismo de los noventa condujo a adelantar vísperas. Si al proyecto comunista le cayó encima el Muro de Berlín, al neoliberalismo le apareció el enemigo insospechado del populismo, que Francis Fukuyama —heraldo del fin de la historia— no sabe todavía cómo desterrar del reino de la felicidad. Acreditando que las mentalidades cambian más lentamente que el mundo sensible, cual acto reflejo, dos discursos binarios contrapuestos dominan el debate público actual. Neoliberales

y populistas, cada uno con sus dogmas, enemigos y teleologías, simplifican la realidad a su arbitrio, arropados en las respectivas feligresías. A falta de categorías para aprehender un mundo que se les ha vuelto incomprensible, la salida intelectual consistió en desempolvar los viejos cartabones ideológicos. El ascenso de los populismos de izquierda en América Latina, también llamados progresismos, ha vuelto a sacar a la luz a un anticomunismo soterrado, tan impermeable al tiempo que ni siquiera registra el fin de la Guerra Fría. Las voces tienen distintos registros y calidades intelectuales: van desde la denuncia del “totalitarismo” —concepto con el que Hannah Arendt homologó a fascismo y comunismo— hasta prácticamente pedirles a las familias que se guarden en sus casas mientras pasa el ventarrón rojo.

La Fundación Internacional para la Libertad, fundada y presidida por Mario Vargas Llosa, auspició en mayo de 2019 en Guadalajara el foro Desafíos a la Libertad en el Siglo XXI, donde intelectuales públicos, académicos y analistas coincidieron en que los populismos contemporáneos se servían de la democracia para acabar con ella y las libertades, a lo que Andrés Manuel López Obrador añadía la pretensión espuria de construir una hegemonía transexenal (notable frase de quienes contribuyeron a crear otra). En su participación, El director de *Letras Libres* evocó el coloquio El Siglo XX: La Experiencia de la Libertad, para ilustrar cómo la democracia representativa siempre está amenazada por las corrientes iliberales: el comunismo en el siglo xx (tema del coloquio de 1990), los populismos de derecha e izquierda y los fundamentalismos religiosos en el siglo XXI. Similar a aquéllos, además de las pulsiones dictatoriales y de la polarización discursiva, es prometer “el acceso a una utopía posible”, de tal manera que un wittgensteiniano aire de familia los emparentaba.

Frenaaa ostenta su anticomunismo con orgullo. Obliterando el evidente conservadurismo de López Obrador, el Frente salió a las calles para defender a la familia, la Virgen de Guadalupe y la

independencia nacional intervenida por el comunismo foráneo. El anticomunismo de Frenaaa está permeado por el soberanismo y un antiestatismo similares al de los libertarios estadounidenses, sintetizados con el catolicismo y el clasismo autóctonos. México es para Frenaaa una patria católica y criolla, formada por ciudadanos industriales y responsables, quienes deben contar con la libertad económica para generar riqueza, la religión católica como textura moral y libertad política para procurar el bien común. El Frente considera el Estado una mera agencia para realizar los fines del *homo economicus* —éstos no deben interferirse por ningún motivo—, y a los gobernantes, empleados de la ciudadanía. Al igual que en las empresas, los electores pueden despedirlos en cualquier momento si son ineficientes o corruptos. No es gratuito que la primera demanda de Frenaaa fuera la renuncia del presidente por incompetente. “Con respeto te digo, mañana en la mañana quiero oír resultados, no excusas”, escribió el empresario regiomontano fundador del Frente.

Pero ésta no es una historia del comunismo y de su antítesis, a la que sin duda recurre para contextualizar su trama, antes bien se ocupa de los debates públicos y ocasionalmente intrapartidarios con respecto de aquél. Su objeto es recuperar la confrontación de las perspectivas ideológicas en distintos foros (academia, prensa, libros, televisión, organizaciones políticas y todo lo que podríamos considerar el ámbito de la esfera pública), en el entendido de que el comunismo y el anticomunismo son fenómenos globales —el internacionalismo fue más que un buen deseo— que interactúan y se retroalimentan en los espacios nacionales, incluso locales. De una u otra manera, las grandes polémicas internacionales ingresaron en la discusión nacional. Por esos motivos decidimos hablar de un debate mexicano, considerando que sucedía en distintos intersticios de la vida pública y, al mismo tiempo, podía remitir a discusiones procedentes de otras latitudes,

pero que, por algún motivo, habían llegado a México y nutrido el conflicto ideológico.

Ejemplo de lo último fue la controversia marxista en torno de la transición del feudalismo al capitalismo, que, si bien comenzó en el mundo anglosajón, fue insumo indispensable para la Teoría de la Dependencia fraguada en Latinoamérica. Y no sólo eso, debido a la presencia del exilio sudamericano en México durante los años de las dictaduras militares, las aulas de las universidades nacionales y las editoriales independientes fueron centros neurálgicos de la discusión. Además, las controversias trascendían el plano teórico en la medida en que definían las estrategias políticas. Que la revolución fuera por etapas o permanente, que habláramos de capitalismo dependiente o de capital monopolista de Estado y que se tratara de países semicoloniales o de potencias intermedias daban pie a caracterizaciones distintas del momento histórico y, en consecuencia, de la estrategia política a seguir.

Las discusiones públicas analizadas en este volumen estuvieron marcadas por la intransigencia y la confrontación. En este sentido, es importante puntualizar lo que, en este contexto, está comprendido en la categoría de “debate”. A lo largo de la segunda mitad del siglo xx cobró gran aceptación una postura que abogaba por una concepción del debate político basado en la preeminencia del argumento razonado y la búsqueda del consenso. Para defensores de esta postura liberal, como Jürgen Habermas, sólo el debate racional y desapasionado podía contribuir a la creación de una esfera pública capaz de cobijar el surgimiento de la auténtica democracia. No obstante, el debate entre comunismo y anticomunismo nunca persiguió el consenso. Al contrario, en México y el mundo esta confrontación se apegó más a la concepción de autores como Chantal Mouffe y Jacques Rancière, para quienes el antagonismo y el desacuerdo sientan las bases de toda sociedad democrática. Las polémicas incluidas en este volumen van mucho más allá de la confrontación de ideas y posiciones: implican visiones opuestas

del orden social, la justicia, la igualdad, la democracia y, en última instancia, la utopía. Éstas marcaron una división infranqueable en el campo cultural del México posrevolucionario. Lejos de buscar una conversación racional *à la* Habermas, la larga discusión comunismo / anticomunismo se erigió sobre un enfrentamiento constante y consciente que en momentos se tornó lucha violenta. Consecuentemente, hemos pretendido rastrear las manifestaciones locales más importantes de la descarnada confrontación ideológica y política que sacudió el mundo entero a lo largo del “corto siglo xx”.

El posicionamiento respecto a esta controversia implicó también una concepción diametralmente opuesta de la labor pública del intelectual y el artista. Desde el campo comunista, se proponía que la labor intelectual debía estar basada en una consciente y perpetua politización de las ideas y los debates que funcionara para activar a las masas. Siguiendo las formulaciones de Gramsci y de Sartre, los artistas e intelectuales comunistas se asumieron representantes conscientes de una clase social determinada. Del otro lado, sobre todo en la segunda mitad del siglo xx, el anticomunismo pugnó por crear una esfera intelectual fundamentada en el ideal de la despolitización de las ideas, la actividad artística y el campo cultural. Este imposible horizonte “postideológico” se unió a reclamos liberales, conservadores y reaccionarios del anticomunismo de la primera mitad del siglo para conformar un amplio frente anticomunista que delineó los contornos de la alta cultura mexicana. Cuando el liberalismo devino en sentido común dentro de la esfera pública, el anticomunismo se convirtió en un implícito.

Hasta hace poco descuidado todavía, últimamente el anticomunismo ha entusiasmado a historiadores, politólogos y ciudadanos comunes, interesados en desentrañar los resortes de no pocas confrontaciones políticas e ideológicas —locales y globales simultáneamente— contemporáneas. Consecuentemente, asumimos con Eric Hobsbawm que el “mito y el contramito” comunista no

pueden ya “seguir estudiándose por separado por parte del historiador de nuestro siglo”. En este entendido, el volumen expone sintéticamente las líneas principales de la confrontación comunismo / anticomunismo dentro del campo intelectual mexicano en el contexto de las polémicas internacionales, desde la Revolución Rusa hasta nuestros días. Va dirigido a historiadores, científicos sociales, docentes y público en general que busquen una comprensión de conjunto del debate público donde se presenten las tendencias fundamentales, los puntos de conexión y los circuitos de fuga entre el presente y el pasado, así como los vínculos con los procesos globales. Con una funcional división del trabajo, Carlos Illades redactó los capítulos referentes al comunismo (1, 4, 6, 7 y 8), y Daniel Kent Carrasco, los atinentes a su anverso (2, 3 y 5). La orientación bibliográfica inserta al final permitirá a los lectores profundizar en los temas de su interés. Dejamos a su benevolente juicio la recepción del libro, no sin antes agradecer a Pablo Yankelevich la gentil invitación a compendiar este largo, complejo y ocasionalmente fértil debate en una historia mínima.

CARLOS ILLADES

Chapultepec, diciembre de 2021

1. LA REVOLUCIÓN EN ROJO

Los “*bolshevikis* —glosó *Excélsior* a unos días de iniciada la Revolución de Octubre— son enemigos de la guerra ofensiva, abogan por una paz general inmediata, y tratan de establecer también inmediatamente el gobierno del proletariado, la división de la tierra y el despojo de las clases acomodadas”. Más temor que esperanza suscitó el acontecimiento en la prensa nacional en los siguientes meses, sorprendida por la irrupción de los “maximalistas”, “radicales”, “leninistas” o “internacionalistas” en la escena internacional. No atisbaban los medios impresos, sin embargo, que el peligro rojo estaba por desembarcar en América, haciéndolo primero en Argentina, posteriormente en México y después en los Estados Unidos.

Pequeño y prácticamente fragmentado, el Partido Comunista Mexicano (PCM) consiguió alguna presencia en las organizaciones obreras y el movimiento agrario, pero sin duda con mayor densidad en el mundo cultural, renovado por la fértil influencia de la Revolución Mexicana y el aparato cultural y educativo que formó. El comunismo tiñó a la Revolución de rojo y aportó una interpretación de ésta eslabonándola con el proceso universal de la transformación social. Tras la irrupción en el arte y la cultura, el influjo comunista se extendió al campo intelectual y ganó algunas plazas en el proyecto educativo del régimen, además de intervenir en el debate público. Sin haberse consolidado todavía la hegemonía política de los grupos revolucionarios, aquel campo permanecía en disputa por intelectuales de distinta estirpe ideológica, lo que dio lugar a hibridaciones discursivas diversas.

El comunismo produjo una cultura, misma que no ha desaparecido del todo. En cuanto perspectiva de emancipación humana mediante la razón, el comunismo construyó una modesta base material para la producción y la reproducción de una cultura letrada y cosmopolita desde sus orígenes decimonónicos. Este andamiaje incluyó círculos de estudio y bibliotecas, la prensa y un equipo editorial propios, además de la colaboración de artistas reconocidos, vanguardistas o técnicamente solventes en sus publicaciones. Trabajadores intelectuales y manuales, escritores y militantes políticos, así como artistas y artesanos dotados tuvieron una comunión temporal hasta entonces virtualmente inédita en la esfera pública mexicana. La cultura se democratizó sin por ello degradarse.

Las influencias externas resultaron decisivas. Tanto los artistas mexicanos que regresaron tras completar su formación en Europa como los revolucionarios en tránsito; los enviados de la Komintern a México; los exiliados latinoamericanos de los veinte y los españoles de la guerra civil, además de Trotsky y los internacionalistas que lo rodearon en su refugio aportaron una nueva mirada al proceso mexicano enriqueciendo la interpretación, y abonaron también a su mitificación. Pero el ascendiente exógeno no cundió en el vacío ni fue el único. El nacionalismo cultural, que procedía del romanticismo, sufrió cambios sustantivos en el contexto revolucionario y condujo a más de uno a discurrir acerca de la mexicanidad, sobre cómo forjar patria, con respecto de cuál debería ser el contenido de la literatura o en qué residía la función del arte. ¿Esencia, máscara o historia? La pregunta sobre el ser ocupó a varias de las mejores mentes nacionales, recorrió las humanidades y las nascentes ciencias sociales, mientras el marxismo sentaba sus reales en el panorama editorial con las primeras traducciones de los clásicos comunistas realizadas en nuestro país.

OCTUBRE EN MÉXICO

La tradición socialista cundió en América Latina con las revoluciones de 1848. Aunque ninguna de éstas aconteció en el subcontinente, sus luces llegaron a distintas geografías. El objetivo estratégico era formar la república democrática y social. Plotino Rhodakanaty, creador de la primera organización socialista habida en México, pugnó por aquélla. Asimismo, algunos movimientos agrarios asumieron esta bandera, que conjugaba la solución de la cuestión social con la democracia sustantiva e incluyente de las mayorías trabajadoras. Todavía en el horizonte ideológico del primer socialismo, los rebeldes mexicanos consideraban asequible la regeneración social. Esto era sencillamente imposible de acuerdo con el anarquismo, que consideraba inevitable la lucha de clases y pretendía abolir la propiedad privada, el salario y el Estado.

Con la escisión de la Segunda Internacional motivada por la Primera Guerra Mundial, Lenin intentó formar una nueva en las conferencias de Zimmerwald (septiembre de 1915) y Kienthal (abril de 1916). A pesar de sus esfuerzos, la heterogeneidad ideológica de la concurrencia canceló la oportunidad. Con la Revolución de Octubre el movimiento comunista internacional rotó en dirección San Petersburgo-Moscú, y dejó en el pasado el eje París-Londres-Berlín. Los partidos comunistas de Rusia, Polonia, Hungría, Austria, Letonia, Finlandia y los Estados Unidos llamaron al congreso fundacional de la Tercera Internacional, el cual tendría efecto en la antigua capital zarista del 2 al 6 de marzo de 1919 con delegaciones de treinta y cinco países para “encontrar la vía práctica que brindará al proletariado el medio para tomar el poder”. Ésa resultó ser “el sistema de los soviets conjugado con la dictadura del proletariado”, asentaba el texto fundacional.

La Tercera Internacional trazó la directriz de propagar la revolución socialista allende las fronteras de la Rusia soviética, por lo que fomentó la formación de partidos comunistas en todo el

mundo. Fue común en Europa que éstos surgieran de los partidos socialistas preexistentes, mas en América Latina ello ocurrió únicamente en Argentina y México. Al respecto, cabe recordar que el afinador de pianos alemán Paul Zierold había constituido el Partido Socialista Mexicano (PSM) en agosto de 1911. Militaron en las filas de esta pequeña formación política el sastre Luis Méndez y el mecánico y obrero metalúrgico Jacinto Huitrón. Bajo el liderazgo de Adolfo Santibáñez y Francisco Cervantes López, el PSM convocó al Primer Congreso Nacional Socialista, verificado en la Ciudad de México del 25 de agosto al 4 de septiembre de 1919. Participaron en el evento setenta delegados procedentes de sindicatos, núcleos socialistas, varios desertores de guerra estadounidenses conocidos como *slackers* e internacionalistas, entre ellos el bengalí Manabendra Nath Roy, entonces director de *El Socialista*, órgano de prensa del PSM.

De alguna manera el azar había traído a Roy a México. Con la esperanza de contribuir al fin del nacionalismo británico en la India, el revolucionario bengalí se estableció en los Estados Unidos, y, esquivando la persecución política, cruzó la frontera mexicana. El pensamiento de Roy es producto de múltiples mestizajes intelectuales. En éstos, sumamente cosmopolitas, dialogan ideas y cuerpos doctrinales del centro y la periferia interconectados por los exilios, verdaderos vehículos de la internacionalización política e intelectual. Roy, para entonces un anticolonialista radical, comienza a conocer la obra de Marx en la Biblioteca Pública de Nueva York en 1917. También en la Gran Manzana el revolucionario bengalí se aproxima al sindicalismo, el anarquismo, el socialismo y el pacifismo, lo que permite ensanchar su perspectiva política. Con la mirada puesta en India, la presión británica contra los conspiradores indios lo obliga a refugiarse en México. Ese variopinto bagaje ideológico y político es el que trae Roy a México.

Por la presión del revolucionario bengalí, de José Allen —mexicano de ascendencia estadounidense— y del representante de la Komin-

tern Mijaíl Borodin, el 28 de noviembre de 1919 el Partido Socialista Mexicano trocó su nombre por Partido Comunista Mexicano. El revolucionario bengalí convenció a los asistentes de que el socialismo del siglo xx lo representaba la Internacional Comunista, y de que el PSM avanzaba en esa dirección y, por tanto, resultaba una consecuencia natural denominarse comunistas. Por aclamación aceptaron sus propuestas. Al siguiente día, Allen, secretario general del PCM, le escribió a Angélica Balabanova, secretaria general de la Komintern, para solicitarle el registro del PCM en el buró de la Tercera Internacional.

Tanto la constitución del nuevo partido como la evolución de la perspectiva política de Roy están vinculadas con el ruso Borodin y Allen, de procedencia *slacker*. En particular, Borodin persuade a Roy de asumir posturas más radicales que el socialismo un tanto diluido del PSM y del nacionalismo indio. Pero, más que la afinidad ideológica, fueron los intereses convergentes los que facilitaron el acercamiento de Roy con el comunismo internacional. En el revolucionario bengalí pesaba no únicamente el compromiso con la causa socialista mexicana, sino también la expectativa de impulsar la revolución en la India con la ayuda de la Internacional. A partir de la buena relación que entabló con Borodin en suelo mexicano, el revolucionario bengalí se incorporará a los cuadros directivos de la Komintern logrando el respeto intelectual de Lenin en calidad de teórico del anticolonialismo.

Aunque minúsculo, el PCM intervino tenazmente en las organizaciones y movimientos sociales de los veinte. En 1921 una convención anarcosindicalista alumbró la creación de la Confederación General de Trabajadores (CGT). La asamblea obrera, llevada a efecto en la Ciudad de México, congregó a tranviarios, textiles, telefonistas, tabacaleros, canteros y trabajadores de las artes gráficas de distintas geografías. Antiguos militantes de la Casa del Obrero Mundial —Jacinto Huitrón y Rafael Quintero—, libertarios —como el líder del movimiento inquilinario de Veracruz, Herón Proal— y comunistas, como José Allen, Manuel Díaz Ramírez y

Frank Seaman, participaron en la nueva central, que buscaba ganarle espacio a la dócil Confederación Regional de Obreros de México (CROM). También el PCM disputó a los agraristas la dirección de las ligas campesinas. La Liga Nacional Campesina (LNC), dirigida por Úrsulo Galván, luchaba por el reparto agrario, razón que la forzaba a pactar con los caudillos sonorenses en el gobierno. El PCM, por su parte, seguía la orientación política de la Tercera Internacional, conocida como frente único proletario, y rechazó aliarse con las burguesías nacionales y el régimen revolucionario. Por ello exigía fraccionar los latifundios sin indemnizar a los propietarios. El “giro a la izquierda” de 1929 en la línea política comunista condujo al partido a plantear que Calles había transformado la Revolución Mexicana en una contrarrevolución.

El poder soviético tenía un apreciable interés en nuestro país. México recién salía de la fase armada de una revolución social y la frontera con los Estados Unidos resultaba atractiva para el proyecto leninista de revolución mundial. Posteriormente, la Ciudad de México se convertiría en la capital del exilio latinoamericano. En ese contexto desembarcó en 1924 el primer embajador de la Unión Soviética en México, además de representante de la Komintern, Stanislav Stanislavovich Pestkovsky. Más ocupado en el activismo político que en procurar las buenas relaciones entre ambos países, Pestkovsky enervó al gobierno callista, que logró removerlo.

En agosto de 1926, Alexandra Mijáilovna Kollontái se enteró de la intención del gobierno soviético de enviarla a México, misma que le ratificó Stalin en la entrevista que sostuvieron el 6 de octubre. El dirigente georgiano le ordenó realizar una gestión diplomática discreta, diferente del protagonismo de su predecesor Pestkovsky, recusando el espejismo según el cual a ambos países los aproximaba la revolución, pues México estaba todavía muy lejos de haberla realizado. Pragmático cual era, Stalin le ordenó a Kollontái concentrarse en cultivar las relaciones comerciales mexicano-soviéticas. La célebre comunista había formado

parte del círculo de Lenin. Militante del Partido Obrero Socialdemócrata de Rusia desde 1899, esto es, a un año de su fundación, Kollontái promovió consistentemente la agenda femenina durante la Revolución de Octubre en calidad de comisaria del pueblo para la Seguridad Social. A la exembajadora en Noruega se deben derechos laborales básicos (igualdad salarial, trabajo digno para las mujeres, guarderías, salario de maternidad, alfabetización), derechos políticos (sufragio femenino) y derechos individuales (libertad de relaciones sexuales, divorcio, aborto).

Cuando presentó las cartas credenciales el 24 de diciembre de 1926, llamó la atención de Alexandra Mijáilovna que el general Calles le enviara un gran ramo de violetas, gesto atribuido por la plenipotenciaria soviética a que no se acostumbran las mujeres embajadoras, por lo que la decisión soviética regocijó a las mexicanas. Kollontái ocupó el cargo diplomático durante seis meses. La altura de la Ciudad de México no le sentó bien a su corazón maltrecho, amén de que no deseaba alejarse del debate soviético en curso, si bien Alexandra Mijáilovna no simpatizaba con la oposición de izquierda liderada por Trotsky. La feminista soviética negoció con el gobierno callista la venta de trigo ruso, así como la venta de filmes de la productora Sovkino, muy bien recibidas por el público en las exhibiciones realizadas en la capital mexicana. De nuestro país la URSS adquirió plomo.

No era infrecuente que los funcionarios mexicanos expresaran a Kollontái simpatía por la Unión Soviética y aversión hacia los Estados Unidos, más con las presiones allende el Bravo por las concesiones petroleras. Alexandra Mijáilovna también se dio tiempo para discutir con los amigos detalladamente la política soviética, y advirtió el entusiasmo de los mexicanos con respecto de la alianza del régimen con el campesinado en la disputa con los hacendados, a quienes gustosamente queman o liquidan en las rebeliones locales. Destacó también el exiguo contingente comunista nacional y la dificultad de incidir en un medio do-

minado por anarcosindicalistas y laboristas. Había mucho por hacer en el comunismo mexicano, por lo que la embajadora soviética lamentó tener las manos atadas.

En plena guerra cristera el PCM llamó a las ligas campesinas afines a oponer resistencia armada por cuenta propia. Con un partido radicalizado con la estrategia “clase contra clase” de la Komintern, y un gobierno balanceado hacia la derecha en la administración de Calles, el conflicto no tardó mucho en llegar. El ambiente anticomunista desembocó en la cancelación de las relaciones diplomáticas de México con la Unión Soviética en 1930, el retiro de los embajadores Alexandr Makar y Fernando Matty Sauvinet, además de la ilegalización del PCM a finales de la administración de Emilio Portes Gil, en tanto que el gobierno de Pascual Ortiz Rubio, su sucesor, desató una pertinaz persecución de los militantes rojos.

Justo en ese momento crítico de las relaciones mexicano-soviéticas llegó a México Serguéi Mijailovich Eisenstein, tras abortar el proyecto de filmar en Hollywood. Eisenstein conoció en Moscú a Diego Rivera en 1927, invitado por Edo Fimmen, presidente de la International Transportworkers Federation, a la conmemoración del décimo aniversario de la Revolución de Octubre. Rivera acaso alimentó el interés de Eisenstein en adentrarse en México, además de proveerlo de los contactos indispensables con la intelectualidad de izquierda. Ello facilitó al afamado cineasta filmar *¡Qué viva México!* (1930-1932), cinta inconclusa por el retiro del productor Upton Sinclair, molesto con el desmesurado gasto del genio soviético.

LA CULTURA OFICIAL

La Revolución significó la victoria del México mestizo, augurada por Justo Sierra y Andrés Molina Enríquez, aunque el partido con que soñó el último resultara ser el PNR-PRM-PRI. Desde el poder se le rindió tributo a la raíz indígena a través de las artes y de ins-

tituciones creadas *ex profeso* para indagar el pasado y el presente de las culturas originarias. Los esfuerzos de la generación romántica del siglo XIX por crear una cultura nacional los concretaron los escritores, intelectuales y artistas de la posrevolución, quienes plasmaron en sus obras una visión unívoca y providencialista de la historia en la que la lucha armada de 1910 era la continuación natural del movimiento de Independencia y de la Reforma, y la nación, una esencia desdoblada en el tiempo donde la función del artista era la de hacerla visible a un pueblo iletrado.

Varios pintores afines al comunismo acudieron al llamado gubernamental de instrumentar una didáctica artística dirigida al gran público, aunque no por ello carente de calidad o de elementos de innovación, y celebraron así el matrimonio indisoluble entre el arte y la política. Miembros de aquel grupo participaron en el Sindicato de Obreros Técnicos, Pintores y Escultores (1922), la Liga de Escritores y Artistas Revolucionarios (LEAR, 1934), el Taller de Gráfica Popular (1937) y la Sociedad Mexicana de Grabadores (1947). La medida de su éxito residió en el hecho de que fijaron el canon de la representación de lo popular durante el siglo XX.

La concepción de la práctica artística acercaba a los creadores con los temas tratados, de tal manera que se buscó una empatía entre unos y otros, un acercamiento rayano en la identificación. El artista no sería entonces un ser alejado del pueblo, sino uno dentro de esos muchos que representaba, un trabajador como todos los demás. La plástica de la Revolución mostró un pueblo en movimiento, actor de la transformación del país. A la imagen del indio, incrustado en el pasado, se añadió la figura del campesino, emblema del movimiento armado de 1910, y la del obrero, portador del ideal de futuro, hermanados por una meta común: la sociedad sin clases. Salvo en la representación de los héroes (Hidalgo, Juárez, Madero, Zapata), habitualmente los nuevos protagonistas de las artes visuales se mostraron como colectividad, al parecer su única forma posible de existencia, la razón última de su fuerza. En esta

medida, los muralistas tuvieron por objeto la historia patria, las consecuencias de la Revolución, el conflicto de clases, el mosaico regional y de costumbres del país, la exaltación del pasado prehispánico aunado a la reivindicación de los pueblos indios.

Al comenzar la década de 1930, la Revolución vivió su canonización literaria de la mano de la política cultural del Estado, que fomentaba un nacionalismo donde el protagonista era el pueblo (mestizo e indio) y el escenario, el campo. Este realismo social, poblado por campesinos a granel, fijó dentro del imaginario colectivo el carácter agrario de 1910, con lo que se transformó el mundo rural de la utopía decimonónica en arena del conflicto social del nuevo siglo. Un buen ejemplo de este ánimo didactista del régimen es *Tierra, la revolución agraria en México* (1932), de Gregorio López y Fuentes. Segunda de una trilogía acerca de la Revolución (las otras dos son *Campamento*, 1931, y *¡Mi general!*, 1934), la novela de López y Fuentes recreó la leyenda del general Zapata, el caudillo del sur que procuró el reparto agrario. Dentro de un relato en que la historia, la leyenda y el mito se confunden, el autor está cierto de que la lucha armada tuvo un carácter popular, por su reivindicación fundamental. El tiempo, como en el mito, es circular, y la estrategia narrativa contrapone maniqueamente a buenos y malos, peones acasillados y terratenientes, héroes y villanos, hasta conducirnos al desenlace, que es precisamente el asesinato a traición del general suriano, quien, como todo héroe, nunca muere, al menos en la memoria popular.

La ciudad, *locus* literario de la narrativa porfiriana, será abandonada por un tiempo, quizá en espera de que los cachorros de la Revolución se instalen en ella para gozar de su ventura (*La muerte de Artemio Cruz*), o con más certeza, cuando la industrialización acelere el crecimiento urbano, y campesinos e indígenas migren a ella en busca de oportunidades a despecho de la revolución agraria hecha en su “beneficio”. Si México tenía un carácter, un *ser* para

utilizar la terminología de la época, era por ellos; si el Estado poseía un cometido, era también por ellos. Y la literatura proletaria, tal como la concebía Lorenzo Turrent Rozas, era también para su consumo. Fue entonces cuando lo popular se “ontologizó” al grado de fusionarse con la nación, y dejó de ser la molesta excrecencia con que contendieron los escritores porfirianos. Las masas, que tanto atormentaron a Julio Guerrero y Francisco Bulnes, irrumpieron dentro de la vida pública, y el nuevo Estado desarrolló eficientes mecanismos para contenerlas y cooptarlas, pero en todo caso incluírlas dentro de su racionalidad unitaria y homogeneizadora.

La creación de la Secretaría de Educación Pública (SEP) durante la administración obregonista dejó claro que la enseñanza era una prioridad nacional. El objetivo más que justificado de ilustrar a una población abrumadoramente analfabeta vino junto con la pretensión de solidificar los valores de 1910 buscando su interiorización con cada letra. Las secuelas dentro del mundo artístico pronto aparecieron, al reciclarse la vieja discusión acerca de la utilidad del arte, su eventual función pedagógica y la deseable (¿quimérica?) independencia del artista con respecto de ideologías, partidos y poderes. ¿El arte era para educar a los pobres o para que lo disfrutaran los ricos? ¿Debería tener un compromiso social explícito? ¿Literatura nacional o literatura a secas? ¿Se trataba de situar a los mexicanos en el mundo o ver al mundo desde aquí? ¿Existía una esencia nacional (“alma”, para emplear la expresión de Alfonso Reyes) o ésta había de formarse? Kant y Herder, confrontados ahora en territorio azteca.

La polémica de 1932 entre vanguardistas (cosmopolitas) y nacionalistas (sovietizados de acuerdo con los otros) había sido el parto de la Revolución Mexicana dentro del campo literario. No obstante, la controversia logró poco más que aumentar la carga ideológica del debate, fortalecer los respectivos prejuicios, dar pie a una censura embozada y crear por parte de los vanguardistas una épica en la que el artista se erigiría como el defensor de la libertad

confiscada por el predador Leviatán, al cual atribuía la intención de capturar la *intelligentsia* a cambio de dádivas, tentación a la que ceden los muralistas y los escritores nacionalistas, que encontrarán en los Contemporáneos a sus contrincantes más a modo. Reyes mostró cómo el cosmopolitismo no estaba reñido con el amor a la patria, y cómo, también, más que nacionalismo, éste era una suerte de provincianismo intelectual. Puso orden partiendo de un postulado elemental: mientras el país no superara las condiciones de pobreza material y cultural en que vivía un apreciable segmento de su población, era absolutamente inútil plantearse la construcción del canon cultural nacional. No sabríamos sino hasta ese momento cuáles eran las capacidades reales del pueblo mexicano; únicamente entonces podríamos conocer su verdadero potencial, “lo que da de sí”. En ese mismo sentido, José Revueltas consideraría en 1950 las limitaciones del mexicano una consecuencia de atraso histórico. Y en ellas residían al mismo tiempo “sus propias posibilidades”.

Fuera desde la postura cosmopolita o del anverso nacionalista, persistía el problema de cómo incorporar al indígena ya fuera a la civilización occidental o, más modestamente, a la nación, la contracara tradicional —como bien señaló Roger Bartra— del mexicano moderno, el polo de su otredad. Los pensadores de la Revolución, especialmente Miguel Othón de Mendizábal y Manuel Gamio, afinaron y superaron la conciencia indigenista de la generación de la Reforma entrando de lleno al problema presente y a las oportunidades futuras de los pueblos originarios. Ahora el foco del análisis era explorar cómo el indio podía sumarse a la nación como algo propio y constitutivo de ella, lo que viró el enfoque histórico hacia la antropología, la economía y la sociedad, mientras lo consideró el nudo del problema social del país, la dolorosa síntesis de su atraso. Ahora, también, el objetivo consistía en sacarlo del aislamiento y de esa especie de realidad ahistórica e intemporal donde vivía, incapaz de superar la aporía esbozada por Gamio, quien, planteó Luis Villoro, pre-

sentó una cultura totalmente alejada de nosotros que, simultáneamente, se ostenta fuente de nuestra singularidad.

Preocupado por el colonialismo que padecía la intelectualidad mexicana, Samuel Ramos depuró el método para acometer la *autognosis* nacional adelantado por Antonio Caso con la noción de “bovarismo”, una obsesión enfermiza por copiar moldes ajenos. Aunque había participado lateralmente en la controversia de 1932, Ramos criticó el maniqueísmo de los contendientes en la obra que le dio fama, *El perfil del hombre y la cultura en México* (1934), alborada de la filosofía de lo mexicano. El cometido de su ensayo sería justamente superar los términos de aquel debate y abordar conceptualmente la construcción de un nuevo nacionalismo cultural que, en lugar de ensimismarse en un regodeo fútil de lo autóctono, internacionalizara al país asumiendo el valor de lo propio. Desde un principio, el filósofo tomó distancia con respecto al vicio autóctono de la imitación, el cual había propiciado una reacción nacionalista hostil a la cultura europea justificada por los reiterados fracasos que provocó la abusiva imitación de lo extranjero.

Ramos recicló algunos componentes del biologicismo spenceriano (la síntesis de los caracteres, la herencia, etcétera) dentro de una lectura psicoanalítica del carácter nacional en la que trató de esclarecer los elementos objetivos de éste, de acuerdo con la psicología de Alfred Adler. El neurólogo austriaco escribió acerca del sentimiento de inferioridad, eje del análisis de Ramos con respecto de la psicología del mexicano. De acuerdo con Adler, el individuo tiene como fin la autorrealización, la seguridad y la consumación o, dicho de otra manera, se orienta hacia la perfección, la cual se expresa en su capacidad de vivir armónicamente dentro de la sociedad, en la disposición hacia la cooperación con los demás, la confraternidad, el amor y el reconocimiento. Incluso el sentimiento de inferioridad, provocado por la dificultad orgánica o psíquica de realizar estas metas (que se manifiesta como incompletud, inseguridad, desconfianza, vulnerabilidad, ansie-

dad y fracaso), si carece de un componente patológico, funciona como un estímulo para alcanzarlas y lograr la satisfacción.

De acuerdo con esta premisa, Ramos distingue entre *ser inferior* y *sentirse inferior*. Ello no era más que una “ilusión colectiva” propiciada por compararse con “países de edad avanzada”. Los mexicanos, pues, estaban en la juventud psíquica y cultural, y a Ramos le correspondía señalarles el camino para transitar hacia una feliz mayoría de edad (con ello, reconvierte la teoría de los tres estados de Comte en la teoría de las generaciones de Ortega y Gasset). La recomendación es abandonar los cartabones europeos, alejados de la realidad nacional, permitiendo emerger la cultura propia, ya sin el sentimiento de inferioridad asumido por ella, y el cual, justamente, había llevado a copiar lo extranjero con tal de ocultarse, disfrazándose (las máscaras que develará *El laberinto de la soledad*). Por el contrario, el nacionalismo —también de origen europeo— lo único que hacía era ahondar ese sentimiento de inferioridad, protegiéndolo en el aislamiento, con el efecto perverso de extender el provincianismo y la adoración narcisista hacia la cultura vernácula. En resumidas cuentas, había que dejar surgir al ser nacional que, sin complejos de ningún tipo, interactuara en el marco de la cultura universal. Para lograr esto, como en Gabino Barreda, la educación (ahora en su vertiente “humanista”) tendría un papel esencial. Éste fue el corolario de Ramos con respecto a la polémica de 1932.

Empero, las polémicas intelectuales no se circunscribieron a hurgar el alma nacional o a privilegiar la perspectiva cosmopolita o nacionalista de la cultura, según el caso; también atañeron a las instituciones y a los usos del conocimiento. ¿Saber, para qué?, sería la pregunta implícita. Esta controversia rompió lanzas entre Vicente Lombardo Toledano y su maestro Antonio Caso. El Primer Congreso de Universitarios Mexicanos de 1933 fue el foro del debate. Para Caso, entonces consejero universitario, la institución era una comunidad de cultura en la cual se configuraban los

valores —económico, ético, estético, intelectual y religioso—, no debiendo someterse a ninguna ideología o credo filosófico. Consecuentemente, recusaba toda política académica que acotara la pluralidad de enfoques y la libertad de cátedra. Lombardo, director de la Escuela Nacional Preparatoria, apuntó que los valores eran discernibles y estaban jerarquizados, destacando el económico en la sociedad contemporánea; que la cultura era en sí misma histórica, por lo cual en cada época se pensaba el mundo de determinada manera; que la brújula de la enseñanza universitaria debería ser el conocimiento científico, razón por la cual era fundamental el naturalismo en el campo filosófico; que la historia serviría para explicar la evolución de las instituciones sociales. Además, habían de alentarse mediante el quehacer universitario la igualdad y la desaparición de las clases sociales para dar lugar a una nueva pedagogía y filosofía, además de una nueva forma de concebir la enseñanza y de constituir las instituciones de educación superior nacionales.

Caso y Lombardo volvieron a confrontarse en 1935 a propósito de la filosofía idónea para los nuevos tiempos revolucionarios. De un lado, el vitalismo bergsonian; del otro, el materialismo dialéctico de la Tercera Internacional. Caso era *El filósofo*, mientras Lombardo era considerado entonces “el marxista mexicano”. En el combate del dualismo espiritualista de Caso *versus* el monismo materialista de Lombardo, aquél sostenía que el hombre, más allá de resolver las exigencias vitales que eran consecuencia de su naturaleza económico-biológica, estaba en condición de consagrar parte de su existencia al juego, el arte; incluso podía dejar de lado su interés personal en favor del prójimo. Según el profesor universitario, el materialismo histórico reeditó el error positivista de universalizar el método de las ciencias naturales ignorando que “no todo método es propio para alcanzar todo saber”. Además, otorgar prioridad a la economía reducía al esquematismo la complejidad social. Esa filosofía vitalista —misma que le había enseñado Caso a éste en su paso por la Escuela de Altos Estudios—, replicaba

Lombardo, era más un conjunto de creencias que de verdades demostradas. Lombardo desdeñó esta herencia filosófica, que lo forzó al autodidactismo, a comenzar prácticamente desde cero su conversión al materialismo filosófico. Sin embargo, la ruptura no fue rápida ni, menos, sencilla: “paso a paso, hasta comenzar la década de 1920 a 1930 —recuerda Lombardo—, empecé a expresar públicamente mis propias dudas respecto de lo que yo había aprendido en la universidad y de lo que estaba aprendiendo por mi cuenta. A eso se debe que yo haya llegado de una enseñanza idealista a una enseñanza materialista de manera súbita”.

LA CULTURA COMUNISTA

La Revolución de Octubre trastocó radicalmente la gestión de la educación y las artes creando instituciones que permitieran la rectoría estatal en estos campos. Al frente de esta tarea del poder soviético quedó el dramaturgo Anatoli Vasílevich Lunacharski, veterano bolchevique designado comisario del pueblo para la Educación y las Artes, encargo que desempeñó de 1917 a 1929. El comunista ucraniano montó el aparato educativo que realizó una de las campañas alfabetizadoras más portentosas de la historia, rediseñó el currículo escolar a fin de vincular las ciencias con las artes y los saberes prácticos, además de abrir las universidades a los trabajadores manuales y a sus hijos sin costo alguno para las familias. Todo ello respetando la autonomía de las instituciones universitarias preexistentes y la pluralidad de enfoques, atendiendo la innovación (pedagógica y de contenidos) —además de brindar espacio a las vanguardias estéticas— y ofreciendo las mayores subvenciones posibles a las artes sin desmedro de su independencia. Lunacharski confrontó a poderosos miembros del primer círculo bolchevique para llevar a cabo el proyecto de una cultura proletaria sin violentar los espacios existentes y buscando

el consenso activo de maestros y artistas. En respuesta a Bujarin —director de *Pravda*, quien quería imponer la cultura proletaria—, el revolucionario nacido en Poltava escribió en 1919 que “Si los dirigentes de la Revolución Rusa desean seguir otro camino, tendrán que nombrar otro comisario del pueblo... y liquidar las universidades y silenciar a los desgraciados burgueses Beethoven, Schubert y Tchaicovsky en todos los conciertos”.

El proyecto bolchevique de llevar la Ilustración, con mayúsculas, al pueblo, y crear un andamiaje institucional para hacerlo posible era diferente del emprendido por la Revolución Mexicana, pero no lo contradecía. Cada cual pretendía acendrar sus valores en la sociedad y construir un imaginario compartido por la población. Las poderosas imágenes de los ejércitos revolucionarios mexicanos incentivaron las representaciones artísticas en las cuales los campesinos eran los actores principales del pueblo rebelde. Al mismo tiempo, la entronización del obrero fabril a cargo de la Revolución de Octubre complementó el cuadro en que campesinos y obreros, hermanados por el trabajo y el sufrimiento, comulgaban para derrotar a la burguesía enriquecida con el sudor ajeno y empoderada por la dictadura porfiriana. La representación visual del trabajador despuntó en el arte a partir de 1910, escaló desde 1924 y dominó después de 1934. Los comunistas no habían ganado la guerra de clases, pero sí la de las imágenes.

Diego Rivera, quien regresó a México en 1921 después de completar su formación en Europa y familiarizarse con las vanguardias estéticas, se incorporó al PCM al lado de David Alfaro Siqueiros y Xavier Guerrero, fundadores también del Sindicato de Obreros Técnicos, Pintores y Escultores. El poeta constructivista Vladímir Mayakovsky, de visita en México en 1925, tuvo la oportunidad de conocer los murales de Rivera y calificó los frescos de la SEP como la primera pintura comunista en el mundo. Y Lunacharski advirtió la semejanza de los objetivos del arte público mexicano con la *Proletkult*. El pintor guanajuatense, dijimos, fue a la URSS

a la conmemoración del décimo aniversario de la Revolución de Octubre, la primera de dos largas estancias que hizo en su vida. En Moscú Rivera se adscribió a *Oktiabr* (Octubre), grupo formado por fotógrafos, cineastas, artistas plásticos, poetas y arquitectos de procedencia diversa, pero en su mayoría soviéticos, entre ellos, Eisenstein, Vsévolod Pudovkin, Alexandr Rodchenko, Liubov Popova y Mayakovsky. *Oktiabr* rechazaba el arte elitista, al asumir que la práctica estética debería servir al proletariado y acendrar el colectivismo. Los soviéticos acariciaron la idea de importar el muralismo, pero diversas circunstancias, entre ellas el abrupto regreso de Rivera a México en marzo de 1928, frustraron el proyecto. Volvería el pintor a la Unión Soviética en agosto de 1955 para tratarse el cáncer en el Hospital Botkin de Moscú. Convencido de que el socialismo soviético adelantaba el futuro de la humanidad, Rivera confió a su secretaria particular, la cubana Teresa Proenza, que “el artista en la Unión Soviética no dependía del mercado del arte, lo que lo hacía considerablemente ‘más libre’ para realizar el trabajo creador”.

La LEAR superó los titubeantes pasos de la década de los veinte. Los artistas agremiados procurarán producir conciencia social a través de un arte para el consumo de las masas populares. La Liga no era un apéndice de la organización partidaria, antes bien constituía una instancia plural, de convergencia, debate, creación y militancia política y sindical comunista, lo cual puede rastrearse en las páginas de la revista *Frente a Frente*, denominada así en referencia a la lucha de clases. Participaron en la LEAR los escritores José Mancisidor y Juan de la Cabada, los pintores Pablo O’Higgins y Luis Arenal, el grabador Leopoldo Méndez, el músico Silvestre Revueltas, todos afiliados al PCM, simpatizantes de la URSS y enemigos del fascismo, si bien se apropiaron de algunos de sus imponentes recursos visuales. La SEP contrató a la LEAR para producir varias de sus publicaciones, mientras *Frente a Frente* aparecía merced al apoyo de los Talleres Gráficos de la Nación y del sindicato de impresores.

El frente popular, formado en nuestro país en 1937, provocó tensiones dentro de la LEAR y aceleró su disolución. Una fracción de la Liga se decantó por un nuevo proyecto (con énfasis en las artes visuales), a la vez que recuperó los objetivos antifascistas y antimperialistas de su predecesora. El Taller de la Gráfica Popular (TGP) tomó por modelo los grabados de José Guadalupe Posada, pintados en blanco y negro, de apreciable impacto visual y efecto comunicativo. Más cercana fue la influencia del muralismo, del cual los miembros del TGP se consideraban herederos. La producción gráfica del TGP adoptó una línea de combate y de propaganda que apoyaba a los sindicatos, difundía las huelgas, denostaba al fascismo y enaltecía los logros de la patria socialista. No obstante, evitaba confrontar a los presidentes emanados del partido oficial, incluso colaboraba en sus campañas. Aparte de que el mercado de sus obras estaba tanto en la propaganda política como en los movimientos sociales, conviene recordar que los socialistas de la época (fueran del PCM o del Partido Popular, de Lombardo) veían en el régimen posrevolucionario a un aliado estratégico en contra del imperialismo, el enemigo que había de derrotarse antes de alcanzar el socialismo. En el exterior, tratara de los Estados Unidos o Europa del Este, el TGP alcanzó un gran reconocimiento y el patriarca del grupo, Leopoldo Méndez, fue premiado en 1952 por el Comité Mundial de la Paz.

La prensa comunista se benefició de la interacción con los artistas para cumplir con la función de divulgar la línea partidaria entre la militancia, e idealmente entre las masas. Múltiples revistas y periódicos acompañaron la trayectoria del PCM. Tres de estos últimos recorrieron esta historia sexagenaria: *El Machete* (1924-1938), *La Voz de México* (1938-1974) y *Oposición* (1970-1981). Inicialmente, el primero circuló sin restricciones y logró reunir a los artistas vanguardistas (grabadores, muralistas, escritores estridentistas) con los escasos pero combativos militantes comunistas que lograron articular el arte público con la experiencia cotidiana.

na de las clases subalternas. La ilegalización del PCM haría que *El Machete* circulara clandestinamente. Como rememora Arnoldo Martínez Verdugo, el partido “emprendió la tarea de instalar una imprenta ilegal, con base en una pequeña prensa de tambor, conocida entre los militantes de entonces como *La Aurora*, regalo de los obreros alemanes”. El 7 de noviembre de 1929 salió de sus prensas el número 178 del periódico (primero de esta etapa), y llegaron a publicarse en total ciento veinticuatro ediciones (hasta llegar al número 302, del 10 de septiembre de 1934). Ese último número convocaba a la población a constituir un “frente único contra el fascismo y la guerra”.

Los exilios latinoamericano, de la década del veinte, y español, de las dos siguientes, dejaron huella en la formación de la cultura y el debate del comunismo mexicano. Entre otros muchos militantes que estuvieron en tránsito por nuestro país, hubo políticos de la importancia del cubano Julio Antonio Mella, el peruano Víctor Raúl Haya de la Torre, el boliviano Tristán Marof y el nicaragüense Augusto César Sandino. Periódicos, editoriales y agencias de noticias acogieron a los exiliados políticos. Los medios impresos eran valorados sustantivamente por la cultura comunista, motivo por el cual no había gran disposición a compartirlos con los asilados latinoamericanos si eso no abonaba un beneficio evidente. El conocimiento de alguna lengua extranjera o la experiencia editorial eran credenciales consistentes para incorporarse al medio. Ediciones Frente Cultural, puesta en marcha por los hermanos Enrique y Daniel Navarro Orejel en 1934, y la Editorial Popular, fundada por el PCM en 1937, se beneficiaron de las traducciones y del trabajo editorial de los exiliados.

Al lado de los clásicos del marxismo, dados a conocer también por Frente Cultural, la editorial comunista publicó un vasto catálogo de títulos acerca de los problemas nacionales, así como de las estrategias partidarias para solventarlos. Casi tres años le bastaron para editar alrededor de sesenta y cinco libros. El público de estos

textos lo conformaban los militantes de base, además de los lectores comunes con interés en estos temas. Cuando libros y panfletos contaban con ilustraciones, el aporte del TGP fue invaluable. También había un interés gubernamental en difundir estas ediciones, u otras de propósitos parecidos elaboradas en las prensas de la SEP, fuera por la implementación de la educación socialista diseñada por el cardenismo, o por la directriz básica de acercar la cultura a las clases populares, un implícito de la cultura comunista. Con esa lógica editorial, la SEP arrancó en 1935 la colección Biblioteca del Obrero y Campesino con el folleto *Marx*, una glosa biográfica muy libre del escritor veracruzano José Mancisidor.

Había en el país una débil oferta de literatura marxista previa a la formación de Editorial Popular. De hecho, circulaban algunos folletos, antologías y compendios publicados en España y Sudamérica, lo que obligó a los marxistas mexicanos a completar sus lecturas con ediciones en otras lenguas. No será sino en la década de los cuarenta, con la llegada a México del exiliado asturiano Wenceslao Roces, cuando la biblioteca marxista se potenció en el medio hispanohablante. Daniel Cosío Villegas incorporó al historiador marxista al cuerpo editorial del Fondo de Cultura Económica en 1942, aunque sin ningún nombramiento formal. Roces ocuparía por cuarenta años un cubículo en las oficinas de la editorial estatal publicando la traducción completa de *El capital* en 1946-1947, lo que implicó una revisión detallada de la versión del primer tomo editado en Madrid en 1934 por editorial Cenit.

Existen hasta la fecha 12 traductores al español de *El capital* desde 1887, año en que circuló una traducción parcial e incompleta de la edición francesa del primer tomo, hasta 2018. A despecho de las múltiples versiones y de sus críticos sudamericanos, las sucesivas ediciones de la traducción de Roces son las que más han circulado en el mundo de habla hispana. De los aproximadamente cien títulos traducidos al castellano —del alemán, francés y ruso— por Roces, destacan los textos de Marx, Engels,

Lafargue, Mehring, Lenin, Trotsky, Stalin, Zetkin, Lukács y Konstantinov. La sección Grandes Obras de Historia, creada por el Fondo de Cultura Económica (FCE) por sugerencia del abogado e historiador asturiano, publicó las traducciones de Roces de autores como Mommsen, Droysen, Huizinga, Ranke, Burkhardt y Braudel. A ellos han de agregarse Hegel, Humboldt, Dilthey, Cassirer, Jaeger, Bloch, Considerant, Stammler, Kelsen y Zweig.

Con el general Cárdenas en el poder y la estrategia del frente popular adoptada por el VII Congreso de la Internacional Comunista en 1935, las aguas mexicano-soviéticas habían regresado a su nivel, si bien el PCM, reacio a esa línea política, no la adoptó sino dos años después. La directriz de la Komintern esbozó la alianza de los comunistas con los partidos y burguesías nacionales con el objeto de detener al fascismo y proteger a la patria socialista, prioridad de la política estalinista del periodo de entreguerras. La Unión Soviética y México reanudaron relaciones diplomáticas en 1942, cuando el país le declaró la guerra a Alemania, acreditando al año siguiente a los representantes diplomáticos Konstantín Umanskiy y Luis Quintanilla del Valle. En 1946 el embajador mexicano en la URSS, Narciso Bassols, “amigo viejo” de este país, condecoró a Alexandra Kollontái con el Águila Azteca.

LA MESA REDONDA DE LOS MARXISTAS MEXICANOS

Dijimos que Lombardo debatió con Caso en torno de la función de la universidad y acerca de la oposición filosófica del idealismo con el materialismo mostrando abierta simpatía por el *diamat* soviético. Lombardo se empeñó en racionalizar la Revolución Mexicana desde la perspectiva del materialismo histórico intentando esclarecer la perspectiva futura del país. El marxismo que cultivó

fue de tinte estaliniano, el cual consideraba que las sociedades humanas indubitadamente pasaban por cinco estadios históricos (comunidad primitiva, esclavitud, feudalismo, capitalismo y socialismo). Asimismo, el intelectual poblano elaboró la tesis según la cual en México la revolución democrático-burguesa obedecía a un ciclo cuyos procesos seminales son la Independencia, la Reforma y la Revolución, los “tres tiempos de una sinfonía dramática”, como confió en una entrevista. Entretanto, sus ideas sociales evolucionaban de la mano de su práctica sindical, académica y política. Advertía el intelectual poblano en la década del treinta la ausencia de una conciencia de clase dentro de las masas explotadas del país y la urgencia de conformar un partido revolucionario de la clase obrera a fin de acabar con la propiedad privada de los medios de producción y, en consecuencia, con la lucha de clases, para remplazarlas “por la socialización de la producción, a través de la dictadura del proletariado, en remplazo de la dictadura de la burguesía, base para la edificación de la sociedad socialista”.

En la década siguiente, marginado Lombardo del movimiento obrero oficial, convocó a varias agrupaciones y a otras tantas personalidades identificadas con la izquierda comunista a diversas jornadas de debate en enero de 1947, mismas que serían conocidas como la Mesa Redonda de los Marxistas Mexicanos. La invitación se giró al PCM, a la Acción Socialista Unificada, a *El Insurgente* y al Grupo Marxista de la Universidad Obrera, además de a Narciso Bassols, Víctor Manuel Villaseñor, Gaudencio Peraza, José E. Iturriaga, Juan Manuel Elizondo, Agustín Guzmán, Francisco de la Garza, Gontrán Noble y Rafael Carrillo. Al intelectual poblano le preocupaban la notoria confusión que aquejaba al movimiento de izquierda y la crisis del movimiento revolucionario en nuestro país. Consistente con la revolución por etapas planteada por el movimiento comunista internacional, Lombardo argumentó en favor de un “capitalismo de Estado” que industrializara al país como condición previa de la socialización

de la producción. En eso coincidía con el régimen revolucionario. El enemigo fundamental para el intelectual poblano no era éste, sino el imperialismo estadounidense, a quien auguraba una crisis económica próxima. Ésta, sin embargo, posiblemente no conduciría a la revolución en el país anglosajón —vaticinio de Valentín Campa y Hernán Laborde—, antes bien entrañaría el peligro del fascismo, de la “dictadura violenta”.

En virtud de la índole antimperialista de la Revolución Mexicana, Lombardo asumía que el aliado natural del movimiento obrero y de la izquierda socialista era el régimen revolucionario, que, a despecho de su autoritarismo, tenía la misión superior de frenar el imperialismo estadounidense, enemigo principal de las naciones latinoamericanas y del proletariado mundial. En una evolución histórica gradual, cada extensión de la propiedad pública y toda derrota del imperialismo en la geografía mundial representaban un avance hacia la emancipación trabajadora. En los países semicoloniales la táctica adecuada para conseguir ese objetivo supremo comenzaba con la alianza del proletariado, la pequeña burguesía y la burguesía nacionalista, en una suerte de prolongación de los frentes populares del periodo de entreguerras. En tanto no aconteciera ello, la revolución socialista sería sencillamente irrealizable. De esta manera, el objetivo intermedio propuesto por el intelectual poblano era consolidar un “capitalismo de Estado” que permitiera industrializar al país.

El tema general de la Mesa era afrontar “la crisis por la que atraviesa el movimiento revolucionario de nuestro país” perfilando los “objetivos y táctica de lucha del proletariado y del sector revolucionario de México en la actual etapa de evolución histórica del país”. La conclusión fundamental que extrajo Lombardo del encuentro —acaso el propósito subyacente— fue la urgencia de conformar un partido (el Partido Popular) que reuniera a quienes se ostentan de la clase obrera, todos ellos habrían de “fusionarse para lograr el partido único de la clase

obrero, como en Europa está ocurriendo”. En él confluían “la pequeña burguesía urbana y rural y el proletariado”.

Ciertamente las izquierdas no pasaban por su mejor momento, incluido el PCM, la fuerza mayoritaria. Dionisio Encina, secretario general de dicho partido y asistente a la reunión, formó parte de la comisión partidaria que determinó expulsar del PCM a Laborde (secretario general) y a Campa, por su ambigüedad ante el asesinato de Trotsky, considerado por la Komintern un traidor a la causa socialista y agente del imperialismo estadounidense. Como recordó Campa en sus memorias, no es que ellos disintieran de esta caracterización del revolucionario ucraniano, sino que no deseaban convertirlo en un mártir cuya imagen convocara a sus fieles a perseverar en esa dirección considerada por ellos secesionista y contrarrevolucionaria. *La Voz de México* pondría en evidencia la infiltración trotskista en las filas partidarias, con sus prácticas “antidemocráticas y reformistas”, corruptoras de la militancia y corrosivas para la organización. Las purgas permitieron saltar a Encina al liderazgo partidario, pues desarrolló una política que consideraba viable la coexistencia del capitalismo y el socialismo, de acuerdo con la tesis del dirigente del Partido Comunista de los Estados Unidos, Earl Browder, política acremente censurada años después por un José Revueltas alejado de la órbita lombardista. Con respecto de la política doméstica, Encina enarboló la política de “unidad nacional” bajo el supuesto de que la Revolución Mexicana no lograba todavía deshacerse de los resabios feudales y culminar la independencia económica con respecto del imperialismo estadounidense, lo que había afianzado un capitalismo nacional (algo parecido al “capitalismo de Estado” de Lombardo).

Revueltas, expulsado del PCM y seguidor entonces de Lombardo, coincidió con éste en las jornadas de enero de 1947, tanto en la caracterización de la Revolución Mexicana como en el apremio de construir un partido que unificara a la izquierda y verbalizara los intereses históricos de la clase obrera. Ciertamente de que la historia de México ponía en claro que la lucha por la integración nacional

es indudablemente progresista y revolucionaria, el representante del Grupo Marxista “El Insurgente” consideraba que la fase actual de la Revolución Mexicana era la “democrática”. En atención a ello, era a la burguesía a quien le correspondía conducir ese estadio del proceso, dado que la contradicción entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción no había madurado suficientemente, a la vez que en la actual etapa histórica el proletariado industrial no constituía todavía un factor decisivo en el desarrollo social, pues la burguesía no había culminado su tarea histórica; por tanto, “la clase obrera mexicana no es aún un factor decisivo en el desarrollo social, ni tampoco [...] el factor único en la transformación de las relaciones de producción, es decir, en la consumación de la revolución burguesa”. Justo el mismo argumento con el que objetaría *La crisis de México*, el conocido ensayo de Daniel Cosío Villegas, publicado dos meses después de la Mesa de los Marxistas Mexicanos.

LA CRÍTICA DE LA REVOLUCIÓN MEXICANA

Desconcertado por el giro derechista de la Revolución y la corrupción del régimen, Cosío Villegas publicó en *Cuadernos Americanos* en 1947 *La crisis de México*. El diagnóstico, adelantado en el primer párrafo del ensayo, era más que contundente, al atribuir la crisis a que la Revolución había agotado sus metas, lo que hacía inútil incluso seguir usando el concepto. Éstas, a decir de Cosío, eran la democracia, la justicia social y la preservación de la nacionalidad, no obstante que, como el historiador liberal enuncia, la Revolución “nunca tuvo un programa claro”. La primera constituía un valor compartido por muchos siendo prácticamente una obviedad, mientras que la segunda presentaba “una gran novedad teórica”, pues la Revolución Mexicana, al igual que la Rusa, “fue el primer gran asalto al bastión del liberalismo”. La última hizo

de México la primera nación hispanohablante consciente de su cultura mestiza e indígena. Sin embargo, la Revolución se había quedado corta —decía Cosío—, porque, guiados por el instinto y no la razón, “todos sus hombres resultaron inferiores” a las exigencias del proceso, en evidente contraste con la generación de la Reforma, “cuando el país era dirigido por un grupo de hombres sin par en nuestra historia”.

La democracia, lamentó *La crisis de México*, no alcanzó para otorgar el poder a un partido distinto del oficial ni a un grupo diferente del revolucionario, única prueba contundente de su naturaleza democrática; la justicia social, acuciante por una enorme masa de pobres y una pequeña minoría de ricos, fue un espejismo que con títulos de propiedad de la tierra disfrazó la pobreza endémica de los campesinos y la improductividad de la agricultura tradicional, ayunos de instituciones adecuadas y de un espíritu técnico indispensable. En cambio, la legislación laboral y los ensayos socialistas en el medio obrero empoderaron a los trabajadores en desmedro de los superiores intereses de la colectividad. Sin obtener logros contundentes, la Revolución tuvo el efecto perverso de crear “un enorme vacío de riqueza y deshizo la jerarquía social y económica labrada durante medio siglo”, pero conservó la índole autoritaria del antiguo régimen con la consecuente subordinación de los poderes de la Unión a las decisiones del Ejecutivo. Un grupo sin méritos ni modales, abusivo y corrupto, devendría en la nueva élite nacional. De allí el historiador sentencia que la deshonestidad de los gobernantes “ha rajado el tronco mismo de la Revolución Mexicana”.

Las izquierdas —recomendaba Cosío— habrían de purificarse o desaparecer, y las derechas prepararse para gobernar, saliendo de su zona de confort dentro de la clase media alta y de la tutela de la jerarquía católica, para verdaderamente abrazar un proyecto nacional. Mientras tanto, el historiador opta por renovar la esperanza y hace votos por que los principios de la Revo-

lución se reafirmen, el proceso se reencauce y haya una profunda depuración de los hombres que lo conducen. Ésta tiene que ocurrir forzosamente dentro de la familia revolucionaria, pues, para Cosío, únicamente las élites son “capaces de restituir el equilibrio”; sin ellas “no hay nación”. Solución un tanto mágica después de mostrar a lo largo del ensayo que esto era prácticamente imposible. De no ser así, “la regeneración vendrá de fuera, y el país perderá mucho de su existencia nacional en un plazo no muy largo”. Esto es, la amenaza imperialista que también avizoraban Lombardo y los comunistas dentro y fuera del PCM.

Las *Memorias* (1976), de Cosío, presentan una solución de continuidad entre el “neoporfirismo”, detectado en *La crisis de México*, y la *Historia moderna de México*, cuenta para cerciorarse de que existía tal. En el trazado de esta ruta crítica el historiador liberal omite los comentarios adversos, si bien amables, realizados por José Revueltas. A pesar de ellas, el ánimo de Cosío no menguó —sostiene Enrique Krauze—, incluso se entusiasmó con la crítica del novelista y aceptó la omisión de todo análisis histórico, además de que la perspectiva revueltiana lo llenó de ideas. Pero las objeciones del militante comunista trascendían el plano histórico llamando la atención sobre la pobreza analítica del “honrado escritor”, que, a despecho de una inclinación moral bienvenida, no había pasado de un enfoque superficial rayano en lo anecdótico en el que “se deja seducir por las apariencias y sucumbe perezosamente a ellas”. Revueltas escarba debajo del nivel meramente fenoménico empleando la dialéctica hegeliana. Con ello, encuentra tanto un programa en la Revolución Mexicana como una ideología en el Porfiriato. En la concatenación de los hechos históricos en procesos significativos, el marxista duranguense asume que un régimen no fenece hasta que haya agotado su desarrollo y, cuando esto acontece, la caducidad está dada por sus contradicciones internas. Visto de esta manera, “la dictadura de Porfirio Díaz no fue

otra cosa que el resultado lógico de la Reforma y el Juarismo, y llevaba dentro de sí todos los ingredientes revolucionarios y reaccionarios que aquéllos contenían”.

Para Revueltas todo es necesidad en la historia y, por tanto, cada uno de sus estadios, signados por revoluciones, cumple una tarea implícita. Mientras la Independencia crea la “nacionalidad mexicana”, la Reforma tiene por misión histórica “abatir y desterrar el feudalismo interior”, con lo cual avanza en la solución del problema esbozado en la etapa anterior. De esta manera, la nacionalidad mexicana se desarrolla desde 1821 hasta 1867, cuando obtiene una victoria al acabar con el Segundo Imperio. Sin embargo, la sustanciación de la nacionalidad mexicana no será posible hasta que desaparezcan los componentes feudales de la formación social y sean barridas de la historia las clases “las clases no aptas e incapaces de formar la verdadera y homogénea nacionalidad mexicana”. Ésta sería la finalidad oculta de “la gran revolución de 1910-1920”. De mayor estatura sus logros que la casta de nuevos ricos que lucran con ella, la Revolución desplegará todo su potencial en el momento en que desaparezca el imperialismo. Entonces, y sólo entonces, la Revolución Mexicana habrá contribuido al surgimiento de un mundo nuevo y mejor.

De la misma manera como la crítica de Revueltas fue un acicate para la reflexión de Cosío, el escritor duranguense se sirvió de ella, además de la tesis del ciclo de las revoluciones burguesas esbozado por Lombardo, para ajustar cuentas con la filosofía de lo mexicano. El planteamiento revueltiano caló en la médula de aquélla: la mexicanidad no es una esencia, antes bien es una historia en un tiempo y espacio concretos, la cual “Posibilidades y limitaciones del mexicano” (1950) trata de fundamentar de acuerdo con la premisa de que “la existencia del mexicano (que no es sino una forma de existencia del hombre en general), no podemos concebir que ésta se dé afuera de la *praxis*, es decir, fuera de la reciprocidad de relaciones que el sujeto establece necesaria y forzosamente con sus

circunstancias”. Universal y singular a la vez, el hombre concreto es el resultado de una *praxis* particular, de una experiencia específica determinada por “las condiciones materiales de su existencia”. Partir del presupuesto contrario, esto es, conceptualizar el ser nacional a partir de la singularidad, es equívoco. Por eso, “cuando los intelectuales y profesores pretenden definir al mexicano por su sentido de la muerte, por su resentimiento, por su propensión a la paradoja y por sus inhibiciones y elusiones sexuales, no están haciendo otra cosa que una literatura barata de salón”.

La revisión de la historia nacional llevará a Revueltas a señalar que en la Colonia los caracteres nacionales están distribuidos en tres grupos: españoles (peninsulares y criollos), mexicanos (mestizos e indios hispanohablantes) y los indios puros, subdivididos en varias nacionalidades. La Independencia, en su doble carácter de revolución agraria y nacional, al ser consumada por los criollos, no transformó las relaciones de propiedad ni tampoco permitió emerger una nacionalidad mexicana. La tarea quedaría pospuesta, de tal manera que “la realización del mexicano como un ser nacional del país” quedará pendiente para el siguiente periodo histórico. Serán en consecuencia la Revolución de Ayutla y la Guerra de Reforma las encargadas de infligir la derrota definitiva de los terratenientes feudales (incluso la Iglesia), “herederos de la contrarrevolución de 1821”. Con ello se dan las condiciones de emergencia del ser nacional, pero el parto sin dolor se frustra porque los nuevos terratenientes, beneficiarios de la desamortización de la propiedad agraria, aplastan de manera sangrienta los brotes de las nacionalidades indígenas (mayas y huicholes). Esta misión histórica, entonces, se posterga a la Revolución de 1910, que, con su naturaleza agraria y antimperialista, es la que acaba definitivamente con “las relaciones feudales de propiedad”. De sus entrañas surgen las dos clases fundamentales de la sociedad moderna, la burguesía y el proletariado, además de la nacionalidad mexicana, esta última con un considerable retraso histórico con respecto de Occidente. No obstante,

al integrarse ésta en “el México revolucionario de hoy”, que pudo “realizar al mismo tiempo sus reformas sociales, será el mismo que florezca sin límites, como ser nacional dentro del ser universal del hombre en el mundo socialista del mañana”. Ese mundo, gobernado por una clase universal (el proletariado), conduciría al fin de la sociedad de clases y a la universalización plena.

El proceso hacia esa universalización, en apariencia destrabado por la Revolución Mexicana, será interrumpido por la pesada losa del nacionalismo revolucionario, ideología opresiva que hará que el proletariado confunda los fines de la burguesía con los propios. El dispositivo alienante de la ideología de la Revolución Mexicana es la democracia, una simulación que falsea la realidad al hacerles creer a los trabajadores que el gobierno representa sus intereses, que es de ellos, presunción que encubre la dominación de la burguesía, la clase hegemónica resultante del proceso armado. La constatación de estos escollos desmarcará a Revueltas del canon lombardista en *México: una democracia bárbara* (1958). Al desmontar esta ideología, el autor de *El apando* encuentra en el artículo 123 constitucional el instrumento cardinal para mediatizar la independencia de la clase obrera, desde 1917 hasta hoy. Y el antídoto es “la transformación de la izquierda revolucionaria” en un “partido marxista-leninista”, que, además de neutralizar para posteriormente anular “la política oportunista” representada por Lombardo, ofrecerá las condiciones de posibilidad para que la clase obrera, aliada con el campesinado y otros sectores sociales, encabece “el movimiento democrático en la lucha por la liberación nacional del país”.

2. EL CARDENISMO: CRISIS, RADICALISMO Y CONFRONTACIÓN

En 1936 el exsecretario de Educación José Vasconcelos publicó un panfleto titulado *¿Qué es el comunismo?* La respuesta del intelectual hispanófilo era sencilla y contundente: una suerte de “barbarie con técnica” alimentada por un “despotismo sanguinario” similar al impulsado por temibles figuras del pasado, como el sádico Tamerlán. El texto de Vasconcelos —quien desde finales de la década de 1920 se había erigido como uno de los más vocales críticos del régimen de la Revolución Mexicana— cristalizaba una visión bastante extendida en la época según la cual el comunismo y sus afinidades con la política socialista del régimen del Partido Nacional Revolucionario (PNR) eran el resultado de una “degeneración” social que alejaba al pueblo de México de los valores morales, políticos y culturales de la civilización cristiana. El comunismo, en la visión de Vasconcelos, amenazaba con terminar con las divisiones de género —al incluir a las mujeres en el combate armado— y con “devolver a México” al estado de “las razas y los métodos precolombinos”. Para el autor de *Ulises Criollo*, “la engorda de prisioneros para el festín caníbal de los aztecas y las matanzas a lo tártaro (perpetradas) en la Rusia (comunista)” eran métodos emparentados que tenían como finalidad última echar “abajo la obra de dos mil años de cristianismo europeo”.

A inicios de la década de 1930, gran parte del mundo se hallaba conmocionada por los efectos transcontinentales de la crisis financiera de 1929. Si bien su impacto fue menor en México que en los Estados Unidos y los países de Europa, la crisis tuvo un efecto

considerable en la actividad económica nacional: la producción se contrajo y llevó a cierres de empresas y desempleo; las exportaciones se redujeron, y los bienes de consumo se encarecieron en términos generales. Esta realidad económica adversa se conjugó con las crisis políticas suscitadas en el país a raíz del asesinato de Obregón y las pugnas internas del régimen revolucionario para generar un escenario incierto para el futuro del PNR. Buscando evitar la inestabilidad social y el regreso del caos revolucionario, el gobierno de México propició un acercamiento con las clases trabajadoras del país. Como parte de este proceso de consolidación de una nueva política de masas se gestaron alianzas con diversos sectores populares y se dio paso a la radicalización ideológica y discursiva del régimen de la Revolución Mexicana, que, ya desde mediados de la década de 1920, había comenzado a defender el ideal del socialismo en los campos de la educación, la reforma agraria y la organización obrera. Esto se conjugó con el rechazo violento expresado en diferentes lugares del mundo respecto al liberalismo económico y político para alimentar el surgimiento de un nuevo frente conservador en México, impulsado por las ansiedades generadas por la crisis económica y el empoderamiento de las masas trabajadoras, y envalentonado por el alza de la política de la ultraderecha en Europa. En México las agendas anticomunistas cristalizaron como parte de la reacción a las supuestas reivindicaciones socialistas de la Revolución Mexicana. En las décadas anteriores a la Guerra Fría, estas agendas fueron encabezadas mayormente por importantes sectores empresariales, apegados al ideal de la clase media y vinculados a la jerarquía católica.

Como vimos en el capítulo anterior, durante la década de 1920 la retórica revolucionaria colonizó el debate y el espacio público nacional abriendo espacios importantes para la circulación de símbolos, imágenes e ideas relacionadas con la lucha comunista. La conjunción del universo simbólico del comunismo con la retórica de los sonorenses hizo que durante aquellos años los

reclamos de la oposición de derecha se asociaran con las fuerzas de la reacción, y la confrontación ilegítima, con el régimen revolucionario. Sin embargo, tras la muerte de Obregón en 1928 y la fractura interna del régimen que antecedió a la presidencia de Lázaro Cárdenas (1934-1940), el conservadurismo regresó con fuerza a la arena pública. Esto permitió la cristalización de una serie de impulsos que durante los veinte habían sido acallados y marginalizados por el vigor ideológico y la fuerza popular de los reclamos de izquierda encabezados por el régimen revolucionario. Si durante los diez años posteriores al fin de la Revolución hubo un fértil terreno para las ideas de la izquierda, durante las décadas de 1930 y 1940 el lenguaje del conservadurismo regresó al centro del debate público nacional. Ello se dio en paralelo a la creciente polarización ideológica de la Europa de entreguerras y al surgimiento de movimientos y agendas anticomunistas que entrelazaron los impulsos del nacionalismo, el catolicismo y el fascismo en distintas partes del mundo. El anticomunismo mexicano surgido en los treinta, que combinaba el rechazo al programa del PNR y la figura del presidente Cárdenas, fue una de las expresiones más virulentas de este renacer conservador, e inauguró una tradición de pensamiento y acción política de oposición que marcó profundamente las trayectorias del debate público durante el resto del siglo xx.

LA INQUIETUD DE LAS ÉLITES

Durante el gobierno del general Cárdenas se estableció una abierta alianza entre el gobierno revolucionario y los sectores obreros y campesinos. Esta alianza, impulsada a través de la redirección del gasto público y la fundación y el patrocinio de cuerpos como la Confederación de Trabajadores de México (CTM) en 1936 y la Confederación Nacional Campesina (CNC) en 1938, tuvo su

complemento ideológico en la adopción del horizonte socialista, especialmente en el ámbito de la educación, como parte central del proyecto cardenista. El crecimiento del peso político de los sectores trabajadores y la defensa oficial del socialismo alimentaron la creación de un amplio frente de oposición a las políticas y posturas ideológicas de Cárdenas en el que confluyeron líderes empresariales, pequeños y medianos comerciantes, sectores de las clases medias urbanas, medianos propietarios rurales y latifundistas, y organizaciones religiosas y laicas cercanas a la jerarquía eclesiástica. A pesar de que el rechazo al comunismo había sido articulado de diversas formas antes de 1934 por figuras como el filofascista José Vasconcelos y el liberal Luis Cabrera, fue durante el sexenio del general Cárdenas cuando el anticomunismo se convirtió en un elemento ideológico central de los reclamos de estos grupos de oposición conservadora.

El desencanto de sectores empresariales y urbanos respecto al rumbo marcado por las políticas del régimen revolucionario fue un importante motor de la oposición anticardenista. El creciente apoyo oficial y jurídico para los trabajadores en conflictos obrero-patronales impulsó la organización del empresariado y alimentó el surgimiento de importantes grupos patronales, como la Confederación de Cámaras Nacionales de Comercio (Concanaco), la Confederación de Cámaras Industriales (Concamin) y la Confederación Patronal de la República Mexicana (Coparmex). Aunque en discurso ajenos a la actividad política, el objetivo principal de estos grupos era claramente contrarrestar el creciente poder de los trabajadores y apuntalar la defensa del empresariado del país en contra de la agenda socialista del régimen. Los empresarios no dudaron en abrazar el ideal del anticomunismo: en febrero de 1936, por ejemplo, la Coparmex organizó un paro empresarial en Monterrey como protesta contra “las tendencias comunistas” del proyecto cardenista y contra “la infiltración” de grupos y líderes “de filiación izquierdista” en las organizaciones obreras. Por otro lado,

sectores urbanos conservadores se reunieron bajo el manto de la Confederación de la Clase Media (CCM), una organización ajena a la política y las cúpulas empresariales que tenía como objetivos oponerse a la implantación del “exótico comunismo” y promover la defensa de los valores sociales que hacían, a su modo de ver, que México formara parte de los “pueblos civilizados” del mundo. La CCM —dentro de la cual se integraban distintos frentes anticardenistas— jugó un papel pionero en la gestación de un movimiento anticomunista internacional al encabezar la organización del primer Congreso Iberoamericano Anticomunista en 1937, evento originalmente planeado en La Habana con el apoyo de Fulgencio Batista, pero nunca celebrado por distintas complicaciones políticas, entre las que se cuentan las presiones ejercidas por el propio Cárdenas al gobierno cubano.

Si bien hay un elemento de clase claramente identificable en la conformación de la reacción anticardenista, esta última no solamente cristalizó en torno a intereses materiales. La dimensión ideológica y la batalla de las ideas también fueron de central importancia en este conflicto. En un entorno en el que el franquismo y el fascismo ganaban adeptos en México, la confrontación entre el gobierno de Cárdenas y diversos sectores conservadores gestada en los frentes educativos, sindicales, agrarios y religiosos se nutrió de la equiparación entre el proyecto cardenista y la amenaza del comunismo internacional. En el ámbito educativo, durante el cardenismo tomó forma una vehemente oposición a la orientación socialista impulsada por el régimen. La defensa de la educación socialista era una reivindicación que antecedió a la llegada de Cárdenas al poder y había suscitado enfrentamientos entre sectores de la sociedad civil y el gobierno. En 1929, por ejemplo, un contingente importante de universitarios en la Ciudad de México, entre los que se contaba el rector de la Universidad Nacional Manuel Gómez Morín, figuras como Antonio Caso, Ezequiel Chávez y Jorge Cuesta y organizaciones como la

Unión Nacional de Estudiantes Católicos, se movilizó en contra de la educación socialista y en defensa de la libertad de cátedra y la autonomía universitaria. Cuatro años más tarde, cuando el PNR impulsó la reforma al artículo 3 de la Constitución y estipuló que la educación básica debería estar basada “en la orientación y postulados de la doctrina socialista que sostiene la Revolución Mexicana”, numerosos sectores conservadores alzaron la voz de alarma y —en ciudades como Guadalajara— llegaron a desatar conflictos violentos dentro de las universidades.

En la capital jalisciense se fundó en 1933 la Asociación Fraternal de Estudiantes de Jalisco, mejor conocida como los Tecos, que encabezaría la oposición violenta y organizada al proyecto de la educación socialista en la Universidad de Guadalajara. Los Tecos, agrupación de enorme relevancia para la historia del anticomunismo en México, nutrieron sus filas con cuadros provenientes de diversas organizaciones juveniles católicas gestadas en Jalisco y Michoacán durante las décadas de 1920 y 1930. Entre éstas, destacan La Legión y La Base —organizaciones anticomunistas integradas por jóvenes católicos defensores de las ideas vertidas en la encíclica papal *Quadragesimo Anno* de 1931, en la que se identifica al comunismo como una “monstruosa y atroz” ideología defendida por “el bloque violento” del socialismo y el “declarado enemigo de la Santa Iglesia y de Dios”—, que recibieron el apoyo de Leopoldo Ruiz y Flores, obispo de la arquidiócesis de Morelia.

Si bien los grupos anticomunistas del sector empresarial y clasemediero compartían un mismo imaginario burgués basado en la exaltación del trabajo, el logro individual y el ideal de la autonomía respecto al Estado, la reacción encabezada por sectores religiosos tuvo un impacto mucho más amplio e involucró a importantes sectores populares, sobre todo en las zonas rurales de El Bajío y otras regiones que habían sido el escenario de la confrontación cristera de la década anterior. Ya durante la década de 1920, la Iglesia y los sectores católicos se habían erigido como

el principal bloque opositor a las políticas del régimen de la Revolución. La Cristiada había movilizado a miles de campesinos y habitantes de las zonas rurales de El Bajío y el Occidente de México, al tiempo que nuevas asociaciones adheridas a la Acción Católica promovida por el papa Pío XI se fortalecían en el país. Esta última estructuró una nueva agenda social católica dirigida a la cristianización de la sociedad y la recuperación de la primacía política y social de la Iglesia. Surgida justo a finales del conflicto cristero, la Acción Católica Mexicana (ACM) agrupó a varias importantes organizaciones católicas de la época, incluyendo la Juventud Femenina Católica y la Asociación Católica de Jóvenes Mexicanos, y llegó a tener hacia mediados de la década de 1930 casi medio millón de miembros en todo el país. En su búsqueda de oponerse a las políticas del Estado cardenista, la ACM nutrió las filas de la reacción antigubernamental de la época, y sirvió como vehículo de postulados conservadores hacia amplias franjas rurales del territorio del país.

Más allá de su afán por denunciar las tendencias socialistas del régimen, las organizaciones católicas canalizaron el miedo y el rencor generados por la violencia anticlerical auspiciada por el régimen callista y asociada a las “limpias religiosas” que se experimentaron en distintos rincones de la república, desde Chiapas y Yucatán hasta Tamaulipas y Sonora, entidad en la que durante el cardenismo se prohibieron misas, se cerraron iglesias y se quemaron imágenes religiosas. En muchos casos el recelo creado por la implantación de la educación socialista se conjugó con las ansiedades anticomunistas de los sectores católicos. “Nuestros hijos”, se afirmaba en la revista *El Hombre Libre* en agosto de 1935, “no podrán sentir y pensar más que en el marxismo (y) (e)l niño que no sea marxista no podrá tener acceso a la instrucción”. En diciembre de aquel año la misma publicación afirmaba que la educación socialista estaba convirtiendo a cada escuela de México “en un centro de propaganda antirreligiosa e inmoral”, y que

el “pregonado laicismo” del régimen no era más que “la máscara con la que se encubr[ía] el sectarismo antirreligioso y violatorio de nuestras libertades más sagradas”. La reforma al artículo 3 constitucional, se afirmaba en esta publicación, tenía la clara finalidad de promover “una orientación claramente comunista y anticristiana” en la educación de la infancia en México. Si bien reflejaban el sentir de algunos sectores de la población, estas diatribas llegaban a extremos ridículos de histeria anticomunista, como en el número del 28 de enero de 1935 en el que se afirmaba que como “resultado del socialismo que [se está] inculcando en nuestra niñez mexicana” muchos niños le “negaban el sustento” a sus propios padres y madres, y llegaban incluso al punto de matarlos “con su propia mano”. Para comenzar a entender el carácter paranoide de tales posicionamientos, es importante resaltar el alcance destructivo que estos críticos percibían en el comunismo ateo: para los editores de *El Hombre Libre*, como para Vasconcelos y una amplia corriente de crítica conservadora de la época, el comunismo aparecía como la antítesis del catolicismo que, a la vez, era entendido como el núcleo de la sociedad tradicional mexicana.

El activismo católico en México se nutrió de las posturas anticomunistas expresadas desde las más altas esferas de la jerarquía romana de la Iglesia. En 1937, en pleno cardenismo, el papa Pío XI emitió una vehemente señal de alarma respecto al avance del comunismo en el mundo contenida en la encíclica *Divini Redemptoris*, en la que se hacía especial referencia a los casos de la Unión Soviética y México. En ambos países, insistía el prelado, el comunismo se había afianzado a tal grado que amenazaba con “destruir desde sus cimientos” a “la civilización y la religión cristiana”. El Santo Padre no dejaba lugar para la duda: el comunismo era “intrínsecamente perverso” y aquellos cristianos que colaboraran con él serían “los primeros en ser víctimas de su error”. En México el mensaje papal fortaleció los alegatos

de grupos como la Liga Defensora de la Libertad Religiosa, asociación creada en 1925 por miembros de los Caballeros de Colón, la Unión de Damas Católicas y la Asociación de la Juventud Mexicana, y que a principios del cardenismo alzó la voz en contra de “los sátrapas que están en el poder”, a los que describió como una auténtica “mafia”, con especial énfasis en la figura del “chacal” Tomás Garrido Canbal y los asesinatos de católicos cometidos por sus seguidores en Coyoacán y Tacubaya.

Como parte del auge vivido por el conservadurismo católico durante el cardenismo, en 1937 surgió la Unión Nacional Sinarquista, agrupación defensora del franquismo y el hispanismo en suelo mexicano y dedicada a la promoción de un orden social cristiano. El sinarquismo defendía la ideología falangista desarrollada en España en los años previos a la Guerra Civil declarándose abiertamente en contra de los ideales igualitarios del socialismo y el comunismo. En palabras del ideólogo español exiliado Ricardo de Alcázar, frente a los aires igualitarios que recorrían México era fundamental resaltar “que sin jerarquización no hay orden ni vida social posibles”. Si bien los sinarquistas se oponían a los ideales del liberalismo y el laicismo —que identificaban como oponentes en su lucha en contra de la secularización de la sociedad—, sus principales ataques fueron lanzados al régimen implantado tras la Revolución Mexicana, al cual asociaban con la avanzada internacional judeo-masónica-comunista. A los ojos de agrupaciones católicas, el gobierno de Cárdenas, que además de socialista les había dado la bienvenida a miles de republicanos españoles exiliados, representaba la cúspide de un proceso de degeneración social y destrucción del orden tradicional centrado en la importancia de la Iglesia que venía debilitándose en todo el mundo desde principios del siglo xx en paralelo a la expansión del “comunismo internacional”.

La agrupación política más exitosa que emergió de la reacción anticardenista fue el Partido Acción Nacional (PAN), el cual inició como un grupo de presión aglutinador de las exigencias de los

sectores empresariales agraviados por la política social del cardenismo y se convertiría en décadas posteriores en el principal partido conservador del país. En el ámbito de la política organizada, el impulso anticardenista dio paso también a una constelación de partidos políticos que agruparon a distintos seguidores de figuras como José Vasconcelos y Venustiano Carranza, y a defensores de variantes de los idearios liberales y conservadores tradicionales del siglo XIX. Entre estas fuerzas, algunas esgrimieron el anticomunismo como parte de su programa de oposición. Éste es el caso del Partido Nacional Cooperatista, fundado en 1917 por, entre otros, el ideólogo Jorge Prieto Laurens. Enérgico opositor de Álvaro Obregón y Plutarco Elías Calles, Prieto Laurens veía en el modelo cardenista una burda “caricatura del [plan] Quinquenal Ruso” dirigida por “demagogos sin conciencia” y “extremistas”. Como veremos más adelante, Prieto Laurens sería una importante figura del anticomunismo de la posguerra en México. Sin embargo, durante el cardenismo su impacto fue limitado.

Más relevante en términos políticos resultó el Partido Revolucionario Anticomunista, impulsado por figuras cercanas a Plutarco Elías Calles interesadas en competir por la presidencia en las elecciones de 1940. A todo lo largo del sexenio cardenista, el expresidente Calles se mantuvo atento a los profundos cambios y turbulencias que sacudían a México. A partir de los primeros meses de 1938, el viejo Jefe Máximo intensificó su comunicación con algunos de sus aliados cercanos —entre los que se contaban figuras como los generales Manuel Pérez Treviño, exgobernador de Coahuila, y Joaquín Amaro, exsecretario de Guerra—, quienes buscaban establecer un nuevo partido capaz de hacer frente a las políticas y al liderazgo de Cárdenas. Como resultado de estas negociaciones, en enero de 1939 se creó el Partido Revolucionario Anticomunista (PRAC), cuya plataforma abierta y enérgicamente rechazaba la implantación en México de la doctrina “extranjera” y “dictatorial” del comunismo. Encabezado por Amaro, el PRAC planteaba, entre otras cosas, el

fraccionamiento de los ejidos, el fortalecimiento de las garantías a la propiedad privada, la recuperación del equilibrio de fuerzas entre patronos y obreros y, en términos generales, el abandono de la política de agitación y demagogia que había caracterizado al régimen cardenista. El PRAC, cuyo lema era “Anticomunismo, democracia y reconstrucción social”, abiertamente vinculaba el anticomunismo con la oposición frontal a las políticas de Cárdenas, plataforma que recibió el apoyo y la adhesión de otras figuras y organizaciones anticardenistas, como Prieto Laurens y el Partido Social Demócrata. A pesar de los ecos que halló entre diversos grupos y el apoyo de Calles, el PRAC no logró echar raíces y se desintegró poco después de las elecciones presidenciales de 1940.

Así, pues, entre 1934 y 1940 el anticomunismo explotó en el debate público como parte del discurso de oposición de grupos enfrentados con las políticas y coordinadas ideológicas enarboladas por el gobierno de Lázaro Cárdenas. Sectores empresariales y de clase media lo utilizaron como parte de su agenda antipopulista y en defensa de sus intereses de clase, mientras que grupos católicos —tanto laicos como dentro de la jerarquía católica— lo aprovecharon para promover una cruzada conservadora que tenía tintes locales, pero obedecía a miedos y ansiedades globales. En términos políticos, este conflicto quedó saldado en 1940 con la elección de Manuel Ávila Camacho como candidato del PNR para suceder a Cárdenas. Favorecido por la *nomenklatura* del PNR sobre Adalberto Tejeda, mucho más cercano a las ideas de Cárdenas y firme defensor del socialismo, Ávila Camacho fue promovido como el candidato de la unidad nacional y se esmeró por zanjar la separación entre las distintas facciones de la “familia revolucionaria”, lo que significó, en la práctica, el acercamiento político e ideológico del poder con los sectores conservadores opuestos al gobierno de Cárdenas. En este sentido, y a pesar del apoyo del Partido Comunista Mexicano (PCM), además de figuras políticas e intelectuales como Lombardo, la elección Ávila Camacho resultó un triunfo para la

reacción anticardenista y abrió la puerta para un anticomunismo oficial que en décadas posteriores se uniría al anticomunismo de la sociedad civil formado durante el cardenismo para dar forma al conservador ambiente político e ideológico que permeó la vida pública de México durante la segunda mitad del siglo xx.

LA REVOLUCIÓN TRAICIONADA: EL ESTALINISMO EN MÉXICO

El clandestinaje del PCM dio paso a una nueva etapa en la historia del comunismo en México marcada por la renuncia a la búsqueda de alianzas con otros sectores del régimen revolucionario y la adhesión del partido a las directrices de la Unión Soviética y los lineamientos que guiaron al internacionalismo estalinista. Entre 1930 y 1934 los comunistas de México atacaron abiertamente al gobierno nacional, al cual no dudaron en tildar de fascista, y se confrontaron con el sindicalismo oficial encabezado por Luis Morones y Vicente Lombardo Toledano, a quienes acusaron de ser lacayos del capitalismo, rompehuelgas y falsos revolucionarios. El gobierno, por su parte, contraatacó de manera violenta agrediendo y encarcelando a militantes comunistas y saboteando las actividades partidarias por la fuerza. Durante aquellos años de rechazación del gobierno mexicano y de giro ultraizquierdista del comunismo internacional, el PCM, encabezado en la clandestinidad por Hernán Laborde, aplaudió abiertamente la deriva autoritaria del PCUS exigiendo vehementemente la reanudación de las relaciones con la Unión Soviética. A su defensa de la URSS el PCM sumó también la exaltación de la figura de Stalin, a quien reconocía como el máximo líder de la revolución proletaria mundial. Durante toda la década de 1930 el estalinismo del PCM se tradujo en el ataque sistemático hacia los enemigos y críticos del régimen soviético, en especial los acusados en los Procesos de Moscú iniciados en 1936, un grupo que incluía a figuras como Trotsky, Zinóviev y Bujarin,

a quienes Laborde tildaba de traidores, criminales, saboteadores, asesinos y espías al servicio de las potencias capitalistas.

Como apuntamos en el capítulo anterior, la confrontación entre comunistas y gobierno se distendió a partir de 1934, con la llegada de Cárdenas al poder. A partir de entonces, se ordenó la liberación de presos políticos comunistas, se legalizó nuevamente la existencia de *El Machete* y se abrieron nuevos espacios para la actividad comunista tanto en la estructura del gobierno como en el campo de la organización obrera. En contraparte, los comunistas no escatimaron sus halagos hacia Cárdenas, a quien celebraban como el verdadero abanderado de la Revolución, ni su apoyo hacia sus iniciativas políticas, en especial, la creación de la CTM —en la que el PCM jugó un papel de gran importancia— y la expropiación de la industria petrolera de 1938. La coincidencia entre los objetivos del régimen cardenista y los del PCM en los campos educativos, agraristas y sindicalistas inauguró una época de oro para el florecimiento de las ideas comunistas en México. Este ideario no solamente cuadraba con las más importantes reivindicaciones del nacionalismo revolucionario cardenista, sino que hallaba ecos en distintos rincones de la sociedad mexicana asustados por los efectos de la devastadora crisis económica de 1929 y que miraban con creciente interés los grandes logros modernizadores de la Unión Soviética.

Uno de los más grandes admiradores de la URSS en el México cardenista fue Lombardo. Para el intelectual de Teziutlán, la tierra de los sóviets anunciaba la llegada de una civilización superior y marcaba el camino a seguir para el resto de la humanidad. Lombardo insistía en que era obligación del proletariado mexicano defender enérgicamente al régimen soviético que representaba, en la hora de la última etapa histórica del capitalismo, la única esperanza para el futuro de la humanidad. En las alas de su entusiasmo, el marxista poblano viajó a la URSS a finales del verano de 1935 acompañado de su esposa y su amigo Víctor Manuel Villaseñor.

Entre agosto y septiembre, la comitiva recorrió grandes extensiones de Ucrania, el Cáucaso y el Transcáucaso observando con gran interés las técnicas de colectivización del trabajo implantadas en aquellas regiones. A pesar de la decepción que le causó no haber sido recibido por Stalin, Lombardo regresó exultante a México, donde declaró sentirse profundamente conmovido por haber sido testigo de los resultados concretos de los ideales del socialismo. La Unión Soviética, a sus ojos, aparecía como “el mundo del porvenir”. Inspirado por el ejemplo soviético, el líder sindicalista declaraba su intención de redoblar el esfuerzo en favor de la revolución proletaria en México con más ardor que nunca.

La visita de Lombardo a la URSS preparó el terreno para la reconciliación del ideólogo con el liderazgo del PCM, partido que por entonces seguía una agenda de conciliación con partidos de centro enarbolada por la estrategia de Frente Popular que se promovía desde Moscú como parte de la lucha internacional contra el fascismo. La relación entre Lombardo y los comunistas nunca había sido tersa. Durante los años de proscripción del PCM, los comunistas lo atacaron repetidamente acusándolo de ser un agente del gobierno, enemigo de las masas obreras y un “alcahuete del PNR”. Sin embargo, durante el cardenismo ambos bandos establecieron una alianza de intereses que, a pesar de tener una muy corta duración —no sobrevivió a las elecciones presidenciales de 1940—, sirvió de base para la consolidación de un frente prosoviético mexicano, desde el cual se defendió con vehemencia el liderazgo internacional de la URSS. Lombardo y los comunistas encontraron un punto de encuentro en la denuncia y la oposición frontal ante las voces que descalificaran o cuestionaran los logros y políticas del régimen del Stalin, y en la reafirmación de la defensa común del liderazgo internacional de Moscú.

En concordancia con las confrontaciones ideológicas de la Europa de entreguerras, aquella misión fue enmarcada por los estalinistas mexicanos como parte de la lucha en contra del fascismo,

etiqueta que fue utilizada para referirse a una amplia gama de figuras y proyectos que incluían en un extremo a las formaciones de derecha anticardenista y, en el otro, a la oposición de izquierda. El más célebre blanco de los ataques del estalinismo mexicano fue el fundador del Ejército Rojo León Trotsky, exiliado en el país a partir de 1937. Hombre de asombrosa inteligencia, desde inicios de la década de 1920 Trotsky impulsó la oposición a la creciente burocratización de la Revolución bolchevique y pugnó por la democratización interna del PCUS. A partir de la muerte de Lenin en 1924, Trotsky se erigió como el crítico más importante y elocuente del liderazgo de Stalin en el interior de las filas de aquel partido. El autor de *La revolución traicionada* afirmaba que la burocracia partidista soviética se había convertido en una clase parasitaria alejada de las masas, y proponía un programa político basado en la necesidad de llevar a cabo una segunda revolución en contra de lo que llamaba el absolutismo burocrático. Sus duras críticas generaron una ácida confrontación con Stalin que desembocó en la marginación de Trotsky dentro de las filas del comunismo soviético y su expulsión definitiva de la URSS en 1929.

Durante su prolongado exilio, que finalizó con su asesinato en México en 1940, Trotsky continuó encabezando la oposición internacional contra Stalin a través de la IV Internacional —dedicada a la recuperación del impulso original de la Revolución de Octubre y la promoción de las ideas del propio dirigente bolchevique— y la denuncia constante de los excesos burocráticos y crímenes del régimen soviético. Tras pasar largos periodos en Turquía, Francia y Noruega —bajo el acoso constante de agentes del estalinismo internacional—, Trotsky llegó a México a principios de 1937. La decisión del gobierno de Cárdenas de brindarle asilo fue celebrada por distintos sectores en México, que incluían a la de izquierda que estaba fuera del PCM, en especial, la Liga Comunista Internacionalista —que se convertiría en la sección mexicana de la IV Internacional trotskista—, pero

también a grupos de derecha anticardenista, como la CCM y distintos intelectuales vinculados con el grupo de los Contemporáneos.

En contraparte, en oposición al asilo se forjó una alianza improbable entre la ultraderecha vasconcelista y el estalinismo mexicano, conformado por el PCM y el obrerismo lombardista que encabezaba la CTM. Los primeros se oponían a la llegada del bolchevique por judío y por temor a que su presencia contribuyera a inclinar la política del país más hacia la izquierda. Por su parte, los dos frentes del estalinismo mexicano se movilizaron vehementemente en contra de la presencia de Trotsky acusándolo de ser —entre otras cosas— espía alemán, agente de la Gestapo, falso revolucionario, traidor y asesino. Estas acusaciones fueron desplegadas desde las páginas de *El Popular* —el órgano de divulgación de la CTM editado por Lombardo—, *Futuro* y *La Voz de México* —la nueva encarnación de *El Machete*—, y justificadas a partir de la postura tomada por los estalinistas mexicanos respecto a que cualquier ataque a Rusia era, en palabras de Laborde, un servicio a la reacción y a las afirmaciones de que “los grandes triunfos del poder soviético” habían “sido posibles gracias a la tenaz lucha del partido bolchevique, y de Stalin en primer lugar, contra los grupos opositoristas de Trotsky”.

Entre las acusaciones lanzadas contra el exiliado bolchevique por el estalinismo mexicano, la de mayor peso fue la que lo señalaba como un agente del fascismo internacional. En manos de Lombardo y el PCM, el señalamiento de Trotsky como fascista servía a un doble propósito: reiteraba su adhesión a los designios de Moscú y, al mismo tiempo, fortalecía su agenda nacional de oposición a grupos de derecha anticardenista. A partir de la llegada de Hitler al poder en 1933, la Komintern se esforzó por asociar la lucha contra el fascismo a la política internacional de la Unión Soviética. En los años previos a la Segunda Guerra Mundial, desde la URSS se promovió la idea de que el fascismo era una forma de capitalismo terrorista que representaba el síntoma claro de la

crisis del sistema capitalista en su conjunto. De este modo, el antifascismo se convirtió en el corazón de una agenda internacionalista que buscaba posicionar a la URSS como la principal defensora de la libertad y, de paso, justificar el ataque descarnado contra sus críticos en distintos rincones del mundo. Para Trotsky, en cambio, la estrategia soviética del frente popular, enfocada en la creación de alianzas antifascistas con sectores y partidos de centro y defendida por Lombardo y el PCM, representaba un error que sólo servía para alimentar el poder de Stalin. Al contrario, el revolucionario ucraniano consideraba que la guerra crearía la crisis internacional que finalmente abriría las puertas a la dictadura del proletariado. Para Lombardo la visión de Trotsky era errónea teóricamente, dado que en países como México la dispersión de los trabajadores era un factor debilitante, pero también políticamente peligrosa, pues podía servir para empoderar a sectores reaccionarios como los encabezados por Juan Andrew Almazán y Saturnino Cedillo. Como resultado, el sindicalista poblano no dudaba en meter a Trotsky en el mismo saco junto con el general potosino y el empresario anticardenista, y los tildaba a todos, a pesar de sus diferencias, como fascistas.

La confrontación ideológica y política gestada en torno a la presencia de Trotsky convirtió a la Ciudad de México en uno de los escenarios centrales de lo que Patrick Iber ha denominado la guerra civil internacional que azotó a la izquierda global a lo largo del siglo xx, la cual durante la década de 1930 se alimentó de episodios como los Procesos de Moscú y la confrontación ideológica gestada en el marco de la Guerra Civil española. Está claro que los ataques lanzados por el PCM y Lombardo en contra de Trotsky formaban parte de la ofensiva internacional impulsada por Stalin en contra del exiliado. Incapaz de silenciar al viejo general del Ejército Rojo, Stalin había intentado culparlo a él y a sus seguidores de los males que aquejaban a la Unión Soviética —como queda claro en el Tercer Proceso de Moscú de 1938, en el que se acusaba a

Trotsky, entre otras cosas, de ser responsable de descarrilamientos, explosiones y epidemias sucedidas en Rusia— y de los obstáculos que se erigían en contra de la revolución internacional.

Complementario a esta andanada de calumnias, durante toda la década de 1930 desde Moscú se coordinó un plan de acción directa en contra del exiliado, que resultó en el asesinato de numerosos activistas trotskistas, seguidores de la IV Internacional y el asedio en contra de personas cercanas y familiares del propio comunista ucraniano. A partir de la llegada de éste a México, la ofensiva de Moscú contó con la participación activa de comunistas de varias nacionalidades, además de la aquiescencia de sus contrapartes locales. En sus memorias, Valentín Campa rememora un mitin multitudinario convocado por el PCM en la Arena México el 26 de septiembre de 1938, en el que representantes comunistas de Colombia, España, Francia y el propio Hernán Laborde acusaban a Trotsky de ser un agente de Hitler y Mussolini, y confirma el apoyo del partido a figuras como el agente de la Internacional Comunista Vittorio Codovilla, uno de los principales impulsores de la represión antitrotskista en Europa durante aquellos años. Siguiendo la lógica del internacionalismo estalinista, los ataques perpetrados contra Trotsky en suelo mexicano fueron justificados por el PCM y Lombardo de mil maneras: aduciendo la idea absurda del autoatentado, o infiriendo que dichos actos eran perpetrados por las fuerzas de la derecha y la reacción.

Durante su estancia en México, Trotsky también contó con importantes aliados en esta guerra ideológica internacional. El principal de éstos fue el propio presidente Cárdenas, quien abiertamente reprendió al PCM por haber abusado de la libertad política existente en México para aliarse con poderes extranjeros en flagrante desafío a la soberanía nacional. La participación de los comunistas mexicanos en la campaña de agresión contra Trotsky representaba, en palabras del presidente, una traición a la patria y la prostitución de las doctrinas de redención y progreso del

proletariado. En su lucha contra el estalinismo, el exiliado bolchevique también recibió el apoyo de un importante sector del liberalismo estadounidense representado por el pedagogo y filósofo John Dewey. Por petición del Comité Americano para la Defensa de León Trotsky —integrado por importantes intelectuales estadounidenses de distintas inclinaciones progresistas, como Norman Thomas, Edmund Wilson, Franz Boas, Sydney Hook, John Dos Passos y Suzanne La Follette—, Dewey viajó a la Ciudad de México para encabezar la Comisión Investigadora sobre los Cargos Hechos contra León Trotsky en los Juicios de Moscú.

Esta comisión, que a la postre quedaría asociada al nombre de su director, tenía el objetivo de refutar las condenas dictadas por los Juicios de Moscú y evidenciar ante la opinión internacional el autoritarismo del régimen de Stalin, y se reunió en la Casa Azul de Frida Kahlo y Diego Rivera en el mes de abril de 1937. Después de varias sesiones, en las que las acusaciones lanzadas en la URSS contra Trotsky fueron refutadas mediante la presentación de evidencias documentales y argumentaciones del exiliado, la comisión redactó un informe en el que se exculpaba al viejo bolchevique y se demostraba la falsificación e invalidez de los procesos de Moscú. Debido a la importancia que figuras como Dewey y otros miembros del comité tuvieron para el desarrollo del anticomunismo internacional en décadas posteriores, es importante señalar que, a pesar del fallo otorgado por la comisión, existían importantes divergencias ideológicas entre sus miembros y el propio Trotsky. Por un lado, en función de los testimonios dados por éste en las audiencias de la comisión, Dewey llegó a la conclusión de que el estalinismo era el producto lógico y necesario del bolchevismo y el marxismo revolucionario. Para el liberal estadounidense, absolver a Trotsky de las acusaciones de Stalin no significaba dar un espaldarazo a las ideas de la IV Internacional ni justificar el impulso revolucionario bolchevique, sino abogar por las premisas del liberalismo político. En contraparte, Trotsky

defendía una visión diametralmente opuesta: el viejo general del Ejército Rojo nunca renunciaría a su entusiasmo revolucionario y continuó defendiendo la validez de la revolución de 1917 y dirigiendo sus ataques no en contra del marxismo revolucionario o el bolchevismo, sino contra su deformación burocrática bajo la dirección de Stalin.

La devoción de Trotsky por el ideal revolucionario, aun en tiempos de asedio estalinista, queda en claro en otros textos producidos en México. Un claro ejemplo lo encontramos en el *Manifiesto por un arte revolucionario independiente*, redactado en julio de 1938 en conjunto con el poeta francés André Breton. Ambos se reunieron en Coyoacán bajo el auspicio de Diego Rivera aprovechando la visita del autor del *Manifiesto surrealista*. Breton, quien tenía un profundo interés en el arte mexicano, estuvo en México entre abril y agosto de 1938, periodo en el que también entró en conflicto con los emisarios locales del estalinismo. Durante años, el pintor guajaratense había defendido la autonomía del arte respecto al marxismo ortodoxo, lo que despertó el rechazo del Partido Comunista Francés y, en territorio nacional, de algunos comunistas mexicanos involucrados en el boicot de una serie de conferencias del poeta surrealista en la Universidad Nacional. Esta agresión despertó la ira de Rivera, el anfitrión de Breton en la Ciudad de México, y lo llevó a involucrarse en la confrontación que se gestó en aquellos tiempos en el seno de la izquierda mexicana.

El 25 de junio de 1938 Rivera publicó un editorial en *Novedades* donde atacó frontalmente a los “miserables, lambiscones y tirabichines del asesino Stalin” activos en México y denunció airadamente a la “neoaristocracia soviética, que como montón de víboras retorciéndose entre excrementos” orquestaba la deplorable política del Kremlin en contra de Trotsky y Breton. En el flanco nacional, el pintor dirigió sus ataques contra las asociaciones artísticas comunistas en México, notablemente la LEAR, a la que acusó de funcionar como “agencia policiaca” y refugio de “mediocre[s]

y fracasado[s]”. El pintor se lamentó de la infiltración estalinista en el aparato burocrático de la SEP y el departamento de Bellas Artes, y denunció el servilismo de los comunistas nacionales, a quienes acusó de poner en riesgo la “independencia de nuestra vida nacional” y colocarse al servicio de la “jerarquía inamovible” del fascismo que devoraba en aquel momento Europa encabezada por “STALIN HITLER MUSSOLINI-EL PAPA-DIOS [*sic*]”. Por su parte, Trotsky aprovechó la presencia de Breton para redactar el Manifiesto, en el que extendía su crítica al estalinismo al ámbito del arte. La libertad de la imaginación, declaraban los autores, era la mayor amenaza para la reacción estalinista que había colonizado la revolución en la URSS. Sin embargo, el texto reafirmaba una vez más la devoción revolucionaria de Trotsky, al dejar claro su rechazo a las posturas “conservadoras” que buscaban aferrarse al pasado reafirmando que su condena no era en contra del “comunismo, sino de su más pérfida y peligrosa enemiga”: la “casta” burocrática que había tomado el poder en la URSS.

Más allá de las pugnas ideológicas del periodo cardenista, la guerra civil de la izquierda llenó de violencia las calles de Coyoacán en 1940. El 24 de mayo los embates estalinistas contra Trotsky escalaron exponencialmente alcanzando alturas homicidas cuando un comando encabezado por el pintor David Alfaro Siqueiros y el agente lituano del Comisariado del Pueblo para Asuntos Internos (NKVD) Iósif Grigulevich atacó con metralletas y granadas la residencia donde el exiliado ucraniano se hospedaba junto con su esposa. Habiendo apenas salvado la vida tras aquel primer ataque, el dirigente bolchevique sería asesinado por el agente español Ramón Mercader pocos meses después, el 21 de agosto. La conjura internacional antitrotskista había triunfado, gratificando los deseos del Kremlin y dando prueba de la fuerza y vigor del estalinismo mexicano.

Tras su asesinato, Trotsky se convirtió en un símbolo trágico de la oposición antiestalinista. Su valiente denuncia del gangste-

rismo moral del estalinismo, su convicción ideológica y su lucidez intelectual sirvieron de modelo no sólo para la oposición de izquierda al comunismo soviético, sino también, y sobre todo en el caso de México, para la conformación de una nueva ortodoxia anticomunista que se consolidaría en las primeras décadas posteriores a la Segunda Guerra Mundial. Como veremos más adelante, la tragedia de Trotsky sería tomada como la confirmación de la naturaleza criminal del estalinismo y, por extensión, de la invalidez del proyecto revolucionario bolchevique. Esto no deja de ser irónico, considerando la devoción de Trotsky al impulso original de la Revolución de Octubre. No obstante, es sintomático de la mutación ideológica de la época, en la que numerosos socialistas y comunistas alrededor del mundo transitaron hacia el liberalismo, algunos de ellos abrazando abiertamente el credo anticomunista de la derecha como propio. En su oposición frontal al poder estalinista, la historia de Trotsky sería retomada por el liberalismo de la Guerra Fría para enfatizar el peligro que el totalitarismo significaba para la libertad de pensamiento y expresión. En México Trotsky se hizo viejo y con su muerte pereció también gran parte del idealismo revolucionario que encendió la voluntad de millones durante las primeras décadas del siglo xx.

El asesinato de Trotsky coincidió con el inicio de la crisis del estalinismo mexicano. En el congreso extraordinario del PCM, celebrado en marzo de 1940, se decidió la expulsión de Hernán Laborde y Valentín Campa, líderes del partido desde 1929, lo que impulsó la desbandada de miles de sus miembros y dio fin a la expansión de la base social del partido, el cual en las próximas décadas se convertiría en un satélite del partido oficial, tanto del PNR como del PRI a partir de 1946. Por su parte, Lombardo combinó hábilmente su adhesión a la estrategia del frente popular, impulsada desde Moscú, y el apoyo al candidato de la Unidad Nacional elegido por el PRM, Manuel Ávila Camacho. En los siguientes años el líder sindical, que sería relegado por Fidel Ve-

lázquez al frente de la CTM, matizaría sus posturas ideológicas y, sin renunciar nunca al marxismo, abandonaría gradualmente su apoyo abierto a la URSS. Sin embargo, como veremos en el capítulo siguiente, en esta nueva etapa marcada por el creciente conservadurismo del régimen y el crecimiento de la derecha, grupos estalinistas continuaron activos en la vida pública mexicana.

3. SOCIALISMO, LIBERTAD Y EXILIO

Todo se vuelve claro en el camino de la derrota.

VÍCTOR SERGE, 1941

En la madrugada del 17 de noviembre de 1947 una ambulancia del Hospital de la Cruz Verde —rebautizado más tarde como Hospital General Doctor Rubén Leñero— surca las calles de la Ciudad de México. En su interior viajan el escritor Víctor Serge, quien había sufrido un ataque al corazón, y su amigo y cercano colaborador, el español Julián Gorkin. Veterano de los primeros años de la Revolución bolchevique y sobreviviente de las sangrientas pugnas ideológicas de la Europa de entreguerras, Serge, que había sido víctima de un infarto a bordo de un taxi, moriría poco después y sería enterrado en el Panteón Francés de la capital. De acuerdo con Gorkin, antiguo editor de *La Batalla*, el periódico del mítico Partido Obrero de Unificación Marxista (POUM), la ambulancia que los transportó era la misma en la que había viajado León Trotsky después de la brutal agresión que acabó con su vida siete años antes. Junto con la del revolucionario ucraniano, la muerte de Serge en la capital mexicana cerró uno de los capítulos más dramáticos y simbólicos de la guerra ideológica gestada en el interior de la izquierda internacional del siglo xx.

Durante su estancia en nuestro país (1941-1947), Serge —un antiguo bolchevique y, junto con Trotsky, uno de los principales críticos del régimen soviético después del fallecimiento de Lenin— vivió en carne propia la violencia y las agresiones del estalinismo mexicano. El hecho de que un infarto lo sorprendiera a bordo de un taxi —parte de un gremio controlado por el Partido Comunista Mexicano (PCM)— causó sospecha y hasta la fecha

alimenta la hipótesis del asesinato. Aunque no tenemos certeza respecto a su muerte, lo que sí queda claro es que durante su estancia en México Serge representó el pináculo del antiestalinismo de izquierda en el país, y contribuyó, en mayor medida que la del propio Trotsky, a la gestación de una sensibilidad y un lenguaje anticomunistas que en décadas posteriores serían retomados por importantes sectores de la *intelligentsia* mexicana. Las ideas, textos y relaciones cultivadas por Serge durante su estancia en México alimentaron corrientes de debate e intercambio intelectual gestadas en los conflictivos años del cardenismo. A través de su intervención y relación con otros importantes miembros del exilio europeo en México durante los años de la Segunda Guerra Mundial, estas confrontaciones intelectuales e ideológicas locales se engarzaron con debates transnacionales gestados en el corazón de las pugnas políticas que sacudían Europa. Su fallecimiento marca el inicio de una nueva época en el debate público en México dominada por el auge de una perspectiva que equiparó, siguiendo los planteamientos de autores como Karl R. Popper y Hannah Arendt, al comunismo con el cáncer del totalitarismo, y anunció así las confrontaciones ideológicas y conceptuales que dominarían las discusiones impulsadas durante la Guerra Fría.

EXILIO, SOCIALISMO Y ANTITOTALITARISMO

En paralelo a los debates que alimentaban el nacimiento del neoliberalismo en México y las discusiones en torno a la crisis, validez o pervivencia de la Revolución Mexicana, durante la década de 1940 nuestro país siguió siendo un escenario central del drama de la guerra que sacudió a la izquierda internacional durante gran parte del siglo xx. Esta última emergió como resultado del brutal enfrentamiento ideológico que acompañó al estrepitoso colapso del orden político y simbólico de la Europa de la *Belle Époque*. El

cataclismo de la Gran Guerra (1914-1918) preparó el terreno para el surgimiento del internacionalismo comunista encabezado desde la Unión Soviética y del fascismo en sus diversas manifestaciones en Europa y otras latitudes. En los años previos a la Guerra Fría, como dijimos en el capítulo anterior, la polarización ideológica no sólo enfrentó a la derecha con la izquierda, sino que también alimentó una profunda y amarga crisis en el interior de la izquierda comunista. En nuestro país esta confrontación se nutrió de la presencia creciente de exiliados europeos que trajeron consigo del Viejo Mundo ideas, rencillas, fobias y filias, las cuales se combinaron con las pugnas internas al régimen de la Revolución para influir de manera decisiva en el redibujamiento de las coordenadas ideológicas del país en décadas siguientes.

La presencia de Trotsky en el México cardenista no fue una excepción ni una anomalía histórica. Como vimos en el capítulo inicial, durante décadas nuestro país había sido un importante punto de encuentro para diversas corrientes de internacionalismo de izquierda, así como un *lieu d'exile* para numerosos extranjeros provenientes de distintas regiones del mundo. Un elocuente y temprano ejemplo del papel de los extranjeros en la vida política del país lo encontramos en la fundación del PCM de 1919, creado por un variopinto grupo de activistas extranjeros y nacionales que incluía rusos, estadounidenses y a un bengalí. Durante la década de 1920 la comunidad internacional de izquierda en el país se alimentó con la presencia de personajes de la talla del nicaragüense César Augusto Sandino, el salvadoreño Farabundo Martí, el cubano Juan Antonio Mella, la italiana Tina Modotti y el indio Pandurang Khankhoje. A este cosmopolita exilio radical, en los treinta y cuarenta se sumaron los europeos que huían de la creciente violencia. En este contingente hay que resaltar la importancia de los miles de exiliados españoles, entre los que se contaban centenas de simpatizantes comunistas e importantes intelectuales, como el historiador y traductor Wenceslao Roces y el filósofo Adolfo Sánchez Vázquez.

Si bien el inicio de la guerra en Europa en 1939 parecía justificar la estrategia soviética de promover la unidad de los frentes populares en contra del fascismo, la firma del Tratado de no Agresión entre Alemania y la URSS de agosto de aquel año desestabilizó las posturas de muchos defensores del liderazgo del Kremlin y fortaleció el antiestalinismo de izquierda gestado en los veinte. Junto con el asesinato de Trotsky, dicho pacto fue tomado por muchos intelectuales alrededor del mundo como evidencia de las profundas contradicciones de la lucha antifascista encabezada por el estalinismo. En palabras del joven Octavio Paz, quien por aquel entonces colaboraba con la edición del periódico lombardista *El Popular*, la alianza entre Hitler y Stalin les cortó “no sólo las alas sino la lengua” a muchos defensores y entusiastas del modelo soviético. A partir de entonces el estalinismo comenzó a ser asociado con el totalitarismo, una de las etiquetas ideológicas centrales del debate internacional de la posguerra. En años posteriores la asociación del estalinismo con el totalitarismo llevaría a que numerosos intelectuales desencantados e ideólogos liberales —como James Burnham, Raymond Aron y George Orwell— aceptaran equiparar al comunismo con el fascismo como dos caras de la misma moneda. Tal clausura de las pugnas ideológicas de la época de entreguerras marcó, en el campo de la historia intelectual, el paso hacia la Guerra Fría, en la que el anticomunismo se erigiría cual matriz de gran parte del pensamiento político occidental.

Como había sucedido con la confrontación entre estalinismo y trotskismo durante el cardenismo, al despuntar los cuarenta, México fue escenario privilegiado del debate en torno al totalitarismo soviético y sus implicaciones para el futuro del comunismo y el socialismo internacional. En la Europa de entreguerras, distintas organizaciones de izquierda enfrentadas al estalinismo —entre las que se contaban el POUM español, el Independent Labour Party (ILP) inglés, el Partido Socialista Revolucionario de Holanda (RSAP), el Partido Comunista de Oposición de Alemania (KPO) y

el Partido Socialista Obrero y Campesino de Francia (PSOP)—se aglutinaron en torno al Frente Obrero Internacional, en cuyo interior tomó forma el movimiento intelectual Socialismo y Libertad, un grupo internacionalista de izquierda desde donde se atacaron la creciente burocratización y el autoritarismo del Estado soviético. Con el inicio de la Segunda Guerra Mundial, importantes representantes de este movimiento se afincaron en México. Entre éstos se contaban el escritor Víctor Serge, el sindicalista francés Marceau Pivert, los españoles Julián Gorkin y Bartomeu Costa-Amic, los alemanes Gustav Regler, Otto Rühle y Alicia Gerstel, el italiano Paul Chevalier y el polaco Jean Malaquais. A pesar de ser acusado de “trotskista” por los comunistas mexicanos, la postura de este grupo también fue denunciada por representantes de la IV Internacional, quienes acusaron a los exiliados de megalomanía, irresponsabilidad y abandono del marxismo revolucionario. En realidad, como lo planteaba Gorkin en 1943, Socialismo y Libertad se oponía frontalmente tanto al estalinismo como al trotskismo, al considerar que ambos eran “el anverso y el reverso de una misma medalla” nacida del autoritarismo bolchevique.

En conjunto, este grupo de exiliados —documenta Beatriz Urías Horcasitas— comenzó a editar la revista *Mundo*, aparecida en junio de 1943, y en cuyas páginas se publicaron textos de autores mexicanos como la periodista coahuilense Magdalena Mondragón y el editor Rodrigo García Treviño, así como de corresponsales internacionales, por ejemplo, el estadounidense Dwight Macdonald —viejo amigo y aliado de Trotsky y director de la revista *Partisan Review*, el principal órgano del antiestalinismo de izquierda en los Estados Unidos—, el anarquista alemán Rudolf Rocker y el socialista indio Jayaprakash Narayan. Editada desde el Centro Cultural Ibero-Mexicano en la calle Carranza del centro de la Ciudad de México, *Mundo* se desarrolló durante un par de años como un foro abierto y de muy alto nivel para la exposición de diferentes posiciones de la izquierda anticomunista y el debate

ideológico en torno a temas que iban desde el anarquismo hasta la cuestión judía y la lucha anticolonial en la India. Algunas constantes en los análisis de la revista fueron la defensa de la libertad como valor máximo de la política, la crítica al autoritarismo soviético y el continuo cuestionamiento del rumbo que había tomado el comunismo bolchevique, en sus vertientes tanto estalinista como trotskista. En el número del 19 de junio de 1943 los editores de la revista afirmaban que “el socialismo (era) imposible sin libertad”, y se declaraban vehementemente en contra del “pensamiento dirigido”, “la moral estatal y el culto al jefe”. Para sus integrantes, la práctica socialista debía estar basada en “una moral de la liberación” y “un respeto absoluto al hombre y la verdad”.

La publicación de la revista *Mundo* confirmó la centralidad de México para la consolidación de una esfera internacional de crítica antiestalinista de izquierda. Esta última había sido inaugurada por el propio Trotsky, quien publicó su clásico *La revolución traicionada* desde México en 1937, y nutrida por la obra de otros célebres exiliados. En este proceso la participación de los españoles Julián Gorkin y Bartomeu Costa-Amic fue de enorme importancia. Costa-Amic había llegado a México en 1936 y se había vinculado con los círculos de intelectuales y militantes que rodeaban a Trotsky en la capital. A partir de la llegada de Gorkin a México en 1940, ambos camaradas del POUM y veteranos de la Guerra Civil española unieron esfuerzos para impulsar Ediciones Quetzal, un proyecto creado inicialmente por el novelista aragonés Ramón J. Sender y que involucró a importantes intelectuales del exilio europeo en México. Durante los años en los que la guerra azotaba Europa, en Ediciones Quetzal se publicaron libros como *Hitler contra Stalin: la fase decisiva de la guerra mundial* (1941), de Víctor Serge; *Caníbales políticos: Hitler y Stalin en España* (1941), de Julián Gorkin, y *El crepúsculo de la civilización* (1944), del anticomunista y humanista cristiano Jacques Maritain. Por otro lado, los colaboradores de la revista *Mundo* aprovecharon su estancia en México para publicar

en conjunto, como fue el caso de Serge, Gorkin, Gustav Regler y Marceau Pivert, quienes coescribieron obras como *La GPU prepara un nuevo crimen* (Análisis, 1942) y *Los problemas del socialismo en nuestro tiempo* (Ediciones Iberoamericanas, 1944).

Durante los últimos años del sexenio avilacamachista y los primeros del alemanista, el grupo detrás de la revista *Mundo* recibió continuos ataques de parte del PCM y de Lombardo, quienes acusaban a los exiliados, previsiblemente, de ser agentes del fascismo en función de sus críticas a la Unión Soviética. Las precarias condiciones de sus editores —que, a diferencia de Trotsky durante el cardenismo, no contaron con ningún tipo de apoyo proveniente del gobierno de Ávila Camacho y Miguel Alemán— y los continuos ataques desembocaron en la clausura de la revista en 1946. A pesar de la calidad del debate que promovieron y de la relevancia de los argumentos que esgrimieron, la labor de las figuras asociadas con la revista *Mundo* nunca logró encontrar un eco entre los intelectuales mexicanos, inmersos, como vimos en capítulos anteriores, en sus propias pugnas ideológicas y conceptuales. Al mismo tiempo, y como ha señalado Claudio Albertani, junto a los salvajes ataques en contra de Trotsky, el abrupto final de la revista *Mundo* y el destino trágico de muchos de sus miembros clausuró una oportunidad invaluable de impulsar el debate abierto en el seno de la izquierda en México en torno a temas como la relación del comunismo y la libertad, el socialismo, el nacionalismo y, crucialmente, la naturaleza del régimen estalinista. Como veremos más adelante, esta oportunidad perdida a causa de la incapacidad de la izquierda para canalizar esta discusión abrió la puerta para el enraizamiento de un nuevo paradigma anticomunista liberal desde el cual se articularían las más importantes críticas al estalinismo en las siguientes décadas. Esto no sólo conduciría al creciente anquilosamiento del pensamiento comunista en nuestro país, sino también se traduciría en la adopción del anticomunismo como el eje que definiría el pensamiento y la *praxis* política aceptables en México.

VÍCTOR SERGE, EL EXILIADO

El miembro más relevante de este grupo de exiliados fue, sin duda, el escritor Víctor Serge, quien el 5 de septiembre de 1940 pisó suelo mexicano junto con su hijo Vladimir, después de una larga travesía vía Casablanca, Martinica, Ciudad Trujillo y La Habana. El plan original de los Serge era migrar a los Estados Unidos, donde contaban con el apoyo de figuras como John Dewey, Max Eastman y Sydney Hook. Sin embargo, la negativa de las autoridades estadounidenses de ofrecerles una visa fue un impedimento, y los viajeros acabaron en México, país en el que fueron aceptados por portar una cédula expedida en Marsella por el cónsul Gilberto Bosques. En la Ciudad de México los trámites de visado para Serge y su familia —al poco tiempo llegarían también su hija, Jeannine, y su tercera esposa, la italiana Laurette Sejourné— fueron encabezados por Julián Gorkin, quien recurrió a los contactos de Dwight y Nancy Macdonald y de Frank Tannenbaum, un antiguo consejero de Lázaro Cárdenas, para sortear las formalidades burocráticas. Durante su estancia en México, Serge se convirtió en un importante miembro del grupo Socialismo y Libertad, y completó una obra que a la postre se erigió en referencia obligada de la crítica estalinista y la defensa del socialismo antiautoritario. Entre sus textos escritos en México se cuentan las novelas *El caso Tuláyev* y *Los años sin perdón*; el estudio escrito a cuatro manos con Natalia Sedova *La muerte de León Trotsky*; su autobiografía *Memorias de un revolucionario*, y su libro de memorias *Treinta años después de la Revolución rusa*, publicado poco antes de su muerte en 1947. Como veremos, además de su influencia en el pensamiento antiestalinista de izquierda, Serge también se convertiría en un modelo del intelectual comprometido para figuras como el joven poeta y ensayista Octavio Paz.

Nacido en Bruselas de padres rusos en 1890, Serge encarna las contradicciones revolucionarias y las pugnas ideológicas euro-

peas de la primera mitad del siglo xx. Hijo de activistas antizaristas exiliados en Bélgica, desde muy joven Serge participó activamente en el ambiente anarquista transnacional previo a la Revolución de 1917 en París y Barcelona. Entusiasmado con el triunfo de los bolcheviques, en 1918 viajó a Rusia, donde se volvió un colaborador y defensor del movimiento encabezado por Lenin. Fue soldado, colaborador de figuras como Zinóviev, traductor de Trotsky al francés y comisario a cargo de los archivos zaristas de la policía secreta, a partir de cuyo estudio publicó el libro clásico *Lo que todo revolucionario debe saber sobre la represión*. En 1923 se trasladó a Alemania, desde donde editó la versión francesa del *International Press Correspondence* o *Inprecor* de la Tercera Internacional y, tras el fracaso de la revolución alemana, se dirigió a Viena, donde conoció y colaboró con Georg Lukács y Antonio Gramsci, dos de los pensadores más originales del marxismo crítico del siglo xx.

A partir de aquel año, Serge se declaró en favor del Nuevo Curso propuesto por la Oposición de Izquierda que encabezaba Trotsky, y miró con temor y aprehensión las pugnas internas al partido bolchevique. Durante los años siguientes publicó fuertes críticas a la colectivización forzosa, la creciente burocratización y el intervencionismo de la URSS en China. Tras su paso por la Alemania de Rosa Luxemburg y la Rusia de Lenin, Serge fue testigo y analista del alza temprana del liderazgo de Hitler en Alemania y de Stalin en la Unión Soviética. Por su oposición a Stalin, en 1928 fue encarcelado por primera vez y desterrado a Orenburg, la antesala de Siberia. Ese mismo año fue expulsado del partido bolchevique y, tras su liberación, relegado a la marginación política. A partir de entonces, Serge desarrolló una frenética actividad intelectual, y dio a conocer sus escritos fuera de la Unión Soviética a través de traducciones francesas. Entre éstos resaltan la monumental obra *El Año Uno de la Revolución Rusa* y las novelas *Los hombres en la cárcel*, *El nacimiento de nuestra fuerza* y *Ciudad Ganada*, ninguna de las cuales sería publicada en Rusia. En 1936

fue expulsado de la URSS y, durante los siguientes cuatro años, vivió entre París y Bruselas. En este tiempo participó activamente en la IV Internacional traduciendo al francés las obras de Trotsky, incluida *La Revolución traicionada*. Permaneció en París incluso cuando el ejército nazi invadió la ciudad, hasta que se vio obligado a huir a Marsella y, de ahí, a México.

Víctor Serge fue, en muchos sentidos, una figura que reflejaba, y continuaba, la trayectoria personal, ideológica y política de León Trotsky. Temprano entusiasta de la Revolución de Octubre, Serge se convirtió, como Trotsky, en un apóstata radical del estalinismo y un abierto opositor del régimen soviético a partir de 1924. Al igual que el autor de *La revolución traicionada*, Serge se vio obligado a vivir durante años a salto de mata, siempre a la merced de los ataques del estalinismo internacional. El núcleo de su crítica al estalinismo lo encontramos en un texto publicado en 1938, en el que el antiguo anarquista se lamenta de la pérdida de las libertades democráticas sufridas en la Unión Soviética. Las posturas de Serge fueron bien recibidas en círculos trotskistas estadounidenses, y sus textos, publicados en revistas como *New Leader*, *Socialist Call* y *Partisan Review*, contribuyeron a inaugurar una larga y nutrida tradición de debate contra Stalin en la que éste era asociado con la pérdida de la libertad y el pluralismo, y equiparado con el mal del totalitarismo. La crítica a lo que Serge llamó “la contrarrevolución de Stalin” despertó el entusiasmo de importantes figuras de la intelectualidad de izquierda estadounidense, como Dwight y Nancy Macdonald, Sidney Hook, Max Eastan e Irving Howe, autores que en décadas posteriores fueron centrales para el surgimiento de un nuevo internacionalismo liberal y anticomunista asociado con la defensa de la libertad de la cultura.

A pesar del entusiasmo que despertó entre los trotskistas estadounidenses y los paralelos biográficos e ideológicos con Trotsky, Serge nunca fue un seguidor acrítico del fundador de la IV Internacional. Si bien el rechazo del estalinismo unido a la defensa

del impulso originario de la Revolución bolchevique acercó al antiguo anarquista y al ideólogo ucraniano durante la década de 1920, sus caminos se separaron durante los años siguientes marcados por el exilio y la persecución. Entre 1936 y 1937, con el inicio de la Guerra Civil española, ambos se vieron involucrados en una ácida polémica que acabaría por alejarlos permanentemente. Durante aquellos años, Trotsky y sus seguidores atacaron frontalmente al POUM —con el que Serge simpatizaba desde su exilio en Francia— acusándolo de ser un partido “centrista” que servía de fachada para el estalinismo. Para Trotsky y la IV Internacional, el “centrismo” de la izquierda constituía un importante enemigo de su movimiento, pues sus defensores miraban “con odio el principio revolucionario” y se inclinaban no por la acción radical sino por las “maniobras personales y la organización diplomática mezquina”. Por su parte, Serge, que mantenía una estrecha colaboración con el POUM y contribuía con escritos para su periódico *La Batalla*, identificaba la posición de la IV Internacional trotskista con el sectarismo y el autoritarismo de la Rusia estalinista. Durante los años siguientes, una amarga polémica tiñó la relación entre ambos: por un lado, Trotsky asoció a Serge con el intento de infectar al movimiento revolucionario con un “moralismo” que eventualmente llevaría a la “reacción”, y lo caracterizó sarcásticamente como un hombre que “escribe poemas” sobre la revolución, “pero (era) incapaz de entenderla”.

En los años previos al asesinato de su fundador, Serge acusó a la IV Internacional de intolerancia y denunció como ilusa y peligrosa la aspiración de Trotsky de querer dar forma a un movimiento internacional sin contar con el apoyo real de ningún partido local. Durante su estancia en México, Serge llegó a la conclusión de que la postura de Trotsky y sus seguidores reflejaba una profunda perversión del impulso original del bolchevismo y que atentaba en contra de la libertad personal e intelectual a través del sectarismo y la intolerancia. En sus últimos años, identificó el estudio de los

caminos que llevaron a esta perversión como un deber revolucionario de enorme importancia. Las visiones encontradas de Serge y Trotsky —una enfocada en la importancia de la política internacionalista y la defensa de una política marxista revolucionaria, otra cada vez más preocupada por la libertad y los peligros del autoritarismo— se alejaron irremediabilmente, pero nunca se perdió el punto de encuentro que generaba en ambos el profundo rechazo al estalinismo, la “incurable enfermedad interna” de la Revolución de Octubre.

En la Ciudad de México, Serge fue recibido por un pequeño, pero muy activo, grupo de antiestalinistas de izquierda. Entre éstos, resaltaba el valenciano Julián Gorkin, con quien Serge compartiría departamento durante varios años y lo presentaría con el catalán Bartomeu Costa-Amic. Acompañado por su familia y el conjunto de colaboradores pertenecientes al grupo Socialismo y Libertad, Serge encontró en México un lugar para continuar con su incombustible labor de escritura. A pesar de la pobreza material en la que vivió, Serge desarrolló aquí una amplia obra, que incluye las novelas *Los últimos tiempos* (inédita en español), *El caso Tuláyev* —uno de los retratos ficcionales más efectivos y escalofriantes de Stalin—, *Los años sin perdón*, sus *Cuadernos* (también inéditos en español) y *Vida y muerte de León Trotsky*, en colaboración con Natalia, la viuda del líder de la IV Internacional. Terminó, asimismo, sus memorias, hoy un libro de culto y una herramienta fundamental para entender las convulsiones sociales de la primera mitad del siglo pasado.

La relación de Serge con los miembros de esta comunidad de exiliados europeos fue agrídulce y contradictoria. A pesar del apoyo que encontró en figuras como Gorkin, el bolchevique nunca comulgó enteramente con las posturas de los integrantes del grupo Socialismo y Libertad. Para Serge los integrantes de esta “migración socialista” profesaban una “doctrina primaria” marcada por miedos, fobias y anhelos de décadas anteriores. “La mayor parte de sus miembros”, insistía en sus *Cuadernos*, con-

tinuaba “reconociendo como única alternativa viable el binomio socialismo-capitalismo”, se resistía con desconfianza a cualquier idea nueva y se aferraba al “resentimiento-decepción hacia todo aquello que (proviniera) de la Revolución Rusa”. Esta “psicología de la derrota” les impedía pensar en verdaderas soluciones y alternativas para el futuro. Dicha rigidez ideológica llevó a Serge a distanciarse de este grupo de exiliados, lo que dio como resultado la agudización de su soledad intelectual.

A lo largo de su exilio mexicano, el revolucionario belga tuvo tiempo para sumergirse en la cultura nacional, viajar y comparar la trayectoria histórica de su país de acogida con la de Rusia. Esto queda claro en un breve comentario escrito en sus *Cuadernos* el 2 de noviembre de 1941, en el que el bolchevique plantea una serie de equivalencias entre Lenin y Benito Juárez: ambos, planteaba Serge, habían ejercido liderazgos sustentados sobre profundas raíces que nacían no de un esfuerzo intelectual o academicista, sino de su profundo contacto con el saber del pueblo. Para el comunista belga, el expresidente mexicano había sido un gran humanista dedicado al bienestar de su pueblo y, al igual que el líder bolchevique, había sido un rudo utilitarista que era capaz de recurrir a la fuerza y la violencia en caso de ser necesario. En este curioso contraste, el autor de *El caso Tuláyev* vinculaba de manera oblicua el impulso bolchevique con la historia mexicana creando un paralelismo que, si bien pasó desapercibido para el régimen de la Revolución Mexicana, hace eco de posiciones ideológicas de la historia reciente del país.

Al año de su llegada, Serge registra en sus *Cuadernos* un primer enfrentamiento con los estalinistas mexicanos. Éste tomó la forma de la censura editorial: tras ser convocado por la revista *Hoy* a colaborar habitualmente, Serge reporta que la presión de “los estalinistas” sobre los editores de la publicación obligaron a estos últimos a retirar la invitación. Lo mismo sucedió con una primera invitación de Ediciones Cima, casa que se había mostrado interesada en publicar *Medianoche en el Siglo*, pero que canceló pronto la

oferta por los mismos motivos y, un año más tarde, con la revista *Así*. Este boicot fue acompañado por una vigilancia continua, encabezada según el propio intelectual por los estalinistas mexicanos, tanto en el departamento compartido con Gorkin como en los espacios públicos de la Ciudad de México.

Las agresiones contra Serge fueron subiendo de tono. El 12 de noviembre de 1941 el revolucionario belga dio una conferencia en el Palacio de Bellas Artes en la que habló, en francés, sobre la situación política europea. Gorkin actuó como su traductor ante el auditorio hasta que la conferencia fue interrumpida por un “pequeño grupo de choque comunista”, que intentó invadir el podio ante la resistencia de un reducido pero fervoroso grupo de simpatizantes de Serge. A pesar de lo inesperado de la situación, Serge, Gorkin y compañía lograron repeler el ataque, lo que representó un pequeño triunfo, quizá único en su clase, para el grupo del exilio antiautoritario frente a la agresión estalinista. Además de los ataques físicos, contrarrestados en varias ocasiones y que pusieron en peligro a su hijo *Vlady*, Serge fue acosado por agentes del PCM como Carlos Zapata Vela, quien trató de meterlo en problemas con el gobierno de Ávila Camacho, y por otros estalinistas extranjeros, que, tras haber estado activos en España, lo seguían y amedrentaban en la Ciudad de México.

Serge tenía la certeza de que el PCM y Lombardo estaban detrás de las agresiones en su contra, y de que éstas eran posibles gracias a la complicidad del gobierno. Sus cuadernos transmiten un miedo auténtico a la agresión, e incluso al asesinato, y un desasosiego profundo por la falta de apoyos verdaderos, más allá de las “expresiones platónicas” de solidaridad. Estas muestras de apoyo fueron encabezadas por importantes sectores de la izquierda antiestalinista en los Estados Unidos, e incluyeron una petición firmada por figuras como Daniel Bell, Roger Baldwin, James Burnham, John Dewey, Sidney Hook y Mary Macdonald en la que se exigía a las autoridades mexicanas garantizar la integridad

física del exiliado bolchevique. Por encima de todo, lamentan el boicot a sus tentativas por ganarse un sustento a través de la escritura. A pesar de todo, Serge no perdió el buen humor: en 1947 ironizó en torno al plan de Lombardo de crear un nuevo partido de izquierda afirmando que resultaba reveladora la elección de las siglas PP (Partido Popular) para nombrarlo, lo que hacía eco del apodo mexicano usado para referirse a Stalin: el Tío Pepe.

Una de las preocupaciones centrales de Serge durante su estancia en México fue la relación entre el ideal de la revolución y el problema de la libertad. Regresando a sus orígenes anarquistas, el exiliado se decantó en defensa de la libertad individual —tanto intelectual como artística— como uno de los valores centrales de la política revolucionaria. En un comentario al libro de Erich Fromm *El miedo a la libertad* (1941), escrito en México, Serge planteaba dos fundamentos necesarios para el surgimiento de una “nueva teoría de la libertad”: el primero era la “innegociable libertad individual del trabajador”, incluso cuando éste contribuyera a un sistema de producción colectivizada. El segundo era la “defensa absoluta, y por encima de todas las cosas”, de la libertad intelectual, que debería venir acompañada del rechazo vehemente y absoluto a todo tipo de control del pensamiento.

Durante su tiempo en México, Serge combinó la defensa de la libertad individual —que no oponía a la necesaria colectivización del trabajo— con un lamento por el crecimiento del “espíritu totalitario” entre las filas de la izquierda comunista. En un temprano uso del término, en 1942, aunque lo empleó por primera vez en 1933, Serge identificaba al totalitarismo como una enfermedad que carcomía el impulso revolucionario y, en el caso de la Unión Soviética y el estalinismo internacional, coartaba la libertad de la personalidad con el peso del sectarismo y la inflexibilidad burocrática. El error en el que caían los revolucionarios comunistas, entre los que Serge incluía a Trotsky, era el de dejarse seducir por “el sentimiento de poseer la verdad”, algo que implicaba necesariamente

“la negación de la libertad” de uno mismo y de los demás. La violencia de esta soberbia revolucionaria, afirmaba Serge, radicaba en la radical negación de la “libertad de equivocarse”. En su último texto publicado en vida, Serge fundió estas ideas en un alegato en favor de un futuro en el que el socialismo dejara de estar marcado por la obsesión por el control y comenzara a definirse por la defensa de la libertad y la dignidad humana.

Víctor Serge fue un pensador prolijo y polémico que jugó un papel de central importancia en la historia de los debates intelectuales de izquierda del siglo xx en México. En primera instancia, su obra aparece como el vehículo del desencanto respecto a la Revolución Rusa experimentado a lo largo y lo ancho del mundo partir de la década de 1930. Tras los procesos de Moscú y la violencia desatada alrededor del mundo por el estalinismo, millones de excomunistas de la época podían identificarse con Serge cuando declaraba desde Coyoacán que “la hoz y el martillo [...] ya no representa el símbolo glorioso de la revolución, sino la insignia de un fraude inhumano”. En décadas posteriores, y sobre todo después de la Segunda Guerra Mundial, este desencanto nutriría la ideología liberal y anticomunista de figuras como Arthur M. Schlesinger Jr., Arthur Koestler, George Orwell y Daniel Bell, quienes celebrarían la intransigencia y el compromiso de Serge como un símbolo de la oposición heroica a los peligros que la revolución comunista presentaba para la libertad humana.

No obstante, y a pesar de los repetidos esfuerzos de pensadores liberales por apropiarse del legado de Serge, éste permanece ineludiblemente ligado al impulso revolucionario original del movimiento bolchevique. Como nos recuerda Susan C. Weissman, a diferencia de otros revolucionarios desencantados cuyo “dios les había fallado”, Serge nunca aceptó que el estalinismo representara la evolución natural del leninismo. Al contrario, para Serge el estalinismo representaba una enfermedad que desembocó en la destrucción de los nobles ideales de la revolución en Rusia. El autor de *Retrato*

de Stalin celebraba a la Revolución de Octubre como un prodigioso logro de la humanidad, el fruto brillante de la combinación de una “*intelligentsia* revolucionaria” guiada por la “convicción, la unidad de pensamiento y acción, [la] personalidad en lugar del individualismo, la conciencia social, la energía, la capacidad para el sacrificio y el deseo de victoria”, así como por la “energía de las masas en movimiento”. La generación bolchevique, a la que él perteneció junto con Trotsky, fortalecida por las “armas del marxismo [y] un entrenamiento intelectual superior al de los viejos idealismos”, representaba un “triunfo único en el mundo moderno” que no podía ser ignorado ni equiparado de manera simplista con los horrores del burocratismo estalinista.

VÍCTOR SERGE, EL SÍMBOLO

En los últimos años de su vida en México, Víctor Serge comenzó a quedarse sin aire. La altura de la capital le impedía respirar y le provocaba un profundo cansancio que limitaba sus actividades cotidianas y le hacía añorar, a veces a su pesar, las calles de París y otras capitales europeas. Esta “dieta de falta de oxígeno” se combinaba con la tristeza y la desazón que le provocaba lo que percibía como el fracaso de la revolución comunista internacional. “Los hombres”, afirmaba en enero de 1944, “necesitan un sentido de la historia, comparable al sentido de dirección de las aves migratorias”: cuando esto se desvanece, se encuentran perdidos y extraviados. El exiliado compartía esta sensación de pérdida con Natalia Sedova, quien siguió viviendo en México después del asesinato de su esposo. En una de sus visitas a Natalia, celebrada en julio de 1945, mientras la guerra se extinguía en Europa y el Pacífico, Serge se sorprendió de la tristeza que impregnaba los espacios de la casa de Coyoacán, y reflexionó sobre el profundo y tortuoso vínculo que lo unía con Natalia: “es tan extraño”, consignó en sus

diarios, “ser los últimos dos sobrevivientes de tal catástrofe histórica”. Al mismo tiempo, el escritor se maravilló de reconocer muchos de los libros que la viuda conservaba en los libreros de la casa: “libros del pasado, libros que fueron destruidos, cuyos autores fueron destruidos, libros de una generación que sacudió al mundo” y de la cual ellos dos, y el espectro de Trotsky, formaban parte.

A partir de las largas y tristes conversaciones mantenidas con Natalia, de las cuales surgió el libro *La vida y muerte de León Trotsky*, Serge pudo convencerse de que, a pesar de las ideas que poblaban los libros que adornaban los muros de sus encuentros, “[l]as ideas de la Revolución [habían] muerto”. En sus últimos años, Serge advirtió sobre el peligro al que se enfrentarían los críticos del autoritarismo en las décadas por venir. A su camarada y acompañante Gorkin le advirtió: “[t]endréis que batiros en dos frentes: el fascista y el estalinista”. El más peligroso de estos frentes, remató, sería el segundo, pues sus tentáculos se extendían a lo largo y ancho del mundo. En la madrugada del 7 de noviembre de 1947, Serge sufrió un ataque cardíaco a bordo de un taxi en la Ciudad de México y murió pocas horas después. Tras haber deambulado por innumerables ciudades y sobrevivido a sucesivas revoluciones y alzamientos, el socialista revolucionario sucumbió finalmente, en palabras de Gorkin, a la altura de la “magnífica y terrible capital mexicana”. Situada a más de dos mil metros sobre el nivel del mar y a diez mil kilómetros de la desgarrada Europa, “México no era el lugar apropiado para el corazón de Víctor Serge”.

En muchos sentidos, el pensamiento de Serge sirvió para apuntalar la crítica liberal anticomunista de la posguerra en México. A pesar de nunca haber comulgado con el anticomunismo, las ideas y trayectoria del bolchevique antiestalinista serían retomadas por el liberalismo de las décadas posteriores para denunciar los errores y crímenes de la revolución. Esto fue posible, en parte, por el hecho de que Serge fue uno de los primeros pensadores en explorar

—tanto en la ficción como en su prosa política— la idea trotskista de la “contrarrevolución” de Stalin y analizar plenamente los efectos políticos, psicológicos e ideológicos de la burocratización soviética de la década de 1930. De manera simultánea, su cercanía y constante colaboración con los círculos antiestalinistas de los Estados Unidos —encabezados por figuras como Irving Howe y Sydney Hook— permitió que en los años posteriores a su muerte sus textos circularan en las redes intelectuales anticomunistas en el naciente espacio geopolítico del Atlántico Norte.

En México la presencia de Serge sirvió para canalizar importantes discusiones en torno al antiestalinismo de izquierda europeo en el que él había militado tanto en la Unión Soviética como en España y al que contribuía activamente a través de sus escritos publicados en revistas como la *Partisan Review*. Para los jóvenes intelectuales cosmopolitas de la generación de Octavio Paz —quien declara haber frecuentado a Serge a principios de la década de 1940 y cita al autor de *El caso Tuláyev* a menudo—, la obra de Serge y su experiencia mexicana se conjugaron con el rechazo sentido hacia la ortodoxia marxista y el dogmático universo ideológico y político de la izquierda comunista nacional de la época. Su obra, marcada en palabras de Paz por la combinación de “la intransigencia moral e intelectual con la tolerancia y la compasión”, ofrecía una forma de explorar el origen mismo de las limitaciones del pensamiento revolucionario del siglo xx, y abría la puerta a una crítica al comunismo que no atravesaba por los alegatos reaccionarios de la derecha anticardenista y anticomunista del México de los cuarenta. También, y a diferencia de Trotsky, Serge encarnaba el ideal del intelectual enfrentado al poder y capaz de dar voz a la verdad, a pesar de que ésta entrara en conflicto con su ideología y sus propias convicciones.

Testigo de la revolución y víctima de su violencia, la obra de Serge habla desde dentro del torbellino que azotó al mundo en las primeras décadas del siglo pasado y nutrió el comunismo

bolchevique: fue un sobreviviente, un testigo incapaz de cerrar los ojos o mirar hacia otro lado. Sus escritos, en este sentido, preparan el terreno para la obra de autores como Primo Levi en su potencia testimonial, y su vida refleja la del protagonista de la novela *1984* de George Orwell —camarada suyo en el POUM durante la Guerra Civil española— en su tragedia humana. La trayectoria de Serge —enormemente atractiva para escritores y críticos mexicanos de la posguerra— encarna y da forma a los postulados liberales que durante la segunda mitad del siglo xx enmarcarían el debate internacional en torno a la función del intelectual en gran parte del mundo. Como veremos en páginas subsecuentes, la recuperación del *símbolo Serge* por parte de los intelectuales de la posguerra serviría como piedra de toque para la conformación de un antitotalitarismo mexicano, que combinaría el creciente anticomunismo internacional con las pasiones anticardenistas de los treinta y la crítica al régimen de la Revolución Mexicana a fin de darle forma a un discurso alineado con las coordenadas del debate ideológico de la Guerra Fría, pero marcado por las compulsiones de la política ideológica local.

4. LA CRISIS DE LOS PARADIGMAS

En los albores de la década del treinta la estrategia de extender la revolución socialista fuera de las fronteras soviéticas estaba derrotada y la crisis económica mundial mostraba las falencias del liberalismo. El fascismo amenazaba tanto a la URSS como a las democracias occidentales. No obstante, Stalin y los líderes europeos pensaron que sus países quedarían a resguardo, o al menos tendrían la oportunidad de ganar tiempo mientras se incendiaba el granero del vecino. Estos tiempos oscuros dieron lugar, sin embargo, a densas elaboraciones teóricas dentro del marxismo y el liberalismo. Aquél asumió que habían de buscarse estrategias distintas de las de los bolcheviques para crear una contrahegemonía en las democracias avanzadas (Gramsci), que ante la crisis capitalista reaparecía la oportunidad revolucionaria (Trotsky), que la prioridad del movimiento comunista internacional era defender la patria del proletariado (Stalin), o que el derrumbe del capitalismo era inevitable (el comunismo consejista). Entretanto, los liberales se reorganizaban comenzando a tejer un proyecto a largo plazo amparados en la convicción de que no era el capitalismo quien había fallado, antes bien eran las remanencias de otras épocas históricas o la interferencia del Estado en el mercado las que habían provocado el desastre de entreguerras. Con el objetivo socialista en la mira, la historiografía marxista indagó los orígenes del capitalismo, insumo indispensable para la configuración de la Teoría de la Dependencia, que buscó las claves del subdesarrollo latinoamericano en la relación asimétrica con las metrópolis occidentales, al tiempo que la revista *Historia y Sociedad* abría sus páginas a los debates marxistas contemporáneos

reuniendo en sus páginas a los latinoamericanistas de Europa del Este con los teóricos latinoamericanos y nacionales.

LA “INEVITABILIDAD” DEL COMUNISMO

Si la Primera Guerra Mundial había traído la revolución, la crisis económica vino acompañada del fascismo. En la década de 1920 la economía mundial se desaceleró y Alemania quedó ahogada por las reparaciones de guerra (superiores al tamaño de su economía) impuestas por el Tratado de Versalles, la hiperinflación y el desempleo, por lo que se vio forzada a enfrentar sus deudas con préstamos externos, particularmente de los Estados Unidos: para 1931, aquella se declarará incapaz de pagar las reclamaciones. El “jueves negro” (24 de octubre de 1929) cayó 9% Wall Street, y la bolsa más importante del mundo dio tumbos hasta el mes siguiente. Debido a la ortodoxia liberal, la Reserva Federal reaccionó mal, al no tomar medidas contracíclicas para aminorar la debacle, por lo cual el crédito se contrajo, y ello deprimió todavía más la economía, además de provocar el colapso del sistema bancario en 1932-1933. Ante débiles o inexistentes mecanismos de protección social, las clases medias y trabajadoras quedaron desprotegidas en la crisis. También se abandonó el patrón oro, y aumentó la inestabilidad de la economía mundial. Retornó el proteccionismo, incluso en Inglaterra, mientras que el liberalismo no encontraba salidas. En el mundo subdesarrollado la depresión afectó la exportación de materias primas con el consecuente desequilibrio la balanza de pagos. Ascendieron los populismos en América Latina.

Bertrand Russell visitó Rusia en 1920 como parte de una delegación del Partido Laborista, experiencia que daría lugar a *Teoría y práctica del bolchevismo* (1920). No obstante su simpatía por el socialismo, la estancia en la patria soviética le dejó mal sabor de boca. La evidencia que recoge en Rusia confronta las expectativas

de Russell respecto del socialismo con la penuria de la población, y lo hace reflexionar sobre la enorme dificultad o la franca imposibilidad de construirlo en sociedades atrasadas. ¿La necesidad acabaría sometiendo a la libertad y la solución de los problemas acuciantes estaría por encima del proyecto mismo? ¿Mataría eso la imaginación utópica? ¿La gestión de la escasez requiere del despotismo? El filósofo se pregunta sin rodeos en su autobiografía: “¿Es que el hambre y la indigencia proporcionan necesariamente la sabiduría? ¿Hacen que los hombres sean más, o menos, capaces de concebir la sociedad ideal que debería ser la inspiración de todo reformador?”. La respuesta rehúye la ambigüedad: “No puedo evitar la certidumbre de que, en vez de ampliar el horizonte, lo están haciendo más estrecho”. Pero la claridad de esta certeza provoca en Russell un tironeo moral que le impide suscribir esta postura en todos sus términos: “Me queda una duda incómoda, y me encuentro dividido en dos”.

La aristocracia de la cuna y del pensamiento que recorre el socialismo británico —el de Owen, Morris, Wilde, Shaw, Russell— cimentó la convicción de que una sociedad mejor debe sustentarse en el trabajo y ser justa, cooperativa, productiva e igualitaria; de que todos debemos tener el acceso a lo indispensable y nadie poseer más que el común, lo que no obsta para que esta asociación cooperativa recompense mejor a quien le sea más útil, pero sin permitir que éste someta a los demás. También aquel socialismo mostró que la imaginación no está dissociada de la procuración del bien común, que la individualidad no ha de diluirse en el colectivo, que la inteligencia y la crítica son indisociables del proyecto socialista, y que no debemos sacrificar la libertad en aras de la igualdad, porque ello invalida el proyecto mismo. Eso lo reiteró Russell en el prólogo a la tercera edición de *Caminos de libertad* (1948), en pleno estalinismo y despunte de la Guerra Fría, para convocar a quienes ya no podían admirar incondicionalmente el régimen soviético a hurgar en el primer socialismo formas menos autoritarias.

La teoría del derrumbe del capitalismo fue materia de discusión del movimiento comunista internacional desde finales del siglo XIX, cuando se trató de elucidar si el sistema capitalista sucumbiría de manera natural o lo haría mediante la acción de un agente histórico. El debate sobre el partido de cuadros como condición de posibilidad de la revolución en la era del imperialismo o la huelga de masas, instrumento del proletariado organizado para derribar al sistema, reavivó aquella discusión al despuntar el siglo pasado de manera tal que tanto Eduard Bernstein como Rosa Luxemburg, su mayor adversaria política, atribuían a Marx una “teoría del derrumbe”, mientras Kautsky, Lenin, Trotsky, Hilferding y Bujarin la negaban. Tal como lo pensó el director de *Pravda*, con Lenin y Trotsky, la crisis general del capitalismo sobrevendría a consecuencia “de la propagación de la revolución proletaria a los países capitalistas más desarrollados del mundo”. Incluso para Stalin la guerra inevitable entre los países imperialistas sería la primera etapa del derrocamiento del capitalismo, seguida del choque final de los campos contrapuestos, esto es, del capitalista con el socialista.

El fracaso de la Revolución alemana de 1923 trajo una vez más a cuento el debate acerca del colapso capitalista. La *Ley de la acumulación y el derrumbe del sistema capitalista* (1929), del economista polaco Henryk Gorossman, fue la formulación más acabada al respecto, pues tomó como punto de partida la tendencia a la baja de la tasa de ganancia diagnosticada por Marx en *El capital*, en tanto que el teórico del comunismo consejista, Paul Mattick, consideraba que la Revolución de Octubre había procreado una nueva clase social, la burocracia, que, al igual que los saldos capitalistas, se apropiaba del trabajo excedente de los obreros. El atraso de la Rusia zarista, más agraria que industrial, signó el destino de la Revolución, pues el campesinado no constituía *per se* una clase revolucionaria. El partido de cuadros, en cuanto instrumento para la toma del poder por parte del proletariado, representaba una concepción específicamente rusa, siendo

—según Mattick— absolutamente irrelevante para los países industrializados. En ellas, la organización partidaria centralizada constituía un obstáculo para la auténtica conciencia de clase, es decir, la que adopta la forma de consejos obreros.

Hacia 1935 el comunista alemán estaba cierto de que la ley de la gravedad actuaba en la realidad de manera análoga a como lo hacía “la ley del derrumbe del capitalismo”. La “inevitabilidad del comunismo” residía para Mattick en que la teoría del valor, con la dialéctica en cuanto piedra de toque, poseía una capacidad predictiva, misma que apuntaba que el desarrollo de las fuerzas productivas en el capitalismo había alcanzado un nivel tan elevado que su socialización era inevitable, y podría funcionar en adelante únicamente bajo relaciones de producción comunistas. Aunque inevitable la caída del sistema capitalista, ésta no era un asunto meramente económico para el teórico autogestionario, en la medida en que, bastante antes de que el capitalismo concluyera su despliegue histórico, las masas habrían liquidado el sistema. Y éstas se levantarían espontáneamente.

LA CRISIS DEL LIBERALISMO

Aunque la revolución fracasó en Europa Occidental y la “sociedad abierta” quedó resguardada del peligro comunista, el liberalismo salió bastante maltrecho del *crack* de 1929 y de la victoria nacional-socialista a la vuelta de la década. Ello apremió a sus intelectuales a diseñar un proyecto a largo plazo para renovarlo. Este liberalismo de segunda generación conservaría los postulados básicos del liberalismo clásico (libertad individual+propiedad privada), a los que agregaría un Estado fuerte cuya prioridad sería el funcionamiento adecuado del mercado, considerado el mecanismo óptimo para fijar los precios mediante la competencia y, por ende, el único ente capaz de dar racionalidad al conjunto del sistema económico.

Adversario del socialismo gremial de Russell, Ludwig von Mises consideraba la regulación económica un atentado contra la libertad de empresa y abominaba los sindicatos, pues el juego de la oferta y la demanda sería quien fijaría el precio del contrato de trabajo y optimizaría el empleo. Si los asalariados estaban dispuestos a trabajar por menos en los momentos en que la ocupación laboral escaseara, el desempleo desaparecería. Con esas premisas, el régimen bolchevique era el adversario mayor de uno de los patrocinadores intelectuales del neoliberalismo. El economista austriaco emprendió la tarea de desenmascarar a los bolcheviques en *El socialismo. Análisis económico y sociológico* (1922), porque no veía en el horizonte intelectual soviético a nadie que siquiera intentara hacerlo, además de haber cierta complacencia de los pensadores occidentales y la absoluta ignorancia por parte de la gente común. La ciencia —estaba cierto Von Mises— tendría la misión de acabar con estas falsas creencias. Lo ignoraba el economista austriaco, pero esa misma tarea, desde presupuestos teóricos radicalmente distintos, se la había planteado *La ideología alemana* (1845-1846), de Marx y Engels.

El libro de Von Mises es uno de los alegatos más tempranos contra el socialismo soviético, que fijó varias de las tesis cardinales de la crítica liberal hacia el régimen bolchevique afincando, al mismo tiempo, los postulados que en la década siguiente serían las máximas neoliberales. La colectivización de los medios de producción es el germen de la opresión, mientras que el único camino de salvación es el que lleva hacia el reconocimiento íntegro de la propiedad privada de estos medios. Hay una conexión directa entre capitalismo y democracia, por lo que ésta no puede subsistir cuando hay planeación económica. Tanto el fascismo como el nacionalsocialismo “fueron dictaduras socialistas”, esto es, forman parte de la misma familia que el comunismo, y, en cuanto resultado histórico, son producto del “fiasco comunista”. Y éste ocurriría porque su fundamento económico estaba equivocado, dado que

en una economía intervenida desde todos los ángulos por el Estado es impracticable el cálculo económico, el único mecanismo aceptable para la formación de los precios y, en consecuencia, de la racionalidad de la economía en su conjunto. Más que el fascismo, el comunismo sería el enemigo a vencer, ya que la Revolución de Octubre negó los ideales políticos contruidos desde la Antigüedad clásica.

En 1935 Karl R. Popper había esbozado las ideas centrales de *La miseria del historicismo* (1944-1945), mismas que expuso al año siguiente en Bruselas y, poco después, en el seminario de Friedrich A. von Hayek en la London School of Economics. Éstas negaban la posibilidad de una teoría científica que sirviera de “base para la predicción histórica”. El filósofo austriaco denominó “historicismo” a todas las corrientes que consideraban la predicción como objetivo de las ciencias sociales, la cual parecía asequible mediante la identificación de tendencias o leyes subyacentes a la evolución histórica. De esta forma, el historicismo considera que con el conocimiento acabado del pasado puede predecirse el futuro. El equívoco cardinal de éste reside, según Popper, en que las pretendidas leyes de desarrollo se consideran cual tendencias absolutas. Tendencias que no dependen de sus condiciones iniciales y se constituyen a manera de profecías incondicionales opuestas a las predicciones condicionales de naturaleza científica.

Para el filósofo austriaco no podía haber predicción en la historia, porque ésta no era una ciencia, lo que de paso la inhabilitaba para ofrecer explicaciones causales. Éstas se fundamentaban en dos tipos de premisas: las proposiciones generales basadas en leyes universales, y las proposiciones singulares, que constituyen las condiciones iniciales específicas. Aquéllas era imposible establecerlas, pues, aunque asumieramos que la historia se repite, dicha reiteración produce siempre condiciones nuevas, en tanto que estas condiciones específicas no darían cuenta de regularidades, sino de acontecimientos singulares, objeto de la historia, más que de leyes

o generalizaciones. En realidad, la predicción histórica encierra la aporía de que, en cuanto historia, presupone el cambio; pero en cuanto regularidad, supone que hay una esencia incambiada en el cambio. Y —abunda Popper—, bien mirada, la esencia también presupone un cambio y, en consecuencia, historia. A fin de cuentas, es el factor humano, incierto y voluble, el fundamento de la vida comunitaria y de todas las instituciones sociales. La historia puede brindar a lo más “puntos de vista”, interpretar y no explicar. Pero estos “puntos de vista” —agregará E. P. Thompson en su crítica a Popper— no constituyen un conocimiento histórico verdadero.

Si bien el adversario implícito de *La miseria del historicismo* era el marxismo, el foco de la crítica lo evidenció *La sociedad abierta y sus enemigos* (1945), donde el filósofo austriaco dedicó varias secciones a aquél, deriva contemporánea de la “sociedad cerrada” de ascendencia platónica. De acuerdo con Popper, la predicción histórica deviene en profecía con Marx, porque se basa en observaciones no experimentales, en tanto que las ciencias elaboran pronósticos justo con fundamento en la experimentación. Es más, el filósofo austriaco advierte en el marxismo un “inconfundible” elemento religioso. El argumento profético se sustenta en los supuestos de que cada sociedad crea por sí misma las condiciones de su transformación, y de que el antagonismo provocado por el capitalismo concentra la riqueza en la burguesía y la miseria en el proletariado. Por tanto, el marxismo contiene la profecía del derrumbe del capitalismo a consecuencia de la miseria intolerable que éste prohija. Sin embargo, quien liquida esta profecía es el revisionismo socialdemócrata, esto es, la corriente moderada del marxismo, porque demuestra que los trabajadores pueden revertir la depauperación a través de los sindicatos, las huelgas y la participación política. Cuando esto ocurre, las premisas del análisis se invalidan y todo el razonamiento profético se viene abajo. Tan era así, que Popper vio su profecía realizada, dado que el capitalismo sin trabas ya no existía, porque el intervencionismo democrá-

tico obtuvo inmensos progresos, y el incremento en la productividad del trabajo permitió acabar con la miseria. A ello coadyuvaría el “imperialismo moderno”, que compensaba la caída tendencial de la ganancia capitalista con la explotación colonial.

El filósofo austriaco no era contrario a los sindicatos, tampoco rechazaba por principio la regulación estatal de la actividad económica, y experimentaba cierta simpatía por la socialdemocracia, más que nada porque la práctica de un socialismo de ese tipo desmiente según el filósofo austriaco lo que denomina la profecía marxista; es decir, las contradicciones del capitalismo no eran irresolubles y la pauperización del proletariado era evitable, no existía una fatalidad histórica a consecuencia de las contradicciones inmanentes de cada forma de producción. Para Popper el argumento profético de los marxistas radicales (comunistas) sucumbe ante la posibilidad de una transición —atisbada por los marxistas moderados (socialdemócratas)— de la reforma gradual del capitalismo. Es más, la ley de hierro marxista, según la cual existe una correlación entre la acumulación capitalista y la miseria generalizada —aseguraba el filósofo de la ciencia— nunca se cumplió.

Popper reconoció a Marx el acierto de procurar la reducción de la influencia estatal, además de la conveniencia de analizar las instituciones y sus funciones, pero veía en el comunismo un resabio religioso, una propensión antidemocrática y un obstáculo para el desarrollo de la sociedad abierta. De la misma manera que Russell, Popper tenía la certeza que, una vez que el proletariado se alzara con el poder, el conflicto social se reanudaría bajo nuevas formas, según el autor de *Caminos de libertad*, porque quienes actuaran motivados por la doctrina de la lucha de clases, habrían naturalizado el odio hacia las clases opresoras y, al acabar con sus antiguos enemigos, buscarían otros nuevos. Por otra parte, *La sociedad abierta y sus enemigos* no encontraba ninguna razón para presumir que quienes integran el proletariado conservaran la unidad de clase al desactivarse el conflicto con el enemigo común.

El “capitalismo sin trabas” era el caballo de batalla del exponente más conocido de la escuela austriaca de economía: Friedrich A. von Hayek. Al Nobel de Economía le preocupaba sobremanera la complacencia de los círculos intelectuales británicos con respecto de la intervención estatal en la economía y la planificación —no obligadamente nociva según Popper—, elementos comunes, entre otros, a los regímenes fascistas y comunistas, modernos herederos de los jacobinos, quienes bien sabían que sus ideas únicamente podían llevarse a la práctica mediante la dictadura. Como Popper, el economista vienés emigró al Reino Unido con el ascenso del nacionalsocialismo, aunque el filósofo de la ciencia hizo escala en Nueva Zelanda. Hayek ganó una cátedra en la London School of Economics en 1931, y se mudó en 1950 a la Universidad de Chicago. El economista neoclásico desarrolló las tesis de su maestro Ludwig von Mises, adversario furibundo de las ideas socialistas y teórico del capitalismo de libre mercado, quien había abandonado su país en 1934 para establecerse en Suiza como profesor del Institut Universitaire des Hautes Études Internationales; con la guerra, migró a los Estados Unidos.

Camino de servidumbre (1944) es un lúcido alegato contra el socialismo y fuente de incontables lugares comunes de las derechas contemporáneas. El popular manuscrito lanzó la tesis de que el socialismo es el padre involuntario del nacionalsocialismo y cómplice de éste en el destierro de los principios liberales, a la que los heraldos del siglo xxi de Hayek agregarían que el populismo es el vástago del fascismo, es decir, el fascismo en el marco democrático. El gen atrofiado del totalitarismo procede del socialismo y, si hurgamos en la historia, el origen se remonta a los jacobinos. Y esto es así porque el horizonte de expectativa abierto por el socialismo para las clases trabajadoras se lo apropiaron las clases medias empobrecidas y desesperadas por los costos de la paz de entreguerras. El fascismo y el nacionalsocialismo “estaban prontos a apropiarse de los métodos del viejo socialismo, pero dispuestos a

emplearlos en servicio de una clase diferente”. La libertad económica constituye para el economista vienes el soporte de la libertad personal y política. Y la competencia, resultado de la libertad económica y del Estado de derecho que garantiza el cumplimiento de los contratos, cancela la tentación de emplear un “control social explícito” —instrumentado por los colectivismos— para asignar los recursos e identificar las prioridades, dado que el mercado les brinda a los individuos la posibilidad de decidir si las perspectivas de una ocupación específica son suficientes para compensar los inconvenientes y riesgos que la acompañan. Para Von Hayek, sólo dentro del capitalismo es posible la democracia, si es que por éste entendemos un sistema de competencia fundado en la libre disposición de la propiedad privada. Por el contrario, el colectivismo destruirá la democracia de manera irreversible.

Por encima de la democracia estaba, según Von Hayek, el imperio de la ley o Estado de derecho, ya que era éste el garante de la libertad. Si este bien supremo de la sociedad moderna peligraba por la tentación democrática de intervenir la economía para conseguir la redistribución social, el autor de *Camino de servidumbre* no vacilaba en optar por un Estado autoritario, a fin de que la libertad económica quedara a salvo. La ley, pensaba el economista austriaco, debe ser de observancia general, sin excepciones, por lo que cualquier aplicación *ad hoc*, en función de consideraciones políticas o de una hipotética justicia social, socava el Estado de derecho y el buen funcionamiento del mercado. La intromisión estatal en el funcionamiento natural del mercado es justamente lo que hizo el socialismo, con lo que trajo mayor malestar y esclavitud —indica Hayek— que el libre juego de las fuerzas económicas, pues aquél pretende resolver desde el Estado cuál de los diversos conjuntos de ideales será impuesto a todos, sirviéndose para ello de todos los recursos de un país.

También en 1944 se publicó la contundente refutación de Karl Polanyi al liberalismo económico y el naciente neolibe-

ralismo. *La gran transformación* consideró el mercado autorregulado, fin supremo de aquéllos, una ficción. Éste no era una creación natural, antes bien constituía el producto de una acción estatal deliberada. Desde Spencer hasta Von Mises y Walter Lippmann se alimentó esta historia autocomplaciente en la que el mercado libre, imponiéndose a todo tipo de trabas heredadas, llevaría por sí mismo al progreso social. Aquél era tan sabio que se autocorregía; tan justo, que asignaba a cada cual lo que en rigor le correspondía. Una utopía feroz —decía Polanyi— que presentaba sus dictados como naturales, a cualquier intento por regularlos como espurios, y a las alternativas como utópicas. Owen —nos recuerda el filósofo y economista húngaro— fue el primero en advertir la catástrofe que sobrevendría si la sociedad no se autoprotegía de las fuerzas productivas desbocadas por el capitalismo industrial. La historia de las “sombrias fábricas” de los albores capitalistas no era para los liberales de segunda generación más que un mito de los propagandistas del socialismo, pues para ellos “el infierno del capitalismo temprano nunca existió; las clases trabajadoras, lejos de ser explotadas, eran económicamente ganadoras, y fundamentar la necesidad de protección social contra un sistema que beneficiaba a todos era decididamente imposible”.

Muy a cuento, en septiembre de 1951, Von Hayek reunió a la Mont Pélérin Society, de la que hablaremos posteriormente, en Beauvallon, Francia, donde se discutieron, entre otros temas, las interpretaciones del capitalismo. Algunas de estas presentaciones, más artículos ya publicados, dieron lugar al volumen *El capitalismo y los historiadores* (1954). El economista vienés dirigió su argumentación contra la interpretación socialista de la historia, que, basándose en consideraciones morales más que en la evidencia empírica, dominó el pensamiento político en las últimas décadas. Por instancias de ella, pensaba Von Hayek, un cúmulo de dogmas conformó el sentido común con-

temporáneo. Mitos acerca de las bondades del sindicalismo, la desacertada tesis de que el capitalismo tiende hacia la concentración monopólica, la mentira de la destrucción de mercancías y excedentes para evitar la caída de los precios, la acusación de que el capitalismo escamotea a la sociedad de descubrimientos benéficos con el fin de maximizar las ganancias de las empresas privadas, el despropósito de atribuir al imperialismo intereses espurios en los países atrasados, o el de responsabilizarlo de luchar con la guerra.

La leyenda negra del capitalismo —consideraba Von Hayek— iba mucho más allá de atribuirle los males de la civilización moderna, en la medida en que se le achacaba la caída del nivel de vida, el desempleo y la depauperación de las clases trabajadoras a instancias de la Revolución Industrial. En realidad, únicamente el capitalismo permitió a la mayoría de los hombres salir de la miseria y vivir exclusivamente de su trabajo, los liberó de la dependencia forzada con respecto de otros hombres, del apego a la economía doméstica y el arraigo provinciano al terruño. Y la miseria fue más bien la nefasta herencia del atraso económico de las sociedades precedentes. El proletariado, “creado” por el capitalismo, no formaba —subraya el economista austriaco— “parte de la población que habría existido sin él”. El incremento de ésta únicamente pudo ocurrir gracias a las oportunidades ocupacionales y el aumento de la productividad posibilitados por el capitalismo. No obstante, remata Hayek, hubo de crearse primero el capital para que fuera posible garantizar la supervivencia de los más vulnerables. En adelante, un porcentaje cada vez menor de la población padecería la miseria, pero ya no sería el destino sino el azar quien designaría las víctimas.

RETOÑOS NEOLIBERALES

En 1938 tuvo lugar en París la reunión inicial de intelectuales eminentes que buscarían relanzar el liberalismo. Convocados por el filósofo Louis Rougier concurren, entre otros, Walter Lippman, Ludwig von Mises, Friedrich A. von Hayek, Raymond Aron y Alexander Rüstow, quien sugirió el término *neoliberalismo* para caracterizar la puesta al día de la doctrina. Esta reunión exploratoria derivó en la creación del Centre Internationale des Études pour la Rénovation du Libéralisme, que, a su vez, fue el antecedente directo de la reunión de la Sociedad Mont Pélerin en 1947, convocada por Von Hayek para realizarse en el balneario suizo. Von Mises, Karl R. Popper, Milton Friedman y Albert Huld participaron en la fundación de la sociedad.

Como muy bien ha mostrado María Eugenia Sotelo, Von Mises fue quien gozó de mayor influencia en el medio financiero y académico mexicano. Un admirador del economista vienés, Luis Montes de Oca, lo trajo de la mano a nuestro país. Hombre ilustrado y ferviente partidario de la libertad de mercado, Montes de Oca dirigió el Banco de México durante el gobierno del general Cárdenas, si bien discrepaba de sus inclinaciones ideológicas y el presupuesto deficitario no le agradaba. Un segmento del empresariado y algunos intelectuales liberales desaprobaban las políticas cardenistas, rechazaban el nacionalismo económico y la intervención del Estado en el mercado. El paralelo con lo que sucedía en los países occidentales era evidente. Consciente de esto, el exfuncionario mexicano coordinó hábilmente a los disconformes poniendo a disposición de Von Mises a sus interlocutores naturales.

La Asociación de Banqueros de México, presidida por Raúl Baillères, convocó a dos de las conferencias que el teórico vienés dictó en la Ciudad de México en febrero de 1942. Von Mises intentó demostrar la simbiosis del comunismo con el fascismo, además de la inviabilidad de las economías cerradas, sin libertad de empre-

sa, tesis que rondará toda su obra. En 1948 todavía lamentará el economista austriaco la pobre oposición ideológica que permitió a un grupo minoritario como los bolcheviques hacerse del poder y subyugar a toda la nación ante la ausencia en el enorme imperio ruso de partidos o grupos que abogaran por la libertad económica. Justamente a formar ese grupo selecto que convertiría en sentido común las directrices del liberalismo renovado se avocaría la Sociedad Mont Pélerin. El objetivo era claro, había que comenzar por cambiar la mentalidad de las clases dirigentes para posteriormente modificar la mentalidad de las masas acostumbradas a la simplificación. Llegado ese punto, la libertad económica conformaría un nuevo sentido común.

La amenaza comunista no era tal a mediados del siglo pasado, de acuerdo con Von Mises, pero lo que intentaba modificar el economista vienés era su influencia en el modo de ver la economía donde el intervencionismo llegó a ser el enfoque dominante. Dentro de ese panorama sombrío, esta construcción ideológica del comunismo constituyó un triunfo sobre la ciencia económica. Victoria que se cobraría a los ciudadanos y las naciones al canjear grandes males a mediano y largo plazos por mejoras efímeras, engañosas. Desde la desaparición del liberalismo clásico, el intervencionismo fue el modelo dominante —subraya el teórico austriaco— en Europa y América. Y éste, habremos de ser precisos, no consistía en cualquier intervención estatal, porque ellas eran deseables si favorecían la competencia o hacían que los jugadores en el mercado se atuvieran a las reglas preestablecidas.

Es decir, pensaba Von Mises, el intervencionismo es una coacción extraeconómica (por eso la asocian con el precapitalismo) que trastorna el libre flujo de las fuerzas económicas e impide el correcto funcionamiento del mercado, actor neutro e inapelable juez de la razón económica. El control de precios en tiempos de crisis, las regulaciones financieras, la redistribución del ingreso

por parte del Estado o la alteración de la oferta y la demanda en el mercado de trabajo por la intromisión de los sindicatos tarde o temprano acababan resultando regresivas y contraproducentes para sus patrocinadores. Si tomamos el ejemplo del desempleo, encontraremos que el problema se resuelve ajustando las reivindicaciones salariales mediante el mecanismo de la oferta y la demanda: a mayor oferta de brazos, menor salario. De esta forma, la optimización de los recursos disponibles opera automáticamente.

Montes de Oca tradujo *The Good Society (Retorno a la libertad, 1940)*, de Lippman, y *El socialismo. Análisis económico y sociológico*, de Von Mises, publicado en 1961. El mexicano logró la anuencia para dar a conocer en castellano estas obras, porque, aseguraba, la convicción liberal era bastante firme entre sus coterráneos. Tan persuasivo fue éste, que Von Mises realizó una crítica de la política económica del cardenismo en “Ideas sobre la política económica de posguerra” (1942) y en la monografía *Problemas económicos de México* (1943). También el antiguo director del Banco de México entusiasmó al economista vienés para que dirigiera el Instituto Internacional de Ciencias Sociales con sede en nuestro país. Seguirían la Asociación Mexicana de Cultura y el Instituto Tecnológico Autónomo de México (ITAM), fundados en 1946. Financiado éste por Raúl Baillères, expresidente de la Asociación de Banqueros de México, el primer director general del ITAM fue Eduardo García Máynez. No obstante, la mano del infatigable Montes de Oca estuvo detrás, y el cobijo intelectual de Von Mises definió la misión de la institución y ofreció el aval académico indispensable. Ese mismo año, Von Mises regresó a México, esta vez acompañado de su discípulo más aventajado, nuestro conocido Von Hayek.

LA TEORÍA DE LA DEPENDENCIA

Maurice Dobb desmontó los supuestos metodológicos de la escuela austriaca restituyéndoles a las categorías históricas centralidad en el análisis económico. El economista británico consideraba que el nivel de abstracción con que aquella empleaba dicha categoría le daba tal laxitud que el capitalismo no correspondía a un “sistema histórico especial”. Tan era sí que, según Von Hayek, las proposiciones de la ciencia económica tenían un carácter universal y no correspondían a hechos concretos, pues constituían totalidades conformadas a partir de categorías elaboradas teóricamente. En consecuencia, y al igual que la lógica o las matemáticas, la economía no podía ser refutada empíricamente. Esta caracterización —plantea el autor de *Estudios sobre el desarrollo del capitalismo* (1946)— resulta inaplicable a fenómenos susceptibles de medición estadística. Tampoco, en contrario, resulta claro por qué el dinero o el capital no son definibles según los usos efectivos que se les dan. Eric Hobsbawm y E. P. Thompson refutaron la tesis optimista —de Von Hayek y otros— con respecto de los costos sociales de la Revolución Industrial, al identificar a los perdedores en “el libre juego de las fuerzas económicas”. Quienes sostienen aquella, dice el primero, suelen descargar al capitalismo de toda responsabilidad vinculada con la existencia de esas malas condiciones de vida, cuando admiten tal existencia”. Thompson realizó una evaluación semejante; no ponía en duda el crecimiento del producto nacional con el sistema industrial, sobre lo que llamó la atención es cómo se distribuyó.

Dobb trató de colocar en perspectiva histórica “la llamada acumulación originaria”, tesis expuesta en el capítulo 24 del primer tomo de *El capital*. El economista británico atribuyó la decadencia económica del feudalismo a causas internas (conflictos sociales, sobreexplotación del trabajo, transformaciones productivas en el seno de la economía doméstica, etcétera), y planteó que la Revolu-

ción Industrial inglesa convirtió al capitalismo en el modo de producción dominante. El profesor de la Universidad de Cambridge caracterizó el feudalismo no en cuanto forma jurídica al definirlo antes bien como sistema socioeconómico caracterizado por la apropiación del producto social mediante una compulsión extraeconómica en la que el excedente adquiere la forma de renta (en trabajo, especie o dinero).

Los *Estudios*, dirigidos en principio a desmontar las nociones dominantes de capitalismo, alentaron en los cincuenta un intenso debate en el campo marxista, del cual se extraerían consecuencias políticas trascendentes para la izquierda socialista. Paul Marlor Sweezy contrapuso al planteamiento de Dobb la tesis de que el capitalismo no podía concebirse al margen de la circulación mercantil, y en ello residía la diferencia esencial de éste con respecto del feudalismo. Para el destacado discípulo de Joseph Schumpeter en la Universidad de Harvard, la economía feudal era un sistema de producción para el uso, una “economía natural”, basada en la autosuficiencia o si acaso en el intercambio en los mercados locales, en tanto que el capitalismo suponía una “economía monetaria” con un intercambio a gran escala. A juicio del coautor de *El capital monopolista*, no es la superexplotación de la fuerza de trabajo (a consecuencia de la renta), la que provoca la decadencia feudal (como pensaba Dobb), sino la expansión del comercio a gran distancia en el siglo XI y el crecimiento de las ciudades. Son estas causas externas las que llevan a la decadencia del sistema feudal, en la que la contradicción fundamental “se da entre la producción para el mercado y la producción para el uso”. Por estas razones, el feudalismo europeo entró en una profunda crisis en el siglo XIV, si bien no se puede hablar del principio del periodo capitalista sino hacia la segunda mitad del siglo XVI cuando más temprano.

La discusión sobre la transición capitalista arribó a América Latina con la Teoría de la Dependencia y su exponente más avezado, André Gunder Frank. El economista alemán extremó el plantea-

miento de Sweezy, en el sentido de que el capitalismo se conformó en la esfera de la circulación, por lo que remontó su origen a la formación del mercado mundial. La Conquista —enunció Gun-der Frank— incorporó a América Latina al mercado mundial y sus economías se volvieron tributarias del capitalismo en gestación. Con la llegada de Cortés se formó en México una sociedad única e íntegra en la que los pueblos originarios fueron esquilados y sometidos por la relación simbiótica metrópoli-satélite. Mientras aquéllas se desarrollaban a expensas de los satélites externos e internos, las burguesías nativas se enriquecían a costa de la explotación de las clases trabajadoras. De todo ello el economista alemán extrae una conclusión fundamental: “mientras mayor fue la riqueza por explotar, más pobre y subdesarrollada es la región hoy; y mientras más pobre fue la colonia, más rica y desarrollada es la región hoy”.

En esta línea, pero con aportaciones propias, Ruy Mauro Ma-ri-ri, en dos ocasiones asilado en México, situó la dependencia estructural de las economías latinoamericanas con respecto de las metrópolis occidentales en la reinserción de aquéllas en el merca-do mundial en el siglo XIX, lo cual frustró su oportunidad de desa-rrollarse autónomamente debido a esa condición subordinada. De acuerdo con el economista brasileño, el capitalismo había des-puntado en el siglo XVI, es decir, con la primera mundialización producto de los grandes descubrimientos geográficos y las nue-vas rutas comerciales a Oriente. Fue entonces que se colonizaron los territorios americanos y se canalizaron sus excedentes produc-tivos hacia los países europeos más avanzados. La dominación co-lonial mutó en dependencia cuando la Revolución Industrial des-plegó las capacidades productivas gracias a las máquinas y nuevas tecnologías, lo que multiplicó el comercio exterior y reorganizó la división internacional del trabajo de tal forma que las economías latinoamericanas aportaron bienes-salario (por la vía de exportar alimentos) a los países industrializados; lo anterior les dio a estos últimos la ocasión de abaratar los costos de reproducción de la

fuerza de trabajo. Las metrópolis europeas, por su parte, vertían al mercado mundial bienes-mercancías con alto valor agregado. Gracias a esto, se transfirió el valor excedente de la periferia subdesarrollada hacia el centro del sistema de la economía-mundo. En tanto que los países desarrollados basaban la explotación de la mano de obra en el aumento de la productividad (plusvalor relativo), los países dependientes depauperaban su fuerza de trabajo sobreexplotándola en una producción extensiva (plusvalor absoluto), para resarcir a los capitalistas locales de las pérdidas en el mercado mundial a instancias del intercambio desigual.

El teórico marxista argentino Ernesto Laclau objetó el planteamiento de Gunder Frank arguyendo que no es dentro de la esfera de la circulación donde hay que situar la naturaleza de las formaciones sociales, sino en la de la producción. Y ésta continuó siendo básicamente precapitalista durante el periodo colonial, más allá de la participación de las colonias en el mercado mundial. Enrique Semo Calev abundó en la crítica al abordar el capitalismo en cuanto “situación histórica”, lo cual lo condujo a recusar “todas las teorías que hablan de ‘capitalismo’ ahí donde detectan *alguno* de sus componentes”, entre otras, la Teoría de la Dependencia. De la misma manera, Roger Bartra la emprendió contra las tesis circulacionistas, responsables del mayúsculo error categorial de abordar “la circulación y el mercado como si no fueran expresión de las relaciones de producción”.

De acuerdo con Bartra, “todo modo de producción contiene en su interior las huellas de modos de producción antiguos y la prefiguración del modo de producción futuro”. Por tanto, “el capitalismo contiene al pasado feudal y anuncia el futuro socialista”. Y Jorge Castañeda y Enrique Hett se dieron a la faena de enmendarles la plana a los teóricos del dependentismo latinoamericano relocalando “el objeto real de las teorías del subdesarrollo-dependencia en el ámbito de *El capital* [Marx] y del *Imperialismo, fase superior del capitalismo* [Lenin], de los avatares de los que la lucha política

y la ideología economicista lo habían desplazado”. Más adelante, Castañeda sostendría que naciones como México, Corea del Sur y Brasil no sólo no eran dependientes, antes bien estaban en tránsito hacia formas imperialistas, pues el capital financiero era central de sus economías. Como potencias intermedias, estos “capitalismos del Sur” exigían zonas de influencia propias en el orden global.

HISTORIA Y SOCIEDAD

Tras los sombríos años del encinismo, de la expulsión definitiva de Revueltas del Partido Comunista Mexicano (PCM) y de la Revolución Cubana, el partido se renovó con la gestión de Arnoldo Martínez Verdugo y abandonó los aspectos más groseros del estalinismo. El comunista sinaloense procuró sumar a intelectuales que le dieran una perspectiva más amplia y abierta a una organización ensimismada. Era relevante para desarrollar esta directriz fomentar la discusión comunista con una revista cultural independiente de la dirección partidaria, aunque tanto la parcial dependencia económica como intelectual de la matriz soviética dificultaría esta labor de *Historia y Sociedad. Revista latinoamericana de pensamiento marxista*. La revista, fundada por Enrique Semo, permitió la convergencia del marxismo de Europa, México y América Latina siguiendo el modelo de la estadounidense *Science and Society*. El exilio, la militancia comunista, el cosmopolitismo intelectual y el ejercicio del periodismo fueron elementos compartidos en cierta medida por el primer consejo de redacción, integrado por Roger Bartra —jefe de redacción durante todo el periodo—, Boris Rosen y Froilán Manjarrez. Posteriormente, se sumaron a éste Daniel Cazés, Alberto Híjar, Cecilia Rabell, Madalena Sancho, Raquel Tibol y Raúl González Soriano.

Impresa en Juan Pablos, con un tiraje de cinco mil ejemplares, *Historia y Sociedad* constó de dos épocas (1965-1970 / 1974-1981)

y publicó cuarenta números (16 en la primera y 24 en la segunda). En la primera época, Luis Chávez Orozco y Enrique Florescano escribieron acerca de la economía colonial; Juan Comas sobre el proyecto universalista de Bartolomé de las Casas; Agustín Cué Cánovas, acerca del descubrimiento de América y el nacimiento del capitalismo; Adolfo Sánchez Vázquez, sobre la praxis; Raquel Tibol abordó la obra de José Guadalupe Posada, y Alberto Híjar, de la teoría del arte de David Alfaro Siqueiros, mientras Jean Chesneaux y Roger Bartra disertaron acerca de las sociedades precapitalistas tomando como base el descubrimiento del modo de producción asiático en el corpus marxiano. Y Wenceslao Roces tradujo las *Formas que preceden a la producción capitalista*, de Marx, insumo indispensable para ello.

En su segunda época, *Historia y Sociedad* se despojó de la liga soviética, dialogó con la Escuela de los *Annales* gracias a la nueva generación de historiadores mexicanos formados en Francia, abrió sus páginas a las nuevas corrientes del marxismo occidental y sumó a los científicos sociales sudamericanos exiliados en México. En esta etapa, Semo compartió por un tiempo la dirección con Bartra, el economista Sergio de la Peña Treviño, el filósofo Raúl Orlando Olmedo Carranza y el escritor René Avilés Fabila. Asimismo, *Historia y Sociedad* publicó colaboraciones de marxistas latinoamericanos independientes y a la izquierda occidental, si bien los científicos sociales de Europa del Este mantuvieron una apreciable presencia. Además de la indispensable pluralidad, esto sirvió para incorporar los debates del marxismo continental acerca de las categorías de la ciencia de la historia y sobre la conceptualización de las formaciones económico-sociales en cuanto combinaciones complejas de modos de producción dentro de una totalidad histórica dominada por alguno de éstos. Destacaron también la crítica de la Teoría de la Dependencia y la cuestión agraria, los movimientos sociales y las revoluciones burguesas en América Latina, además de la

profundización de la discusión acerca de los orígenes del capitalismo mexicano.

Semo Caley, intelectual destacado que sumó Martínez Verdugo a su proyecto renovador, pensaba que la historiografía dominante tenía por común denominador obliterar a las clases populares. Asimismo, consideraba esencial revisar las elaboraciones teóricas de la ortodoxia marxista para abordar los procesos latinoamericanos en su complejidad. *Historia del capitalismo en México. Los orígenes, 1521-1763* (1973) abonó a las discusiones sobre la transición al capitalismo iniciadas por la historiografía anglosajona, los modos de producción en América Latina, su articulación dentro de formaciones económico-sociales concretas y la Teoría de la Dependencia. El volumen destacó la naturaleza preindustrial de la economía mexicana antes del Porfiriato, con lo que volvió pertinente internarse en la Colonia para situar en perspectiva histórica las transformaciones de la sociedad nativa provocadas por el dominio español, así como la integración subordinada de la economía novohispana dentro de la economía-mundo. No obstante los brotes de un capitalismo embrionario, la economía novohispana tuvo una índole precapitalista. Es más, en la Guerra de Independencia, donde se confrontaron el feudalismo hegemónico con las avanzadas capitalistas, las últimas perdieron la batalla consiguiendo cuando mucho acabar con los vestigios del despotismo tributario, además de consagrar la gran propiedad semifeudal. Como anticipó Lombardo en su caracterización del ciclo de la revolución burguesa en México, para Semo la Independencia separó al país del Imperio español. La Reforma segó el poder cuasi absoluto de las corporaciones. La Revolución desmontó la hacienda, base económica de la burguesía terrateniente.

Historia del capitalismo en México abordó el capitalismo temprano contenido por las estructuras del feudalismo tardío y despótico-tributarias, mientras que *México: del Antiguo Régimen a la modernidad. Reforma y revolución* (2012) cubrió el periodo 1790-1940 ocupándose de la transición al capitalismo dependiente, la

conformación de las clases sociales modernas y la consumación de la dominación burguesa, en la cual Semo detecta que “la más grande tragedia de las corrientes liberales modernizadoras, y por ende del país, fue no aceptar la presencia del campesino indio y la imposibilidad de obligarlo por la fuerza a la aceptación de un sistema de propiedad privada, espíritu empresarial e ingenio”. Los fundamentos colonialistas de una modernidad coja y excluyente, subdesarrollada, están sin embargo en el colonialismo, tema de *La Conquista. Catástrofe de los pueblos originarios* (2019).

La Conquista forma parte de la integración americana al mercado mundial en la que la explotación económica colonial —nos dice Semo— adoptó las modalidades de acumulación originaria, superexplotación del trabajo, monopolios mercantilistas e intercambio desigual. Además de cruenta, la Conquista requirió largo tiempo y tuvo ritmos y problemas particulares en distintas regiones del territorio novohispano, nublados por una historiografía centrada en el Altiplano Central, lugar de residencia de la Triple Alianza. El imperio mexica, resultado de la Triple Alianza (México-Tenochtitlan, Texcoco, Tacuba, señoríos coaligados que derrotan a Azcapotzalco en 1427), representará el mayor imperio que conoció Mesoamérica hasta que Cortés y sus hombres llegaron “cabalgando no en uno sino en los cuatro caballos del Apocalipsis, incluyendo el de la plaga”. En América la Conquista “fue una verdadera catástrofe civilizatoria” que prohibió el racismo, la esclavitud, el tributo y el sometimiento.

La invasión castellana se internaliza en el continuo de la guerra y la expansión imperial del posclásico mesoamericano. En palabras de Semo “la introducción de los conquistadores españoles en la continuidad del periodo posclásico tardío es la verdadera explicación de su aparente victoria meteórica”. El conflicto y la desunión de los pueblos originarios —no existía una “nación indígena” y la dominación de la Triple Alianza se basaba en la fuerza, mas no en el consentimiento— permitieron que unos

cuantos cientos de conquistadores, sin formación caballeresca ni disciplina militar o financiamiento del Estado español, sino autofinanciados en su empresa, aunque provistos de armas mucho más avanzadas tecnológicamente, pudieran derrotar a cientos de miles de guerreros indígenas. Año y medio resistieron los mexicas, mientras en el norte el proceso concluyó en el Porfiriato. Y, si bien únicamente se consumó en Europa Occidental, la transición del feudalismo al capitalismo impactó todo el globo. Así, por ejemplo, “en América produjo un verdadero holocausto de la población amerindia [...] en África la caza de esclavos causó la emigración forzada de más de 10 millones” de nativos. Para el historiador el colonialismo germina “en el corazón del capitalismo, no en su periferia”, con lo cual invirtió la premisa dominante y simultáneamente mostró que la relación colonial es consustancial al capitalismo, desde sus orígenes hasta el capitalismo desregulado de hoy. La Conquista en varios sentidos se prolonga hasta el presente, por ello la rebelión neozapatista “significa que no es totalmente parte del pasado, hay representantes de los pueblos originarios que aún no aceptan la realidad impuesta, que se resisten a perder su identidad y su memoria”. Asimismo, la acumulación originaria, sea por desposesión o saqueo, se perpetúa en el mundo y el país por medio del neoextractivismo y el despojo de los pueblos autóctonos; fue decisiva en el capitalismo temprano, pero persiste en el despliegue en el tiempo de este modo de producción.

5. LA GUERRA FRÍA CULTURAL

En marzo de 1955, en una de sus últimas intervenciones frente a la Cámara de los Comunes en Londres, Winston Churchill, quien había encabezado el esfuerzo bélico del Reino Unido durante la Segunda Guerra Mundial y por entonces se hallaba a pocos días del fin de su segundo mandato como primer ministro, declaró: “Vivimos en un periodo, felizmente único en la historia de la humanidad, en el que el mundo entero se encuentra dividido intelectual, y en gran medida geográficamente, entre los credos de la disciplina comunista y la libertad individual”. El antagonismo del mundo de la posguerra, prosiguió Churchill, era “tan profundo como el causado por la Reforma” protestante en Europa, pero con la particularidad de que se extendía por todo el planeta. Para el conservador británico, autor de la célebre imagen de la “cortina de hierro”, el mundo parecía aproximarse peligrosamente al abismo del conflicto nuclear. Para muchos comentaristas y protagonistas de esta naciente “Guerra Fría”, sin embargo, el frente más importante del conflicto entre el comunismo y la democracia liberal no era el bélico sino el intelectual. En palabras de Tom Braden, académico y periodista estadounidense que durante años fungió como asistente personal de Allen Dulles, director de la recién creada Agencia Central de Inteligencia (CIA), el conflicto de la Guerra Fría se “peleaba con ideas en lugar de bombas”.

A partir de la segunda mitad de los cuarenta, la confrontación entre las dos potencias que habían emergido victoriosas de la Segunda Guerra Mundial —los Estados Unidos de América y la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas— implicó la lucha

por el dominio en el terreno geopolítico, pero también, y quizá de manera más crucial, la búsqueda de la hegemonía en el campo de las ideas y los símbolos. Al tiempo que intervencionismo militar estadounidense y soviético causaban estragos en distintos puntos del planeta, las ofensivas culturales impulsadas desde Moscú y Washington redefinían profundamente los debates y pautas culturales de todos los países del mundo. Para los intelectuales de la posguerra, se volvió imperativo posicionarse en relación con el conflicto ideológico global y elegir entre el campo del internacionalismo comunista y el llamado “Mundo Libre”. Al tiempo, esto les permitió a figuras del antes llamado mundo periférico insertarse en redes transcontinentales de intercambio y debate impulsadas desde los núcleos culturales del Atlántico Norte y el bloque socialista.

Durante la temprana Guerra Fría, importantes intelectuales y artistas alrededor del mundo colaboraron con los esfuerzos de diplomacia cultural que abierta o encubiertamente promovían los ideales, agendas e intereses de las dos superpotencias, encabezados por el Consejo Mundial por la Paz (CMP), creado en Varsovia en 1949, y el Congreso por la Libertad de la Cultura (CLC), inaugurado en París en 1950. El primero, que respondía a la misión cultural de Moscú, contó con el apoyo de importantes figuras de la cultura europea, como Pablo Picasso, Jean Paul Sartre, Frederic e Irene Joliot–Curie, György Lukács, Henry Matisse, Alberto Moravia y Luis Buñuel, así como con figuras centrales de la *intelligentsia* latinoamericana, como Pablo Neruda, Gabriela Mistral, Jorge Amado, Diego Rivera y David Alfaro Siqueiros. El segundo reunió a importantes íconos de la tradición liberal occidental, como Bertrand Russell, John Dewey e Ignazio Silone, a un nutrido grupo de artistas, académicos y escritores más jóvenes como George Orwell, Albert Camus, Isaiah Berlin, V. S. Naipaul, Thomas Mann, Raymond Aron y, en Latinoamérica, a figuras como Alfonso Reyes, Jorge Luis Borges y Octavio Paz.

Resultado de la confrontación global entre el internacionalismo comunista y el naciente poderío transcontinental de los Estados Unidos, durante los cincuenta se vivió un cambio cualitativo en las coordenadas del debate ideológico internacional. Por un lado, el comunismo —asociado con los impresionantes logros modernizadores del gobierno soviético y el anhelo de la paz— se convirtió en una fuente de inspiración para numerosos movimientos políticos e intelectuales a lo largo y lo ancho del planeta, sobre todo en los nuevos países que emergían de la descolonización de amplias gamas de territorios de Asia y África. Tras el derrumbe de los imperios europeos y la creación de la República Popular China en 1949, para millones de ciudadanos y miles de líderes del naciente Tercer Mundo el comunismo parecía ofrecer una emocionante doctrina revolucionaria, liberadora e igualitaria. En contraste, en el contencioso escenario geopolítico inaugurado por la Guerra Fría el anticomunismo pasó de ser una corriente marginal en muchos territorios del mundo a representar, en palabras de Roland Végsö, el principio rector de una nueva cultura política asociada con la idea de la libertad, el futuro de la democracia y el constructo geopolítico del Mundo Libre.

En México, durante las primeras décadas de la Guerra Fría el anticomunismo pasó de ser una excéntrica manía de grupos minoritarios de la derecha a consolidarse como una inclinación rectora de la acción del Estado y las aspiraciones de importantes sectores de la sociedad civil. Gradualmente, las ideas defendidas por la coalición política e ideológica impulsada por el cardenismo —incluyendo las ideas de la izquierda prosoviética comunista y lombardista— fueron relegadas por los planteamientos de una nueva generación de líderes, empresarios, intelectuales y comentaristas promotores de un nuevo orden económico y simbólico definido por la aceptada alianza entre el gobierno y el capital privado, así como por el acercamiento ideológico y diplomático con los Estados Unidos. Entusiasmadas con la promesa de pertenecer al Mundo Libre y

participar del sueño de la modernización, las nuevas élites del “milagro mexicano” abrazaron los principios militantes del liberalismo de la Guerra Fría y adoptaron el anticomunismo como parte de la defensa de los valores nacionalistas y la agenda desarrollista del régimen. Nadie como Miguel Alemán Valdés encarnaría esta nueva óptica: para el joven y sonriente licenciado el comunismo aparecía no sólo como una amenaza ideológica internacional, sino también como un credo contrario al “mexicanismo”, una idea que asociaba con la adaptación nacional del sueño de la modernización.

Como parte de su fervoroso abrazo a la quimera modernizadora, las élites del milagro impulsaron una reconversión de la sociedad mexicana a partir de pautas culturales, económicas e intelectuales establecidas desde el Atlántico Norte. En palabras del célebre sociólogo estadounidense Edward Shils —un importante promotor de la teoría de la modernización en el Tercer Mundo y defensor a ultranza del CLC— en los “nuevos Estados” de Latinoamérica, África y Asia la promesa de la modernización abría la posibilidad de acercarse cultural y económicamente a los países de “occidente” sin la necesidad de aceptar el vasallaje político o la sujeción ideológica que había sido la marca del colonialismo. El entusiasmo por la modernización transformó rápidamente los hábitos y las expectativas de importantes sectores de la población, sobre todo en la Ciudad de México: durante los años de la posguerra grandes cadenas de almacenes estadounidenses se volvieron referencia obligada para las élites capitalinas, mientras nuevos productos como los *hot-dogs* y la Coca-Cola comenzaban a popularizarse entre la población. En el plano ideológico, este anhelo modernizador fue complementado con el imaginario internacionalista liberal de la época defendido por ideólogos como Walt Whitman Rostow —autor del famoso tratado *Las etapas del crecimiento económico: un manifiesto no comunista* (1960) y asesor del presidente estadounidense Lyndon B. Johnson (1966-1969)—, para quien la modernización sentaba

las bases para una nueva “relación entre las mitades norteañas y sureña del Mundo Libre”, y quien aseguraba el surgimiento de una “nueva asociación entre “los hombres libres” del mundo, “tanto pobres como ricos”.

En los prolegómenos de la Guerra Fría, la confrontación global entre el occidente liberal y el mundo comunista se solapó con las divisiones ideológicas gestadas durante el cardenismo. Por un lado, importantes sectores culturales se volcaron en defensa del internacionalismo pacifista impulsado desde Moscú retomando símbolos y reclamos centrales a la política cultural del cardenismo como el antiimperialismo, el antiyankismo y la insistencia en la promoción de una esfera cultural y artística definida por los principios del socialismo y dirigida a las masas trabajadoras del país. Por el otro, el antiestatismo de la oposición anticardenista se combinó con el desencanto encarnado en figuras como Trotsky y Serge, amén del anhelo de una nueva generación de intelectuales y artistas que pugnaban por ser reconocidos como representantes mexicanos de la “cultura occidental”, para dar paso a una profunda redefinición de los parámetros rectores del debate y la actividad intelectual, cultural y artística de élite del país. En los cincuenta, importantes sectores de las élites intelectuales y culturales abrazaron con entusiasmo los principios de un nuevo “liberalismo de la Guerra Fría”, y al mismo tiempo el gobierno e importantes sectores de la sociedad civil se asumían, cada vez con mayor vehemencia, como partidarios y defensores del anticomunismo del Mundo Libre. A partir de este momento, el comunismo pasó de ser un elemento más de la ideología revolucionaria del régimen a representar una cultura de oposición que buscaba conservar vivo el impulso socialista del cardenismo y responder a las nuevas condiciones del comunismo internacional.

COMUNISTAS EN LA ALAMEDA

Durante los meses de marzo y abril de 1950 un nutrido grupo de jóvenes organizados por el Comité Mexicano de los Partidarios de la Paz se instaló en la Alameda de la Ciudad de México para reunir firmas en apoyo al *Llamado de Estocolmo*. Este documento, que convocaba al desarme generalizado de arsenal atómico como medida para evitar una guerra nuclear, fue promovido por el CMP y recibió más de quinientos millones de firmas alrededor del mundo. En México la campaña fue apoyada por importantes partidarios del régimen soviético, incluyendo a Frida Kahlo, Diego Rivera, David Alfaro Siqueiros, Narciso Bassols y Vicente Lombardo Toledano, quienes personalmente recorrieron las inmediaciones del Palacio de Bellas Artes recolectando firmas. El entusiasmo internacionalista generado por esta campaña fue capturado por Efraín Huerta en su poema “Hoy he dado mi firma para la Paz”:

Hoy he dado mi firma para la Paz.
 Bajo los altos árboles de la Alameda
 Y a una joven con ojos de esperanza.
 [...]
 Hoy he dado mi firma para la Paz.
 Y conmigo, en cien países, millones de firmas,
 Cien orquestas del mundo, una sinfonía universal,
 Un solo canto por la paz en el mundo.
 [...]
 Hoy he dado mi firma para la Paz.
 Para que el tiempo no se detenga,
 Para que el sueño no se inmovilice,
 para que la sonrisa sea alta y clara,
 para que una mujer aprenda a ver crecer a su hijo
 y las pupilas del hijo vean cómo su madre es cada día
 más joven

[...]

Hoy parece que no he hecho nada
 y, sin embargo, he dado mi firma para la Paz.
 La joven me sonrió y en sus labios había una paloma viva,
 y me dio las gracias con sus ojos de esperanza
 y yo seguí mi camino en busca de un libro
 para mis hijos.

Esta campaña respondía al impulso global del pacifismo que durante los primeros años de la posguerra fue adoptado como *leitmotiv* de la diplomacia cultural soviética. Como señala Geoffrey Roberts, la URSS se había definido como un país amante de la paz y la solidaridad desde su fundación en 1922. Si bien durante las siguientes dos décadas sus dirigentes, tanto Lenin como Stalin, habían sostenido que el conflicto sería inevitable mientras siguiera existiendo el capitalismo, en las postrimerías de los cuarenta la Unión Soviética adoptó el creciente impulso pacifista internacional para convertirse en el centro de un nuevo movimiento global por la paz que involucró a cientos de millones de personas y despertó el entusiasmo de activistas antinucleares, artistas, políticos e ideólogos de la izquierda no comunista, así como intelectuales, académicos y poetas de todo el mundo.

Encabezadas desde la Oficina de Información de los Partidos Comunistas y Obreros (o *Kominform* por sus siglas en ruso), creada en 1947, las redes internacionales del pacifismo soviético comenzaron a tomar forma en agosto de 1948 con la celebración del primer Congreso de Intelectuales por la Paz en la ciudad polaca de Breslavia. En la reunión —donde Pablo Picasso develó la primera versión de su famosa paloma que hasta el día de hoy es utilizada para simbolizar la paz— se dieron cita importantes intelectuales y artistas como Frédéric e Irène Joliot-Curie, Julian Huxley —en aquel entonces director de la recién creada Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la

Cultura (UNESCO)—, Paul Eluard y Fernand Léger, y, como representantes mexicanos, el fundador del Taller de Gráfica Popular (TGP), Leopoldo Méndez, y Raúl Cacho, de la Sociedad para el Impulso de las Artes Gráficas. A raíz de las discusiones llevadas a cabo en Breslavia, se gestó la organización del Congreso Mundial de Partidarios de la Paz, que sería celebrado de manera simultánea en París y Praga en abril de 1949. Los casi tres mil delegados que asistieron a este magno evento —ciento setenta provenientes de Latinoamérica— achacaron a los Estados Unidos la responsabilidad de haber iniciado la Guerra Fría y acusaron al país norteamericano de promover un nuevo militarismo explotador que amenazaba la independencia de los pueblos y minaba las posibilidades para la colaboración pacífica en el mundo de la posguerra.

Al Congreso de París acudió la plana mayor de la izquierda prosoviética mexicana, integrada por Narciso Bassols, Dionisio Encina y Vicente Lombardo Toledano, acompañados por el ex-presidente Lázaro Cárdenas. Entusiasmados por el impulso internacionalista canalizado desde Moscú, al volver de París estas figuras encabezaron la organización del Congreso Continental Americano por la Paz. Proyectado para celebrarse en la Ciudad de México, este Congreso Continental fue financiado en parte a través de las donaciones de obras de famosos artistas plásticos mexicanos y recibió el apoyo de disímiles figuras del panorama intelectual nacional e internacional, incluyendo a Jesús Silva Herzog, Daniel Cosío Villegas, Emilio El Indio Fernández, Alfonso Reyes, Martín Luis Guzmán, Thomas Mann, Oscar Niemeyer, Dashiell Hammet, Dorothy Parker y el joven Salvador Allende. Organizado con una sorprendente velocidad, el congreso se celebró en septiembre de 1949 en la Arena Coliseo de la Ciudad de México, donde reunió a más de mil delegados de todo el continente americano.

En el naciente espacio del Tercer Mundo, el apoyo al pacifismo internacionalista impulsado desde Moscú tenía una fuerte

carga antiimperialista. En las amplias regiones de Asia y África en las que se avizoraba el colapso del dominio colonial europeo, partidos comunistas y grupos de izquierda veían en las campañas por la paz una forma de fortalecer los reclamos independentistas que se habían gestado durante la primera mitad del siglo xx. En Latinoamérica este sentimiento se nutría del militante antiyankismo de las élites intelectuales y, en el caso de México, del anhelo de la izquierda por dar continuidad a las políticas culturales de corte socialista del cardenismo. En efecto, el Comité Mexicano de los Partidarios por la Paz —creado en el Congreso Continental de 1949— estuvo encabezado por viejos dirigentes cercanos al general Cárdenas como Heriberto Jara y artistas como Rivera, Kahlo y Siqueiros, los cuales no tenían reparo en declararse abiertamente partidarios del régimen de Moscú. Más allá de estos grandes nombres, el activismo en favor de la paz dio un importante impulso a la labor del TGP, cuyos integrantes se encargaron de difundir los encuentros, actividades e iniciativas del movimiento pacifista mexicano durante los primeros años. Retomando el repertorio visual que combinaba símbolos revolucionarios nacionalistas y comunistas gestado durante las décadas de 1920 y 1930, famosos grabadores como Arturo García Bustos, Mariana Yampolsky y Adalberto Beltrán crearon poderosas imágenes en favor de la paz que se distribuyeron masivamente entre la población.

El visible activismo del sector artístico y cultural en favor de la paz contrastaba con el esfuerzo encabezado desde las alturas del gobierno de México por acercarse diplomáticamente a los Estados Unidos de América. A partir de 1940, los gobiernos de Manuel Ávila Camacho y Miguel Alemán habían colaborado abiertamente con la naciente estrategia geopolítica del vecino del norte y se mostraban entusiastas de la inversión y la presencia cultural estadounidense en México. La creciente confrontación entre las viejas élites artísticas —representadas por la plana mayor de los muralistas— y las políticas del gobierno mexicano quedó

de manifiesto en pinturas como *El buen vecino*, de Siqueiros (1951), en donde se muestra al sonriente presidente Harry S. Truman —quien había realizado una muy celebrada visita a México en 1947 y mantenía desde entonces cercanas relaciones con el gobierno de Alemán— encadenando a un soldado mexicano con una mano mientras sacudía un manojo de dólares con la otra. Realizado en el momento en el que los Estados Unidos enviaban a miles de soldados a Corea, la pintura representaba una potente crítica al acercamiento del gobierno alemanista con la potencia atlántica.

Otra obra emblemática de la polarización ideológica global de la temprana Guerra Fría es el mural *Pesadilla de guerra y sueño de paz*, pintada por Rivera entre 1951 y 1952. Como muchas de las obras públicas del artista guanajuatense, el mural tenía una intención claramente pedagógica: del lado derecho de la imagen observamos una representación de la guerra y la destrucción a causa de la sociedad capitalista, simbolizadas por una serie de rascacielos al estilo estadounidense que se entrelazan con la nube en forma de hongo provocada por una explosión nuclear. En el extremo opuesto, a la izquierda, se incluye una representación del pueblo campesino mientras firma el *Llamado de Estocolmo* bajo la mirada benevolente de Iósif Stalin y Mao Zedong, quienes, en forma de dos gigantes que se erigen sobre el mundo, confrontan a una caricaturizada representación del Tío Sam y John Bull, los símbolos del imperialismo del Atlántico Norte. A pesar de que numerosos críticos de arte lo han desdeñado como uno de los murales menos logrados de Rivera, *Pesadilla de guerra y sueño de paz* es notable tanto por su mezcla de motivos de la confrontación ideológica global y de representaciones extraídas de la imaginaria de la Revolución Mexicana como por las reacciones políticas que despertó entre círculos oficiales mexicanos y entusiastas del internacionalismo pacifista soviético. Originalmente comisionado por el gobierno de México para formar parte de la exposición itinerante Veinte Siglos de Arte Mexicano, que recorrería varias ciudades

europas, el mural fue censurado debido a su contenido y nunca llegó a circular públicamente. A pesar de esta censura, una copia en blanco y negro del mural —quizá transportada por el filósofo de la ciencia y miembro del Partido Comunista Mexicano (PCM) Eli de Gortari— adornó los muros del hotel pekinés donde se celebró la Conferencia Preparatoria para la Conferencia por la Paz de las Regiones de Asia y el Pacífico en agosto de 1952. El mural de Rivera, que complementaba la imagen de la paloma de Picasso colocada en el muro opuesto del hotel, causó una profunda impresión entre los delegados asiáticos de la conferencia. En palabras del célebre historiador marxista y vicepresidente del Consejo Indio por la Paz, Damodar Dharmananda Kosambi, la obra representaba de manera elocuente “los lamentos del pueblo común y corriente”, los crímenes de la “guerra en Corea, Malaya, Vietnam, la opresión racial” y la violencia generalizada en contra de “los trabajadores” del mundo.

El nutrido activismo encabezado por los viejos cuadros culturales y políticos de la izquierda socialista y nacionalista mexicanas contribuyó a que México se convirtiera en un importante escenario de la Guerra Fría cultural y en un punto de referencia para activistas y artistas de izquierda provenientes de otros países de Latinoamérica. No obstante, este ambiente de efervescencia —que dio la bienvenida a numerosos exiliados de izquierda, como los argentinos Adolfo Gilly y Ernesto Che Guevara, y al joven abogado cubano Fidel Castro— no representó más que el coletazo final de la cultura comunista y de izquierda incubada en México durante las dos décadas posteriores al estallido revolucionario de 1910-1920. A pesar de la incansable labor de figuras como Rivera o Siqueiros, y del resurgimiento público de otras como los generales Heriberto Jara y Lázaro Cárdenas —quienes fueron honrados con el Premio Stalin de la Paz en 1950 y 1955, respectivamente—, las energías intelectuales y culturales del país comenzaban a tomar un rumbo muy diferente. La creciente adopción de hábitos, expectativas y patrones de consumo definidos por la atractiva promesa

de la modernización —término que por entonces comenzaba a ser usado como sinónimo de americanización en México y otras regiones del Tercer Mundo— cerraba los espacios para la cultura comunista de años anteriores y preparaba el terreno para una nueva sensibilidad intelectual asociada con los ideales del liberalismo y el miedo creciente al comunismo.

EL CONTAGIO DE LA LIBERTAD

El 12 de marzo de 1947 el presidente de los Estados Unidos de América Harry S. Truman insistió ante el Congreso de aquel país en la necesidad de intervenir en los conflictos armados de la posguerra como el único medio de garantizar el triunfo de la libertad y la democracia. Refiriéndose a la amenaza que la actividad “terrorista” de las guerrillas comunistas representaba para el futuro de países como Grecia y Turquía, Truman declaró que los Estados Unidos no vacilarían en ayudar —económica y militarmente— a todos los “pueblos libres” del mundo en la lucha contra el avance de los “régimenes totalitarios”. Este discurso, reconocido como el momento de cristalización de la Doctrina Truman, dejaba claro que la naciente Guerra Fría era entendida por el presidente de los Estados Unidos como la batalla entre la promesa de la libertad y la amenaza del totalitarismo. A partir de ese momento, la diplomacia cultural estadounidense se desarrolló desde la defensa de la “sociedad libre”, el “mercado” y el “libre tránsito de las ideas”, y la denuncia del comunismo entendido como la encarnación de la visión totalitaria. De acuerdo con el Consejo de Seguridad Nacional de los Estados Unidos, la “libertad era la idea más contagiosa de la historia” y se erigió como la única solución al creciente poder del comunismo soviético, el cual amenazaba no sólo con expandirse políticamente, sino también con destruir por completo las instituciones y los valores de la democracia liberal. Con esto en mente, durante la

primera década de la Guerra Fría los Estados Unidos impulsaron la creación de una comunidad transcontinental de ideas que —alimentada por millonarias cantidades de ayuda internacional, como las canalizadas a través del famoso Plan Marshall, utilizado para la reconstrucción de la Europa Occidental— llegaría a ser equiparada con la imagen del Occidente.

Los partidarios de este nuevo orden “occidental” aprovecharon las críticas antiestalinistas de anticomunistas conservadores y de izquierda de la época de entreguerras para impulsar una redefinición de las premisas del liberalismo clásico. Al hilo del desencanto de viejos comunistas como Serge u Orwell, este nuevo liberalismo de la Guerra Fría engarzaba la vehemente defensa del pensamiento “postideológico” con un ferviente rechazo del pensamiento utópico. Para influyentes defensores del Mundo Libre como Daniel Bell, Raymond Aron y Edward Shils, la política del nuevo orden internacional debía partir de la superación de las pasiones ideológicas que habían alimentado la violencia de la época de entreguerras, y aspirar a un ideal político centrado en las necesidades individuales y el mantenimiento del orden del mercado como solución a los problemas de las sociedades del mundo. Para pensadores como Arthur M. Schlesinger Jr. —asesor del gobierno de John F. Kennedy y autor del *bestseller* internacional *El centro vital. La política de la libertad* (1949)—, los pensadores de la posguerra debían declararse abiertamente en defensa de una “fe militante” que impulsara esta nueva ortodoxia y promoviera una agenda de activismo intelectual global definida por el rechazo al virus del comunismo y la defensa ferviente de las virtudes del pluralismo y la libertad de las ideas y el mercado.

Más allá de estos principios militantes, el liberalismo de la Guerra Fría buscaba legitimarse como la única opción válida para el mundo de la posguerra a través del señalamiento de los crímenes del totalitarismo. Este último concepto, surgido en la época de entreguerras y que guiaría gran parte el pensamiento político

occidental de la segunda mitad del siglo xx, se popularizó durante las décadas de 1940 y 1950 a través de la obra de figuras como Hannah Arendt y Karl R. Popper, y llegó a ser asumido como la clave para entender la terrible violencia social y militar que azotó Europa durante las primeras cuatro décadas del siglo. Arendt, filósofa alemana de orígenes judíos, huyó de Alemania en 1933 con el ascenso al poder de Hitler y el Partido Nacionalsocialista. Como tantos otros intelectuales de su época, Arendt vagó por distintas capitales europeas a medida que la guerra se extendía por el continente, hasta que en 1941 cruzó el Atlántico para asentarse de manera definitiva en los Estados Unidos.

Preocupada por entender los mecanismos ideológicos de la violencia en el Viejo Mundo e incorporada como profesora a la New School of Social Research de Nueva York, durante sus primeros años en los Estados Unidos la antigua discípula de Heidegger y Jaspers se dedicó a escribir *Los orígenes del totalitarismo* (1951), uno de los libros más influyentes del pasado siglo. En su voluminoso y complejo volumen, Arendt rastreó el surgimiento durante las primeras décadas del siglo xx de lo que consideraba una forma de gobierno completamente nueva y profundamente terrorífica. Para la filósofa, el totalitarismo —que se nutría del avance tecnológico, así como de corrientes ideológicas profundamente arraigadas en el imaginario político europeo como el expansionismo imperialista, el racismo y el antisemitismo— correspondía a una forma de entender el poder que aspiraba al control absoluto y global, y para cuya comprensión aún no existía un arsenal conceptual adecuado. A lo largo de la obra, Arendt eslabona el análisis conceptual del totalitarismo con el comentario histórico en torno al surgimiento y la consolidación de los regímenes nacionalsocialista en Alemania y, en menor medida, del dominio de Stalin en la URSS, a fin de ofrecer una visión aterradora de una forma de poder que, lejos de actuar de acuerdo “a las reglas del sentido común y el interés propio”, parecía guiada por la “mera locura”.

A pesar de enfocarse principalmente en el drama alemán, la obra de Arendt facilitó la equiparación del término “totalitarismo” con la política inspirada por la filosofía marxista. En una serie de conferencias dictadas en la New School of Social Research en 1953, la autora identificó al totalitarismo como el resultado de una larga tradición de pensamiento político “materialista” que se remontaba hasta los diálogos de Platón. A lo largo de los siglos, los adeptos de este “materialismo”, afirmaba Arendt, habían negado validez a cualquier idea de trascendencia. Esto se había traducido en una pugna por encontrar un estado de armonía, o “divinidad”, en el mundo material, lo que había facilitado el surgimiento del anhelo por una autoridad absoluta en el plano terrenal. La exiliada alemana afirmaba que esta nueva forma de poder se nutría de la idea platónica, que pretendía reflejar realidades absolutas antes que formas contingentes, y alimentaba excesos del poder como los que habían permitido la violencia que había sacudido Europa durante décadas.

En los primeros años de la estancia de Arendt en los Estados Unidos, otro filósofo judío de habla alemana, Popper, desarrollaba su propia visión sobre el fenómeno totalitario. Nacido en Viena en 1902, Popper —de quien hablamos en el capítulo anterior— comenzó a escribir su obra más conocida, *La sociedad abierta y sus enemigos*, en 1938, a raíz de la anexión de Austria por parte del gobierno alemán. Este libro se erige sobre la crítica previa hecha por Popper al historicismo, un término con el que el filósofo describe la creencia, compartida por pensadores como Hegel y Marx, de que la historia humana evoluciona siguiendo principios determinados y en dirección a un fin necesario e inevitable. Más allá de una serie de objeciones lógicas desarrolladas por Popper al historicismo, en *La sociedad abierta* el autor vienés denunciaba el terrible peligro social que este último representaba, pues, al facilitar una praxis política basada en la convicción de un destino ineludible y deseable, inevitablemente terminaba llevando al totalitarismo,

entendido como la búsqueda de un poder absoluto sobre las sociedades humanas. En oposición a la visión social que emergía de la lógica historicista, Popper proponía la imagen de la “sociedad abierta”. Fundamentada en el respeto a la capacidad individual de los ciudadanos de evaluar críticamente las consecuencias de las políticas del gobierno y tomar decisiones racionales, dicha sociedad estaba definida por el rechazo a la tradición occidental de pensamiento utópico y proponía un tránsito gradual hacia un orden más iluminado y humano a través de la colaboración social.

Si bien tanto Arendt como Popper buscaron responder al tsunami del nazismo y se ocuparon principalmente de analizar los resortes ideológicos del régimen de Hitler, durante la década de 1950 el término totalitarismo fue adoptado ampliamente en la academia anglosajona para tratar de entender no sólo la historia del Tercer Reich sino también y, sobre todo, la amenaza futura del comunismo soviético. El problema, para muchos de los lectores y contemporáneos de Arendt y Popper, era que, si bien Hitler había desaparecido en Berlín poco antes de la toma de la ciudad por parte de las tropas del Ejército Rojo, el régimen de Stalin había sobrevivido a la guerra consolidándose como uno de los gobiernos más poderosos del mundo y de la historia de la humanidad. Tras la derrota de los nazis, en las aulas y los medios impresos del naciente espacio geopolítico del Atlántico Norte el régimen soviético encabezado por Stalin llegó a ser identificado como la peligrosa continuación del impulso totalitario.

En una de las paradojas más sintomáticas de la época, durante los sesenta, adeptos al liberalismo de la Guerra Fría abogaron por la necesidad de desarrollar un pensamiento “postideológico” como el único remedio para el totalitarismo. En una elogiosa reseña hecha al libro *El opio de los intelectuales*, de Raymond Aron, el sociólogo y profesor de la Universidad de Chicago Edward Shils afirmaba que la violencia de la primera mitad del siglo xx debía entenderse como el fruto de una “perspectiva ideológica” que había paralizado la

“dialéctica libre de la vida intelectual” y “roto el flexible consenso” necesario para el mantenimiento del “orden libre”. En sus múltiples manifestaciones —que para Shils incluían el fascismo italiano, el nazismo alemán, el comunismo en Rusia, Francia e Italia, así como el panafricanismo y otras corrientes de pensamiento anticolonial de la época— esta perspectiva ideológica representaba la encarnación moderna de viejas “tradiciones aromáticas” marcadas por el entusiasmo religioso y el fervor irracional. De acuerdo con el sociólogo de la Universidad de Chicago, la única manera de combatir este fervor ideológico —que aspiraba, haciendo eco de los postulados de Arendt y Popper, a la obtención de la “totalidad”— era a través de la defensa de los valores del liberalismo burgués. Más allá de las falaces y peligrosas utopías marxistas, que para Shils habían sido desacreditadas por la política autoritaria del régimen de Stalin, la única receta válida para el mundo de la posguerra era la de una “política civil” que renunciara al arrebató pasional, la búsqueda de las soluciones absolutas y el ejercicio no democrático del poder.

Para asegurar el éxito de esta nueva política “postideológica” propuesta por el liberalismo anticomunista de la temprana Guerra Fría, era necesario despertar el mesurado entusiasmo de los intelectuales y las élites culturales alrededor del mundo. En el caso de las sociedades del naciente Tercer Mundo, la participación de los intelectuales cosmopolitas eliminaba el peligro de que las pasiones incontrolables de las masas entorpecieran el libre desarrollo de lo que Lionel Trilling denominaba, en su famosa obra de 1950, “la imaginación liberal”. De este modo, la diplomacia cultural encabezada desde el Atlántico Norte en los primeros años de la Guerra Fría se enfocó no tanto en la conquista de las voluntades de los millones de ciudadanos del Tercer Mundo —a la manera del impulso del arte y la cultura socialista—, sino en la seducción de los intelectuales de élite que, en países como México, añoraban ser reconocidos como parte del amplio caudal de la cultura occidental.

EL CONGRESO POR LA LIBERTAD DE LA CULTURA

En 1950, un año después de la creación del Consejo Mundial por la Paz, los Estados Unidos encabezaron la creación del Congreso por la Libertad de la Cultura (CLC). Inaugurado en Berlín el 26 de junio de 1950, el CLC sirvió como punto de encuentro para numerosas figuras reunidas en torno al ideal del antitotalitarismo y la defensa de la libertad intelectual y cultural. El motor de esta red era el impulso anticomunista del imperialismo estadounidense, y desde un principio el congreso fue financiado —en secreto— con fondos canalizados por la Agencia Central de Inteligencia (CIA) a través de fundaciones filantrópicas, universidades e instancias no gubernamentales. Los artistas e intelectuales involucrados en sus actividades desconocieron el origen de los fondos hasta que en 1967 una serie de reportajes lo hicieron público, lo que minó el prestigio y la influencia del CLC a nivel global. A pesar del estrepitoso declive que siguió a estas revelaciones, durante las primeras dos décadas de la Guerra Fría el congreso jugó un papel central en el desarrollo de la vida cultural e intelectual internacional de la posguerra a través del financiamiento de numerosas revistas, proyectos editoriales y exhibiciones; el otorgamiento de becas, y la organización de una red de eventos en todos los continentes dedicada a la promoción de una agenda anticomunista enfocada en el ideal de la libertad cultural. Entre quienes recibieron apoyo y colaboraron con las redes del congreso se cuentan figuras como George Orwell, Albert Camus, Isaiah Berlin, Bertrand Russell, Raymond Aron, Alfonso Reyes, Jorge Luis Borges y Octavio Paz.

Muy tempranamente, los dirigentes del CLC fijaron su atención en México, un país que, debido a su posición geopolítica e importancia cultural, se convirtió en un pilar de su estrategia latinoamericana. Después de una serie de acercamientos con intelectuales en otros países del continente como Argentina y Chile, a finales de 1953 se estableció en México una “Agencia

distribuidora de publicaciones del Congreso” dedicada principalmente a la distribución de la revista *Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura*, editada en París por Julián Gorkin, quien había vuelto a Europa en 1948, un año después de la muerte de Víctor Serge. Instalada en la librería Ariel del número 91 de la calle Donceles —un local frecuentado en años anteriores por miembros de la LEAR—, esta agencia sirvió como núcleo original de la actividad del CLC en México, encabezada por el enjundioso editor anticomunista Rodrigo García Treviño.

Nacido en Zamora, Michoacán, en 1902, García Treviño había sido militante del Partido Comunista Mexicano (PCM), miembro del comité ejecutivo de la Confederación de Trabajadores de México (CTM) e incansable editor de literatura marxista durante las décadas de 1920 y 1930. A sus esfuerzos editoriales los lectores latinoamericanos deben la primera edición continental de los *Manuscritos económico-filosóficos* de Marx y ediciones de la obra de autores como Henri Lefebvre y Aníbal Ponce. Ácido polemista de camaleónicas inclinaciones ideológicas, García Treviño cultivaba enemigos en todo el espectro de la izquierda y opacas relaciones con miembros del régimen priista. Descrito como “la némesis comunista” de México, durante los primeros años de la Guerra Fría García Treviño se definía a sí mismo como un lector atento del senador estadounidense McCarthy y un declarado enemigo de los “estalinistas criollos”, que encabezaban, según él, el expresidente Cárdenas y Lombardo.

Bajo el enérgico liderazgo de García Treviño —quien buscó, e incluso acosó, a importantes intelectuales de la época como Rómulo Gallegos, Ignacio Chávez, Antonio Caso, Nabor Carrillo y Alfonso Reyes para apadrinar la presencia del CLC en México—, esta oficina pronto se convirtió en la sede de la Asociación Mexicana por la Libertad de la Cultura (AMLC). Inicialmente vista como un contrapeso a la presencia pública y al activismo cultural de artistas como Rivera y Siqueiros, la primera iniciativa de la

AMLC consistió en la organización de una exhibición de pintura guiada por el rechazo a los cánones del realismo socialista de los muralistas y la defensa del arte despolitizado de figuras como Manuel Rodríguez Lozano y Rufino Tamayo. En el ámbito de las letras, la AMLC aprovechó el anhelo de una joven generación de escritores mexicanos de ser reconocidos por sus pares en Europa. Ansiosa por afirmar su pertenencia a la civilización occidental y a la esfera cultural del Atlántico Norte, una parte importante de la élite intelectual y artística mexicana de la década de 1950 se guiaba por la afirmación de Octavio Paz de ser “por primera vez en [su] historia, contemporáneos de todos los hombres”. Este sentimiento de pertenencia en el caudal de la cultura occidental fue aprovechado por los partidarios del CLC en México para promover la agenda ideológica del Mundo Libre y nutrir el fuego del anticomunismo entre las altas esferas de la intelectualidad nacional. Un par de años después de su creación, a inicios de 1955 la AMLC había ya organizado numerosos eventos en espacios como las Galerías Excelsior y contaba con un nutrido grupo de colaboradores entre los que se contaban los pintores Tamayo y Rodríguez Lozano, el poeta Octavio Paz, el dramaturgo Rodolfo Usigli y la escritora Margarita Michelena, así como un creciente grupo de seguidores en la capital del país, Puebla, Veracruz y Saltillo.

En 1956 la sede mexicana del CLC organizó la Conferencia Interamericana del Congreso por la Libertad de la Cultura. La reunión, encabezada otra vez por el incansable García Treviño, fungiría como un contrapeso a los congresos internacionales por la paz celebrados en años anteriores, y abrigaba la intención de consolidar la posición del CLC en Latinoamérica y continuar con el impulso de la famosa conferencia internacional “El Futuro de la Libertad”, organizada por el Congreso en Milán en septiembre de 1955. Las discusiones en la capital lombarda fueron cruciales para la consolidación de una agenda intelectual transnacional guiada por la idea del “fin de las ideologías” y la cris-

talización del naciente liberalismo de la Guerra Fría entre las élites intelectuales alineadas con el Atlántico Norte. Por su parte, la Conferencia Interamericana de México —cuyas sesiones se celebraron en el recién inaugurado Auditorio Nacional— reunió a importantes intelectuales de Norte y Latinoamérica como Germán Arciniegas, Benjamín Carrión, Rómulo Gallegos, John Dos Passos, Ralph Waldo Ellison, Frank Tannenbaum, Norman Thomas, Roger Baldwin y Luis Alberto Sánchez en una discusión en torno al futuro del liberalismo en el continente. Para los delegados europeos, como el español Salvador de Madariaga, el liberalismo representaba el pináculo ideológico de la historia humana, mientras que delegados mexicanos como Mauricio Magdaleno lo identificaban como la necesaria continuación de los anhelos perseguidos por los próceres decimonónicos en la consolidación del proyecto nacional. Para Magdaleno —guionista de cine, periodista y cronista de la campaña presidencial vasconcelista de 1929—, México estaba llamado a erigirse en un bastión en la lucha mundial por la libertad, un proyecto que tenía profundas raíces en la tierra sacudida en épocas anteriores por las luchas de héroes como Miguel Hidalgo y Benito Juárez.

En contraste con el internacionalismo pacifista auspiciado por los soviéticos, desde un inicio el activismo cultural del CLC chocó con la ambigüedad que generaba la simultánea aceptación del impulso antitotalitario y el fuerte sentimiento antiestadunidense entre gran parte de la intelectualidad liberal de la temprana posguerra en México. Para defensores europeos del CLC, la incómoda combinación del rechazo al imperialismo del Kremlin y de Wall Street causaba perplejidad e irritación. La contradicción generada por estos impulsos simultáneos se hizo patente en 1954, cuando las reacciones de intelectuales en México y otros países de América Latina frente al golpe de Estado orquestado por la CIA en Guatemala en contra del presidente Jacobo Árbenz entraron en directa contradicción con la postura oficial del Congreso. El español

Gorkin se declaró perplejo ante la “unánime reacción de los elementos democráticos” de América Latina “a favor de Árbenz”, y preocupado por la postura de importantes intelectuales mexicanos que propagaban la idea —descabellada a su entender— de que el Departamento de Estado de los Estados Unidos y la United Fruit Company estaban detrás del golpe. En este sentido, el anticomunismo liberal de los círculos cercanos al CLC en México se combinaba con un sentimiento antiestadunidense de profundo arraigo entre sectores conservadores del México posrevolucionario representados por figuras como Salvador Abascal (1910-2000), quien no tenía reparo en oponerse al cardenismo —que identificaba como la avanzada del “comunismo internacional”— y, al mismo tiempo, luchar en contra de la influencia política y cultural de los Estados Unidos, una nación supuestamente marcada por la perniciosa influencia del protestantismo y el judaísmo.

La presencia del CLC en el país tuvo un impacto considerable en la historia del anticomunismo, sobre todo como resultado de su importancia en la implantación del espíritu del nuevo liberalismo de la Guerra Fría. En México este nuevo mito liberal —basado, en palabras del periodista indio y entusiasta del CLC Prabhakar Padhye, en la defensa de la libertad y el pensamiento “antiideológico (y) antiutópico”— alimentó la consolidación de un ideal cultural e intelectual definido por la suspicacia ante el peligro que el poder político y la cercanía con el Estado representaba para la libertad del pensamiento y la creación. En una reseña de la emblemática novela de Borís Pasternak *Doctor Zhivago*, escrita en 1958, Octavio Paz afirmaba que sólo la defensa de este nuevo espíritu de autonomía podría garantizar la independencia del pensamiento respecto al poder y asegurar la superación del totalitarismo cultural que, en nombre de la paz y la igualdad, buscaban la ciega obediencia y “la negación del otro”. Más allá de su importancia para la trayectoria de figuras individuales, la actividad del CLC en México debe ser entendida como una importante etapa en la consolidación de

una agenda cultural de élite enfocada en la defensa del pluralismo intelectual, el cosmopolitismo y, en palabras de García Treviño, la proliferación de espacios de debate liberados de la “sombra del presupuesto gubernamental” y definidos por la intención de competir en “el libre mercado de las ideas”. En este sentido, el CLC en nuestro país representa un importante antecedente de proyectos empresariales en el ámbito de la cultura.

El florecimiento de este “espíritu liberal” se benefició no sólo del impulso recibido por las mareas ideológicas —y de financiamiento— emanadas del Atlántico Norte, sino también por el beneplácito del régimen priista. A pesar de la retórica liberal de la necesaria autonomía respecto al Estado, durante la segunda mitad de la década de 1950 —y en especial después de la celebración de la Conferencia Interamericana del Congreso por la Libertad de la Cultura— las actividades del CLC y sus figuras cercanas en México recibieron ayuda de funcionarios del Instituto Nacional de Bellas Artes (INBA), la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y el Departamento del Distrito Federal (bajo el mandato de Ernesto P. Uruchurtu), e incluso contaron con el apoyo informal del presidente Adolfo Ruiz Cortines. La historia del liberalismo mexicano de la segunda mitad del siglo xx está marcada por esta contradicción: la ilusión de la autonomía intelectual fue defendida constantemente de puertas para afuera, sin que esto negara la necesidad constante de colaborar con, y servirse de, distintas ramas del Estado mexicano.

LA CULTURA DEL ANTICOMUNISMO

Más allá de estas iniciativas de élite, durante los primeros años de la Guerra Fría en México el anticomunismo se erigió como uno de los principios rectores de una amplia cultura de la que participaron tanto los altos círculos del gobierno como la prensa

y nutridos grupos de la sociedad civil. En un momento en el que la Revolución Mexicana cristalizaba como mito oficialista, el espectro de la revolución comunista internacional sirvió para alimentar la paranoia y la creciente capacidad represiva del régimen y empoderar a los sectores más conservadores de la sociedad. En contraparte, durante los cincuenta el lenguaje y el imaginario comunista pasaron de ser parte del repertorio ideológico asociado con el socialismo cardenista a convertirse en el núcleo de un amplio programa de oposición al régimen priista.

Tras dos sexenios de creciente descontento popular causado por el desarrollismo autoritario del régimen, la presidencia de Ruiz Cortines inició en 1952 con la violenta represión al movimiento encabezado por el candidato presidencial Miguel Henríquez Guzmán —quien durante su campaña recibió el apoyo de importantes sectores cardenistas— y cerró con la crisis nacional causada por las sucesivas olas de protestas obreras, magisteriales y sindicales, y la huelga ferrocarrilera de inicios de 1959, encabezada por el viejo líder comunista Valentín Campa, entre otros. En el frente campesino, la deriva modernizadora y proempresarial del régimen alimentó el surgimiento de movimientos sociales como el encabezado por Rubén Jaramillo, quien en el Plan de Cierro Prieto de 1957 proponía la socialización de la industria y la expropiación del sector eléctrico. En contraste con la histeria macartista, según la cual el comunismo representaba una amenaza para la fibra moral y el entramado político de las sociedades democráticas, el gobierno mexicano asumió un “anticomunismo discreto”, que, en palabras de Lorenzo Meyer, permitía a las élites del milagro aparecer como menos anticomunistas y más nacionalistas de lo que en realidad eran y facilitaba el acercamiento con sectores conservadores agraviados durante el cardenismo, incluyendo la derecha empresarial y la ultraderecha antiseccular. Este anticomunismo oficial también abría la posibilidad para un trato más fluido con el gobierno estadounidense y sus distintas agencias, en especial la CIA, que, poco

después de su creación en 1947, estableció una importante red de vigilancia y operaciones en la embajada del vecino país del norte en la Ciudad de México. Esta deriva anticomunista del régimen floreció en paralelo al crecimiento del aparato represivo del Estado mexicano, un proceso alimentado por la creación de la Dirección Federal de Seguridad (1947), organización que sería central para el mantenimiento de la *pax priista* en años posteriores.

Fuera del Estado, durante la temprana Guerra Fría importantes sectores de la sociedad civil abrazaron los postulados y miedos del anticomunismo. Desde la prensa se llevó a cabo una clara campaña para atenuar el tradicional antiyankismo de la opinión pública mexicana y en favor del discurso de la democracia liberal y el orden internacional capitalista. A través de la republicación de información generada por agencias occidentales como *Reuters* y *Associated Press*, y el eco hecho a opiniones de influyentes columnistas estadounidenses como Walter Lippman, medios como el *Excelsior* y *El Universal* contribuyeron a masificar un lenguaje periodístico que presentaba a la izquierda comunista como un peligro para la estabilidad política de México. Al mismo tiempo, las páginas de estos periódicos nacionales ofrecieron un importante espacio de propagación para posturas conservadoras que, siguiendo los miedos incubados durante el cardenismo, presentaban al comunismo como una forma perniciosa de paganismo y una amenaza para la sociedad cristiana y la esencia nacional. El anticomunismo se convirtió en una muy redituable estrategia de capitalización para estas empresas noticiosas: en una época en la que la opinión pública comenzaba a jugar un papel importante en la vida política del país, los grandes consorcios informativos aprovecharon el miedo oficial al comunismo para empujar líneas editoriales que facilitarían las generosas prebendas del régimen y la embajada estadounidense.

En los albores de la Guerra Fría, el anticomunismo también sirvió para sentar las bases de una nueva alianza entre el gobierno

y diversos sectores católicos y conservadores marginados durante las primeras décadas posrevolucionarias. En un dramático revés ideológico y político, el Estado priista dejó atrás el anticlericalismo oficial de décadas anteriores para unirse en un frente común con sectores católicos en contra de la cultura popular socialista difundida durante el cardenismo. Tanto para la Iglesia como para el Estado, era importante remplazar el lenguaje antagonista del marxismo por el ideal de la cooperación de clases. Esta labor fue llevada a cabo a través de las enérgicas campañas encabezadas por grupos como el Frente Popular Anticomunista de México (FPAM). Creado en 1948 por Jorge Prieto Laurens, el FPAM funcionó como un vehículo del anticomunismo más histérico de la temprana Guerra Fría —que denunciaba al comunismo como un peligro para la familia, la dignidad individual y los valores del cristianismo—, y también como la base organizacional de importantes eventos transnacionales como el Primer Congreso Contra la Intervención Soviética en América Latina. Celebrado en el Teatro Cervantes en mayo de 1954, el congreso reunió a delegados de quince países latinoamericanos y contó con la presencia de un sector que sería central para la historia del anticomunismo civil de los años posteriores: el estudiantil.

Un año después del Congreso Contra la Intervención Soviética en América Latina se fundó en la Universidad de Puebla el Frente Universitario Anticomunista (FUA), grupo integrado por jóvenes católicos reunidos alrededor de la organización de ultraderecha El Yunque —la versión poblana de los Tecos de Guadalajara— y que contaban con el apoyo del arzobispo de la arquidiócesis de Puebla, Octaviano Márquez. Enfocados en el combate al comunismo en el interior de las universidades, los militantes del FUA se concebían a sí mismos como defensores de la civilización cristiana occidental y enemigos de la “conspiración judía, masónica y comunista” que amenazaba al país entero. Más allá de su inspiración ideológica, el FUA evolucionó como un grupo de choque, o “porra”, de enorme

peso en la política local poblana, al formar cuadros que más tarde se incorporarían a las filas de fuerzas institucionales como el Partido Acción Nacional (PAN). El ejemplo del FUA fue retomado por grupos en otras universidades del país, incluyendo la UNAM, institución que albergó las actividades del Movimiento Universitario de Renovada Orientación (MURO), un amplio frente que incluía activistas de los Tecos de Guadalajara, el Frente Patriótico de México, otros grupos menores de estudiantes lasallistas y empresarios provenientes de Guadalajara y Monterrey. Adoptando el modelo de las sociedades secretas, el MURO imponía a sus integrantes un entrenamiento en artes marciales y manejo de armas, así como un adoctrinamiento basado en la lectura de materiales como *Mein Kampf* de Adolf Hitler, las obras de Salvador Borrego y el estudio de los manuales maoístas y guevaristas en torno a la guerra popular prolongada.

El surgimiento de estos grupos de ultraderecha se dio en paralelo al creciente ataque en contra de las instituciones educativas moldeadas por el *ethos* socialista del cardenismo, notablemente el Instituto Politécnico Nacional (IPN) en la Ciudad de México y la red de Escuelas Normales Rurales diseminadas en todo el territorio nacional. A partir de la llegada al poder de Manuel Ávila Camacho en 1940, estas instituciones fueron relegadas política y presupuestalmente como parte de un esfuerzo por “modernizar” al sector educativo del país y alejarlo del modelo popular de la década anterior. Debido a la reducción presupuestal, varias normales rurales se vieron obligadas a cerrar durante aquella década. En el plano ideológico, las normales, que se habían consolidado como espacios combativos de pedagogía socialista y verdaderos mecanismos de movilidad social para jóvenes de extracción campesina, comenzaron a ser atacadas como auténticos hervideros de inestabilidad, y muchos de sus maestros, identificados como el “brazo armado” del comunismo en México. En la edición del semanario *Señal* del 5 de octubre de 1958 se afirmaba que las normales eran poco menos que la “guarida del comunismo” y re-

presentaban peligrosos semilleros de subversión. En la Ciudad de México, durante la década de 1950 los estudiantes del IPN también comenzaron a organizarse para exigir más financiamiento y mayor participación del estudiantado en el funcionamiento de la institución, y para denunciar la corrupción y la ineptitud de los directivos. Este esfuerzo de organización culminó con la huelga de 1956, que sería reprimida violentamente por el ejército en septiembre de aquel año. Entre los huelguistas, se hallaba presente el joven Arturo Gámiz, elocuente orador e incansable organizador que años más tarde encabezaría la fundación del Grupo Popular Guerrillero, formación que el 23 de septiembre de 1965 atacó el cuartel militar de Madera, Chihuahua.

En los inicios de la Guerra Fría todas estas corrientes de anti-comunismo oficial y civil se unieron en un poderoso torrente que alimentaría el talante autoritario del régimen y la presencia de reclamos conservadores en la esfera pública mexicana. A medida que el lenguaje y las reivindicaciones de corte socialista se diluían, un nuevo horizonte definido por las promesas del liberalismo de la Guerra Fría se implantaba en el debate público. Durante las siguientes décadas este último iría tomando fuerza hasta convertirse en un nuevo sentido común defendido por las élites intelectuales, políticas, culturales y académicas de México.

6. REVOLUCIÓN Y DEMOCRACIA

Finalmente llegó la revolución, pero no a Europa, distante además de las teorizaciones clásicas. El Viejo Continente experimentaba un desarrollo económico sin precedentes y la revolución no pasaba de un anacronismo cultivado por los grupos radicales frente a una clase obrera domesticada por el capital y satisfecha con la prosperidad que había distribuido el Estado benefactor. El campesinado y no la clase obrera fue el actor principal en China, Cuba y Vietnam, más afines al universo conceptual de los populistas rusos que al capitalismo industrial de Marx. De haberlo, el proletariado fabril fue la creación y no el protagonista de la revolución en el Tercer Mundo. Raymond Aron, Daniel Bell y otros certificaron la defunción de la ideología, entendiendo por ésta el poco aprecio que los intelectuales podrían experimentar hacia el estalinismo, al no ver por delante más que la protesta de índole cultural. Vendría el turno de los jóvenes. Anticipándose en Berlín, el movimiento del 68 cundió en París, Praga y México extendiéndose a geografías múltiples. Doblegado, todavía le alcanzó para cambiar el rostro de éstas.

Algunos intelectuales rompieron el consenso dominante condecorado con el *statu quo*. Wright Mills trató de hacer evidente para un público aletargado por la propaganda oficial que las razones de los revolucionarios cubanos eran justificadas y previó condiciones propicias para el desarrollo independiente de la mayor de las Antillas sorteando el pantano de la Guerra Fría. Fanon desnudó el despotismo colonial, la relación orgánica que expoliaba los recursos de los países subyugados, devaluaba la condición

de sus habitantes y sabotaba la posibilidad de autodeterminarse a sus pueblos. Marcuse mostró las limitaciones de la sociedad industrial que, mientras multiplicaban la capacidad productiva del trabajo, impedían la emancipación de los productores alienados en el capitalismo. La utopía, asequible por las posibilidades tecnológicas, sucumbía ante la servidumbre consentida del proletariado del mundo desarrollado. Ésos eran los temas de la época, razón por la cual los intelectuales que los trataron lograron gran resonancia fuera de sus países de origen, y sus libros se tradujeron rápidamente al castellano. Los socialistas parecían apuntarse la partida conforme avanzaba la década. Ay de quien se atreviera a prohibir la revolución.

Revueltas vio en el estudiantado el agente histórico que, a manera de sucedáneo transitorio, pondría en marcha la revolución socialista, mientras la clase obrera rompía con la atadura ideológica de la Revolución Mexicana y, en diversas siglas, la Nueva Izquierda descentró la política socialista de manos del Partido Comunista Mexicano (PCM), no obstante su incapacidad de conformar partidos obreros importantes. Ello abonó a presentar múltiples estrategias para alcanzar los objetivos socialistas, a ofrecer caracterizaciones distintas del régimen político posrevolucionario y a esbozar la crítica del socialismo soviético. Dentro de tal crítica surgió también una izquierda armada, combatida con las tácticas contrainsurgentes del Estado. Y, por último, ganó espacio la izquierda nacionalista, que, si bien reivindicó el legado de la Revolución Mexicana, marcaba distancia con el partido oficial. De una manera u otra, en lo anterior influyeron la rebelión juvenil de los sesenta, la Revolución Cubana y, particularmente, el 68 y su cruento desenlace. Asimismo, se advertía de manera coincidente que el régimen autoritario estaba desgastado, y se veía cercana la oportunidad de acabar con él. Sin embargo, cada corriente abordó la empresa por su cuenta; únicamente en contadas ocasiones sumaron fuerzas, pero vivieron en constante confrontación.

LA REVUELTA DE LOS INTELLECTUALES

En los sesenta los intelectuales salieron del mutismo reavivando el debate público. Las grandes batallas por el cambio social se libraban en el Tercer Mundo y Europa aguardaba inmóvil, a no ser por los actos de solidaridad con las revoluciones en las antípodas o las campañas antimilitaristas. La descolonización alcanzaba África y Asia y el antiimperialismo era la bandera contra los Estados Unidos en América Latina, asolada por las dictaduras militares y las oligarquías depredadoras. ¿Eran legítimos los motivos de estos pueblos y aceptable el recurso de la violencia para zafarse la bota de los viejos y nuevos imperios? ¿Había otras maneras menos onerosas de hacerlo?

Invitado por Lucio Mendieta y Núñez, director del Instituto de Investigaciones Sociales, y Pablo González Casanova, director de la Escuela Nacional de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional, Charles Wright Mills impartió el seminario Teoría de la Estructura Social: Marxismo y Liberalismo en febrero y marzo de 1960. También Carlos Fuentes, Enrique González Pedrero, Víctor Flores Olea y Jaime García Terrés dialogaron con el afamado sociólogo de la Universidad de Columbia. Éste compartió con Fuentes el interés por congregar una nueva izquierda continental que hiciera frente a los Estados Unidos en el contexto de la Guerra Fría y, al mismo tiempo, mantuviera la debida distancia con respecto de la Unión Soviética.

Para ese momento, el Fondo de Cultura Económica (FCE), dirigido por Arnaldo Orfila, había publicado en 1957 *La élite del poder* y estaba en negociaciones para traducir *La imaginación sociológica*, el libro más conocido del académico estadounidense, y aprovechó la visita para que disertara en la casa editorial acerca de “El papel del intelectual en el mundo de hoy”. Wright Mills se diría después avergonzado por carecer de “una firme actitud frente a la Revolución Cubana”, más con un público ávido de certezas.

Eso lo motivó a viajar a la isla caribeña para entrevistar a soldados rebeldes, funcionarios, intelectuales y periodistas, así como para compartir tres días y medio con Fidel Castro, todo para ofrecerles un panorama de primera mano a los estadounidenses, tan ignorantes como apáticos respecto de lo que sucedía a noventa millas de sus costas. El sociólogo estadounidense trataba de entender y sopesar las razones de los rebeldes cubanos, los motivos de la decisión extrema de tomar las armas, para concluir tras la pormenorizada exposición y una consciente empatía desplegada en *Escucha, yanqui* que, “en general, considero convincentes sus argumentos”. El volumen, traducido por Julieta Campos, aunque Enrique González Pedrero comparte el mismo crédito, apareció en marzo de 1961 en la Colección Popular del FCE. Los veinte mil ejemplares de la primera edición se agotaron en un mes, por lo que hubo que reimprimir otros tantos en mayo siguiente. Les siguieron dos ediciones más ese mismo año.

La justicia —aseveraba Wright Mills— asistía a los rebeldes cubanos, porque los Estados Unidos establecieron un dominio imperial sobre la isla desde la Guerra del 98 con España para, con la Enmienda Platt de 1901, convertir a una nación que aspiraba a la independencia en un protectorado con su respectiva base militar en Guantánamo. La subordinación, sin embargo, no se reducía al ámbito militar, dado que los intereses de las empresas estadounidenses coadyuvaron a que Cuba fuera un país monoprodutor, una gran plantación cañera sin incentivos materiales para desplazarse hacia nichos económicos con un valor agregado más alto en los que se requiriera mano de obra calificada retribuida con mejores salarios. Ni qué decir de la posibilidad de un desarrollo independiente de la isla o de una democracia efectiva que sustituyera a las dictaduras militares. A despecho de su retórica democrática, la línea oficial de los Estados Unidos consistió en mantener la estabilidad política entre los países subordinados, más allá de las formas de gobierno, para que los negocios marcharan

sin trabas. Incluso, indica el sociólogo estadounidense, los Estados Unidos representaban una amenaza reaccionaria a cualquier tentativa de alterar el *statu quo* en la región.

El autor de *Escucha, yanqui* descreía de las inclinaciones comunistas de los revolucionarios cubanos: antes bien deseaban alcanzar la justicia social a su manera, de acuerdo con la trayectoria histórica vernácula. Tampoco le parecía inevitable que la revolución deviniera en una “tiranía dictatorial”, y, de ser el caso, en buena medida sería responsabilidad estadounidense, por acotar el campo de posibilidades del proceso de cambio en curso. No obstante, Wright Mills deploraba la concentración del poder en un solo hombre, pues entrañaba el riesgo de la involución autoritaria. Al mismo tiempo, el sociólogo estadounidense celebraba la reforma agraria isleña, en la medida en que evitaba el modelo estalinista de industrialización acelerada que provocó la hambruna y tanto costó al campesinado soviético en vidas humanas y recursos. Más que por contagio, la revolución podía extenderse a Latinoamérica, porque el vínculo de dependencia con los Estados Unidos era básicamente el mismo en todos los países, y la desigualdad y la miseria imperaban en el subcontinente. La revolución incluso podría reverdecer laureles en donde había ocurrido, digamos en México.

La Nueva Izquierda, abanderada entre otros por Wright Mills, perturbaba a Daniel Bell. El sociólogo liberal escribió también en 1960 el influyente ensayo *El final de la ideología*, donde consideró superadas las ideologías decimonónicas. Los extremismos del siglo xx abonaron a la conclusión del ciclo histórico de las ideologías elaboradas por intelectuales y que ostentaban una pureza original. Ninguna de éstas había logrado todo lo que se propuso, pero tampoco ninguna perdido todas las batallas. El resultado observable de este desenlace fue una síntesis en la que cada una podría reconocer su aporte, de suerte que había surgido un robusto consenso sobre las cuestiones políticas que incluía la aceptación generalizada del Estado de bienestar, la descentralización del poder, la econo-

mía mixta y el pluralismo político. En consecuencia, “la era de la ideología ha terminado”. Si algún resabio quedaba, era en el Tercer Mundo, dentro de esas ideologías elaboradas por políticos más que por intelectuales, más nacionales que universales; o en la Nueva Izquierda, quien se parapetó con la palabra revolución para justificar los atropellos a las garantías individuales básicas.

Frantz Fanon puso el dedo en la llaga del colonialismo en *Los condenados de la tierra*, publicado en 1961. El colonialismo francés fue la referencia del psiquiatra nacido en Martinica, de quien dijo Sartre que “el Tercer Mundo *se* descubre y *se* expresa a través de esa voz”. Aquél había deformado la mentalidad de las naciones dominadas al conformar élites locales que se beneficiaban de la subordinación de su pueblo, por lo que, cuando menos para éstas, era consentida. El proceso de integración del proletariado industrial al sistema capitalista que observó Marcuse para los países desarrollados, producto de la alienación, lo detectó Fanon en el microcosmos colonial como consecuencia del realismo descarnado de los trabajadores. En el Tercer Mundo existen los miserables y excluidos, mientras que un trabajo estable y un salario regular constituyen un privilegio dentro de sociedades radicalmente desiguales. Quienes están en esta condición constituyen, de acuerdo con el psiquiatra de Martinica, la fracción burguesa del pueblo colonizado, algo así como la “aristocracia obrera” de la que hablaron los teóricos del imperialismo, esto es, los trabajadores de las potencias hegemónicas, jerárquica y económicamente muy por encima del proletariado de la periferia de la economía-mundo.

La descolonización, contraparte del proceso descrito, era invariablemente violenta, de acuerdo con *Los condenados de la tierra*. No había por qué sorprenderse, pues ésta presidió la conformación del mundo colonial y pautó la destrucción de las formas sociales autóctonas. En esta dialéctica la violencia colonizadora y la contra-violencia del colonizado se responden y equilibran recíprocamente. Justo esta violencia reactiva, en calidad de acción práctica realizada

por el pueblo, hace posible que las masas decodifiquen la realidad social y comprendan su lógica. El fiel de la balanza no estaba, como fue siempre, del lado de una Europa estancada, inmersa en la lógica del equilibrio, sino en el Tercer Mundo, forzado a resolver problemas que aquélla no supo solucionar.

En efecto, el mundo desarrollado experimentaba lo que E. P. Thompson llamó la Gran Apatía: una sociedad que gozaba del progreso material sin precedentes alcanzado en la posguerra, una clase obrera dócil con alto poder de consumo y una izquierda socialista que había renunciado a la transformación radical del *statu quo*. En este contexto, el historiador constataba en “El socialismo y los intelectuales” (1957) que “hoy día me parece que el circuito por el cual las ideas son transformadas en energías sociales efectivas se ha roto; por un lado, con la retirada de los intelectuales, y por el otro, debido a la estructura burocrática del movimiento obrero”. Mientras, allende el Atlántico, Marcuse realizaba la teorización más sólida del estado de ánimo de la época, de la imposibilidad cuasi orgánica en la que se veía la sociedad industrial avanzada para romper la hegemonía del capital, consentida incluso por los subalternos. La administración en la “sociedad opulenta” o “sociedad cerrada” racionalizaba esta forma de dominación despersonalizada en la que el cambio social era inconcebible y la autonomía del individuo irrealizable, dado que la cultura industrial se había filtrado hasta la médula del proceso de producción, de modo tal que en el pensamiento y la conducta unidimensionales los sujetos no concebían nada que los trascendiera. Todo esto, cuando por primera vez en la historia era posible materializar la utopía debido a las condiciones científicas, técnicas e intelectuales de la sociedad industrial avanzada.

En la otra acera intelectual, Isaiah Berlin escarbó en el romanticismo para encontrar la raíz de estas imposiciones de la voluntad a la historia que el filósofo estonio observó en los radicalismos modernos, sin importar el signo político. Algunos de

sus intérpretes contemporáneos llevaron al extremo esta gesta de la voluntad; se trataba de esos “profetas armados” que por “salvar a la humanidad” habían dejado incontables víctimas asumiendo que ese sería el costo de “la felicidad de generaciones futuras”. Esto se justificaba según ellos porque la concepción romántica de los valores reemplazó la moral de la consecuencia con la del motivo. De esta forma, la causa justa —motivo de la guerra o de la revolución— devenía en su contrario provocando muchas veces un mal mayor que el que pretendía corregir.

Hannah Arendt consideró que las revoluciones modernas exclusivamente deberían plantearse como objetivo la libertad, pues, si introducen demandas tales como la igualdad o la solución de la cuestión social, degeneran en desastre. Había de desterrarse la compasión como móvil de la acción estatal, como planteó Rousseau y llevó a la práctica Robespierre, de manera tal que la “insoportable piedad por el sufrimiento de la humanidad” experimentada por Bertrand Russell no cabía en el esquema de la filósofa alemana. *Sobre la revolución* (1963) recurre al ejemplo de la Revolución Francesa para sustentar estas tesis: en el movimiento popular del Año II “fue la necesidad, las necesidades perentorias del pueblo, la que desencadenó el terror y la que llevó a su tumba a la Revolución”. Ése sería en adelante el destino de las demás revoluciones que siguieran esa ruta, de quienes tomaran la decisión fatídica de asimilar los derechos del hombre a los derechos de las clases populares. Marx teorizaría este despropósito al señalar que libertad y pobreza eran incompatibles. Y los bolcheviques serían los sucesores de los jacobinos al buscar la igualdad por medios políticos. En cambio —rememoraba Ardent—, la cuestión social tuvo un papel marginal en la revolución de los Estados Unidos, la única en la cual la compasión no fue la motivación de los actores.

En el horizonte de la libertad de la alumna de Martin Heidegger no cabían las revoluciones sociales. Éste era tan estrecho —dijo Hobsbawm de la filósofa alemana— porque “la autora no se toma

las revoluciones tal como vienen, sino que se construye para sí un tipo ideal de las mismas y define el objeto de estudio en función de aquél, y excluyendo lo que no cuadra”. Con este método —agregaba el historiador británico—, Arendt “elimina en mayor o menor grado toda revolución susceptible de interesar a los estudiosos del tema”. Si Ludwig von Mises consideraba espuria la intervención del Estado en la economía porque alteraba la ley natural del mercado, Arendt pensaba lo mismo para quienes querían resolver mediante la política el problema de la necesidad de los desposeídos, solucionar desde el poder público problemas que se generaban en esferas pretendidamente autónomas, como la economía.

LA REVOLUCIÓN CUBANA EN MÉXICO

La inteligencia de izquierda de todo el globo aterrizó en la isla antillana para tomarles el pulso a los acontecimientos. Leo Huberman y Paul Sweezy, editores fundadores de la *Monthly Review Press*, elaboraron la primera revisión de conjunto del proceso revolucionario en *Cuba. Anatomy of a Revolution* (1960), que tradujo al año siguiente la Editorial Palestra de Montevideo con un prólogo de Carlos M. Rama; en la obra los marxistas estadounidenses sostenían el carácter socialista de la revolución. En marzo de 1960 llegaron a La Habana Jean-Paul Sartre y Simone de Beauvoir, convocados por el director de *Revolución* (Carlos Franqui), lo que dio lugar a dieciséis artículos del filósofo en el periódico *France-Soir* a mediados de año y alguno más en *France Observateur* de la autora de *El segundo sexo*, quien vio en el comandante Fidel Castro un símbolo de esperanza. Continuaron sus pasos la cineasta Agnès Varda y la escritora Marguerite Yourcenar. Invitado por Carlos Rafael Rodríguez, Hobsbawm hizo una estancia en la isla en el verano de ese año y escribió varios artículos periodísticos. Incluso el historiador británico y el crítico teatral Kenneth

Tynan suscribieron una carta abierta de amplia convocatoria para denunciar en *The Times* (abril de 1961) el acoso de los Estados Unidos a Cuba. De allí siguió una manifestación en Hyde Park, memorable para Hobsbawm por ser “la mayor concentración de muchachas despampanantes —presumiblemente del teatro y las agencias de modelos— que vi en una manifestación política”.

“Los viejos revolucionarios [mexicanos] ven en Fidel Castro algo de su juventud perdida”, observó Wright Mills. Pero no sólo ellos siguieron de cerca el proceso cubano, la generación de Medio Siglo —Carlos Fuentes, Julieta Campos, Enrique González Pedrero, Víctor Flores Olea, Jaime García Terrés, Juan Vicente Melo— y la revista *Política*, donde colaboraban varios de ellos, lo convirtieron en su causa. La *Revista de la Universidad y Cuadernos Americanos* también explicitaron su simpatía. Tras asistir al Encuentro de Solidaridad con Cuba, con motivo de la conmemoración del Día del Trabajo en 1960, Fuentes regresó excitado de La Habana por lo que “puede hacer un gobierno honesto, un gobierno que sí trabaja incansablemente, desesperadamente”. Fruición semejante experimentaría el novelista en el Mayo Francés en su inmersión hasta intoxicarse. También acudieron a la mayor de las Antillas García Terrés, Elena Poniatowska y Pablo González Casanova. Adolfo Sánchez Vázquez desarrolló su estética y José Revueltas su práctica cinematográfica gracias a la experiencia directa en la Cuba revolucionaria. El novelista le escribió a su hijo que en la isla no había burgueses ni tampoco propiedad privada. Con su ironía característica, Jorge Ibargüengoitia se refirió a los intelectuales de su generación, la de Medio Siglo, afines a la izquierda que hablaban de la igualdad humana y la emancipación del proletariado.

El entusiasmo cundió entre los vástagos de los refugiados españoles que crearon el Movimiento Español 1959, el cual participó en el Primer Congreso Latinoamericano de Juventudes, celebrado en La Habana en 1961. Escuchar al Che Guevara pronunciarse por un nuevo latinoamericanismo estimuló en

Adolfo Sánchez Rebolledo las inquietudes que entonces tenía. Y ni qué decir de la influencia del modelo revolucionario cubano entre los jóvenes que participaron en el malhadado asalto al cuartel Madera. Ediciones ERA, donde colaboró Sánchez Rebolledo, inició sus labores cuando reaparecían los bríos revolucionarios. ERA llegó a ser difusora fundamental del pensamiento de la Nueva Izquierda y de los jóvenes escritores mexicanos.

En alguna ocasión Vicente Rojo preguntó a Jordi Espresate y a José Azorín que si en los tiempos muertos de la imprenta Madero sería posible hacer libros. Y la contrapropuesta de don Tomás Espresate, dueño de la imprenta, fue montar una editorial asociando a Neus, Jordi y Francisco Espresate, así como a José Azorín y Vicente Rojo. De acuerdo con Neus Espresate, directora de la editorial independiente desde su fundación en 1960 hasta su retiro en 2009, ERA intentó acercar al público hispanoamericano a las obras teóricas fundamentales y a la experiencia de la izquierda, a los títulos imprescindibles para la reflexión, la crítica y la acción. Entonces el artista gráfico Vicente Rojo colaboraba en *México en la Cultura*, el suplemento que dirigía Fernando Benítez en *Novedades*. Y fue precisamente este último el periodista y editor-autor del primer título de ERA: *La batalla de Cuba* (1960).

Benítez fue a la mayor de las Antillas en cuanto pudo para realizar un reportaje. Con Wright Mills, el periodista mexicano destacó que el objetivo de los revolucionarios isleños no era el comunismo, sino modificar radicalmente los vínculos de dependencia de su país con los Estados Unidos. Infortunadamente, los Estados Unidos no entendieron que ésa era la oportunidad de evitar en Cuba el error cometido con el régimen de Árbenz, de Guatemala, que depusieron en lugar de colaborar con él para llevar a cabo una reforma agraria indispensable, por lo que el país del norte luchó obcecadamente durante un año a fin de aniquilar la Revolución Cubana. Impresionado y conmovido, el autor del reportaje creyó presenciar el “nacimiento de un mundo nuevo”, al encontrar en la multitud

popular “esa aspiración de libertad, ese sentido de una democracia verdadera, la fusión de millares de hombres con sus gobernantes” en “una auténtica revolución popular”. El libro mereció una elogiosa reseña de Juan Vicente Melo en la *Revista de la Universidad*, por informar con veracidad de esa “odisea ejemplar”, labor que sólo puede realizar un periodista plenamente consciente de su responsabilidad. Más que simpatía, el propietario de *Novedades* experimentó preocupación por los devaneos comunistas del equipo de *México en la Cultura*, por lo que despidió a Benítez a finales de 1961 tras trece años de colaborar en el diario. El suplemento reanudaría su publicación en febrero de 1962 en *Siempre!*, de José Pagés Llergo, ahora bajo el título de *La Cultura en México*.

Política ocupó el espacio de la crítica dentro de una prensa domesticada. Dirigida por Manuel Marcué Pardiñas, la revista se editó gracias al apoyo de la publicación gubernamental *Problemas agrícolas e industriales de México*, a cargo también de Marcué. *Política* logró aglutinar a intelectuales de las distintas izquierdas (Eli de Gortari, Víctor Rico Galán, David Alfaro Siqueiros, Vicente Lombardo Toledano, Germán List Azurbide) con otros afines al cardenismo (Narciso Bassols, Alonso Aguilar, Jorge Carrión, Fernando Carmona, Víctor Flores Olea) y a los escritores de la generación de Medio Siglo, además del impredecible Emilio Uranga, quien entonces fustigaba a los intelectuales subordinados al Estado. Fue una constante de la revista la crítica de la Revolución Mexicana tomando como referencia las políticas de la Revolución Cubana, *la verdadera revolución*, aunadas a la simpatía por el socialismo del Este. A nombre de *Política*, Carlos Fuentes asistió a la Conferencia de Belgrado en 1961, donde el autor de *Aura* pronosticó el derrumbe del capitalismo tan pronto cundiera el ejemplo cubano en el mundo.

En marzo de 1961 concurrieron dieciséis delegaciones latinoamericanas, observadores estadounidenses y representantes de las potencias socialistas y de los países africanos a una conferencia in-

ternacional por la soberanía nacional, la emancipación y la paz que se celebró en la Ciudad de México. La reunión, convocada por el general Cárdenas, acordó resguardar la Revolución Cubana frente a eventuales agresiones estadounidenses. El 15 de abril mercenarios cubanos apoyados logística y económicamente por los Estados Unidos desembarcaron en Bahía de Cochinos, y —se dice—Lázaro Cárdenas trató de enrolarse con los voluntarios que combatirían la invasión, aunque lo regresó del aeropuerto el presidente de la república. También hubo protestas callejeras en la capital mexicana.

El 4 de agosto de 1961 el general Cárdenas fundó el Movimiento de Liberación Nacional (MLN) en una asamblea a la que acudieron ciento ochenta delegados de una veintena de estados. El programa del MLN, elaborado por los intelectuales de *Política*, exigía la plena vigencia de la constitución; la libertad de los presos políticos (Valentín Campa y Demetrio Vallejo); una justicia independiente y libertad de expresión; una reforma agraria integral; autonomía y democracia sindical y ejidal; el dominio de la nación sobre los recursos naturales; fortalecer la industria nacional; el reparto justo de la riqueza del país; practicar una política exterior independiente y digna; comerciar con todos los países; democracia, honradez y bienestar para el conjunto de la población; pan, libertad, soberanía y paz, y solidaridad con Cuba. Mientras tanto, para el régimen cubano era prioritario evitar el aislamiento de su revolución, cual ocurrió con la Revolución de Octubre, por lo que promovió en la Primera Conferencia Latinoamericana de Solidaridad (OLAS), llevada a cabo en La Habana del 31 de julio al 10 de agosto de 1967, la lucha armada como línea fundamental de la revolución en América Latina.

Las buenas relaciones de México con la Cuba castrista precavieron a nuestro país de que la isla entrenara guerrilleros, y, al mismo tiempo, ésta fue lugar propicio para asilarlos durante la década de los setenta, cuando hizo eclosión la guerrilla urbana. Y aunque el PCM condenó la invasión de las fuerzas del Pacto

de Varsovia a Checoslovaquia, mientras Fidel Castro la justificó, ello no fracturó el vínculo de las respectivas formaciones comunistas. En cambio, el caso Padilla perjudicó la buena relación de los intelectuales hispanoamericanos con la Revolución Cubana y también los confrontó entre sí. Dentro del reflejo autoritario que activa una alerta frente a cualquier disidencia, por minúscula que sea, el régimen castrista transformó en ícono de la libertad de expresión al autor de *Provocaciones*, acusado de contrarrevolucionario por la burocracia cultural de La Habana.

El 20 de marzo de 1971 la policía política capturó a Heberto Padilla, después de que éste ofreciera un recital de poesía en la Unión de Escritores, y lo obligó a realizar una declaración pública autoincriminatoria llamada, eufemísticamente, *autocrítica*. Escritores eminentes de distintos países —algunos liberales, otros comunistas— redactaron una carta pública en la que refirieron la posición del Che Guevara con respecto al papel de la crítica dentro del campo revolucionario, y conminaron a Fidel Castro a ofrecer una explicación. Firmaron Octavio Paz y Carlos Fuentes. A partir de este suceso, discreta o estentóreamente, varios intelectuales romperían con el régimen revolucionario. Divulgado el lastimoso *mea culpa* de Padilla, en una segunda carta los firmantes llamaron la atención acerca de los métodos estalinistas empleados por el Estado cubano, al sugerir un paralelo con los ominosos procesos de Moscú. Se agregaron las rúbricas de los escritores y artistas mexicanos José Revueltas, Juan Rulfo, Fernando Benítez, Carlos Monsiváis, José Emilio Pacheco, Vicente Rojo y Marco Antonio Montes de Oca, al lado de las de los comunistas Lucio Magri, Ralph Miliband e István Mészáros, y la del cineasta Pier Paolo Pasolini.

En 1982 García Márquez emprendió el viaje desde la Ciudad de México hacia Estocolmo para recibir el premio Nobel de literatura. En camino hacia Escandinavia, el autor de *Cien años de soledad* hizo una parada en La Habana, uno de sus destinos predilectos, donde se reunió con su viejo amigo Fidel Castro. Este

gesto, tal y como señalaba un artículo del *New York Times* de marzo de 1983 firmado por Alan Riding, servía para dejar clara su posición ideológica pero también para mandar un mensaje al resto de la comunidad literaria e intelectual de Latinoamérica respecto de su continuo respaldo al régimen cubano y al ideal del socialismo a más de tres décadas de haberse iniciado la Guerra Fría. En contraste, su colega y antiguo amigo Octavio Paz, quien al principio no había sido hostil a Castro, hacía tiempo que renegaba del socialismo y se quejaba amargamente de los efectos perversos del comunismo en el mundo de finales del siglo xx.

LA METAMORFOSIS COMUNISTA

José Revueltas es el intelectual más importante que ha dado la izquierda mexicana. Lo es por varios motivos: la calidad y la diversidad de su obra, por la índole crítica de ésta, por fungir de eslabón entre el PCM y la Nueva Izquierda, por ser el intelectual del Movimiento del 68 y por haber experimentado en una vida todas las metamorfosis posibles del ser comunista. El menor de los Revueltas escribió novela, cuento, teatro, guiones cinematográficos y ensayo (político, histórico, filosófico, antropológico), y su narrativa (*Los días terrenales*, *Los errores*, *El apando*) y producción ensayística (*México: una democracia bárbara*, *Ensayo sobre un proletariado sin cabeza*, *Dialéctica de la conciencia*) alcanzaron algunas de las cimas más elevadas de la cultura mexicana del siglo xx. La crítica de Revueltas aguijonea la filosofía de lo mexicano (de Samuel Ramos a Octavio Paz), el régimen posrevolucionario, el socialismo soviético, el imperialismo estadounidense y el devenir histórico del PCM. Con respecto del vínculo entre las izquierdas, el escritor duranguense rompe con el comunismo oficial e inaugura la Nueva Izquierda al formar la Liga Leninista Espartaco. Revueltas fue también intelectual orgánico del movimiento estudiantil y teori-

zador de esa experiencia emancipatoria. Finalmente, la trayectoria del autor del *Ensayo sobre un proletariado sin cabeza* transita por el estalinismo, la Nueva Izquierda y el comunismo autogestionario.

Revueltas ingresó en la adolescencia a la juventud comunista tras una infancia empañada por la prematura muerte del padre, con la consecuente penuria económica, y una educación autodidacta, la cual mella su profunda fe católica. Crítica que culmina en ruptura, aunque el futuro escritor nunca abandonará la propensión al martirio como prueba de integridad moral del militante revolucionario y de identificación con el proletario, quien padece “sufrimientos inhumanos” infligidos “por hombres”. Los veinte y treinta fueron años de intensas movilizaciones sociales y estudiantiles, rebeliones armadas y conformación de organizaciones sindicales y ligas agrarias en las que entraron en disputa distintas perspectivas políticas. Revueltas participa de ellas adhiriéndose a las huestes comunistas, influenciado por un compañero de trabajo.

En 1935 el autor de *El apando* viaja a la Unión Soviética como delegado juvenil al VII Congreso de la Internacional Comunista, lo cual le deja una viva impresión de la multitud que rodea a Stalin de acuerdo con un pasaje de *El luto humano*. Lombardo Toledano asiste también a la patria socialista “invitado por los sindicatos soviéticos”. En los siguientes años el intelectual poblano fungirá como mentor intelectual y político de Revueltas, si bien Lombardo nunca estuvo en el PCM, por el que, decía, profesaba una amistad “sincera”, mas lo único que veía eran “purgas y purgas y purgas”. Henchido de admiración por el maestro, el comunista duranguense escribió en 1942 que “Lombardo nace en México, interpreta a México y en él se desarrolla, porque en México está su campo de cultivo y el campo de desenvolvimiento de sus extraordinarias dotes personales”.

Ahora bien, lombardismo y estalinismo convergían en aspectos fundamentales: ambos consideraban que la revolución en la periferia debería ser por etapas, es decir, mientras la revolución burguesa no cumpliera todas sus “tareas históricas” no debería

intentarse la revolución proletaria. Asimismo, los dos caracterizaban a los países del Tercer Mundo como semicoloniales y, por tanto, lo primero que habían de hacer los comunistas autóctonos era sacudirse la dominación imperialista. También compartían la teoría de los cinco estadios por los que pasarían forzosamente todas las sociedades (comunidad primitiva, esclavismo, feudalismo, capitalismo y socialismo), así como el materialismo dialéctico en cuanto filosofía. El Revueltas de los treinta y cuarenta giró dentro de esa órbita comprensiva. A despecho de esta profesión de fe, una escena lésbica en *Los días terrenales* (1949), sumada a las dudas existenciales del militante revolucionario protagonista de la novela, merece la desaprobación de la ortodoxia comunista. “Las páginas de su último libro no son tuyas [...] En ella se estanca el veneno de una época pasada, con un misticismo destructor que conduce a la nada y a la muerte”, sentenció Pablo Neruda.

México: una democracia bárbara (1958) consuma la ruptura de Revueltas con Lombardo, quien había apoyado la candidatura presidencial de Adolfo López Mateos. El escritor duranguense presenta la política nacional como un juego de supercherías en el que la apariencia suplanta a la realidad y el juego electoral ocupa el lugar de la democracia genuina. De una u otra manera, el Partido Revolucionario Institucional (PRI) y el Partido Acción Nacional (PAN) representaban los intereses del capital, en tanto que el Partido Popular (PP), los de la pequeña burguesía. Y la izquierda —PCM, Partido Obrero Campesino de México (POCM)— parecía débil y extraviada. El proletariado necesitaba obtener la independencia de clase y desarrollar sus propios fines guiado por un partido marxista-leninista. A ojos de Revueltas, la Revolución Mexicana no era ya la plataforma para saltar a la siguiente etapa histórica, como había sostenido hasta entonces, antes bien era un régimen opresivo y enajenante en el cual, “al identificarse el gobierno con la clase obrera ésta se desidentificaba consigo misma, perdía la conciencia de clase,

olvidaba su propia capacidad y su fuerza para obtener por sí misma sus reivindicaciones”.

Será en el *Ensayo sobre un proletariado sin cabeza* (1962) donde Revueltas extienda el argumento de la independencia política de la clase obrera para mostrar las falencias del PCM. Si el novelista duranguense había desechado la tesis de la revolución por etapas procedente del estalinismo, era ahora turno del instrumento político, esto es, del partido o *conciencia organizada* del proletariado. Éste había fracasado en su misión histórica de proveer a la clase obrera de la ciencia marxista, de tal manera que aquélla cayera en la cuenta de sus verdaderos intereses, hiciera a un lado la enajenación provocada por las relaciones de producción capitalistas y se constituyera como sujeto político autónomo encabezado por una vanguardia revolucionaria. En lugar de ello, el partido generó una forma peculiar de alienación o “conciencia obrera deformada”, dentro de la cual los fines de la burocracia dirigente se presentaban en cuanto fines del proletariado, una usurpación de la *conciencia organizada* en beneficio de una casta antidemocrática y coercitiva, con intereses particulares, incapaz de expresar la universalidad de la conciencia revolucionaria del proletariado.

De acuerdo con Revueltas, ello tenía como razón objetiva la deformación provocada por el socialismo en un solo país inspirado por Stalin que, al no generalizarse como revolución mundial, había suprimido la propiedad privada de los medios de producción de manera *no universal*. A esto se añadía en México la imposición de una ideología extraña a la clase obrera, el nacionalismo revolucionario, que la ataba a un proyecto histórico que no era el suyo. Y quien debía proveer al proletariado de la ciencia marxista se empeñaba, con base en la tesis estalinista de la revolución en etapas, en buscar a “la burguesía progresista en cualquier punto donde imagina que puede encontrarla”. Tanto el lombardismo como el comunismo oficial representaban, según Revueltas, las dos vertientes de la ideología democráti-

co-burguesa emanadas de la gesta revolucionaria, jamás el proyecto de emancipación proletaria. No había de otra, la “irrealidad histórica del Partido Comunista Mexicano” debería pautar “el inicio de la existencia real del partido de la clase obrera”.

La Liga Leninista Espartaco (LLE) representa esa tentativa de formar el partido de la clase obrera y marca también el nacimiento de la Nueva Izquierda en México. Expulsado de aquella como antes lo fue del PCM, el Revueltas de 1968 carece de adscripción partidaria, lo que no obsta para manifestar su simpatía hacia el trotskismo. El movimiento estudiantil, al que el escritor duranguense se vuelca prácticamente desde el inicio, da lugar a otra metamorfosis revueltiana, esta vez en dirección del comunismo autogestionario. Sin abandonar nunca la filiación marxista, el leninismo de Revueltas cede, si bien no claudica ante las prácticas horizontales de la rebelión juvenil. *Autogestión académica, democracia cognoscitiva y universidad crítica* son los términos clave del periodo. Gobernarse a sí mismos, democratizar los saberes y ejercer irrestrictamente la crítica con el objeto de alcanzar la verdad constituyen factores cardinales de la emancipación humana. Y, a falta de una alternativa organizativa para los trabajadores, de la combinación virtuosa de dichos elementos emergerá la *conciencia organizada*, la cual transitoriamente quedará depositada en los recintos educativos para después extenderse al resto de la sociedad, pues “este escape de la conciencia hacia la universidad no otorga a ésta, ni a los estudiantes, ni a las clases medias, el papel dirigente del proceso histórico”.

Dicho paréntesis es una astucia de la historia hasta que las condiciones objetivas se verifiquen, entonces la clase obrera y sus aliados tomarán el poder a través de una revolución indubitadamente democrática que, como Revueltas advirtió en el *Ensayo sobre un proletariado sin cabeza*, acabará con el “sistema de dominación fascista de tipo especial” que entonces se gestaba en el país y del cual la matanza en la Plaza de las Tres Culturas se-

ría la evidencia. El novelista apostaba por una democracia social sustantiva que supone autorganización, autonomía y crítica; su esencia es la confrontación, debiendo edificarse de abajo hacia arriba, en cada uno de los espacios en que ocupa el individuo, para después traducirse en autogobierno, esto es, la capacidad de la colectividad de dirigir su destino aboliendo toda forma de subordinación. Revolución y democracia, aspiraciones confrontadas de suyo, habrían de ir unidas de acuerdo con Revueltas; separadas no serían posibles la una ni tampoco la otra.

Revueltas caracterizó el 68 como una “revolución estudiantil”. El novelista resignificó la derrota de los ferrocarrileros por medio de la experiencia del movimiento estudiantil. Al fracaso obrero lo supera la que el militante comunista considera una victoria estudiantil. La represión de los ferrocarrileros fue un ataque a los derechos de toda la sociedad, en tanto que la lucha de los jóvenes permitiría restaurarlos. El 68 marcó para el autor de *El apando* el inicio de la nueva revolución dentro el “horizonte histórico de México”, es decir, la superación dialéctica de la Revolución Mexicana, con la cual la burguesía tomó el poder en 1917. Para el novelista, el cuestionamiento crítico y la democracia horizontal practicados por el movimiento estudiantil conformarían el embrión de la sociedad futura, la nueva práctica (autónoma, crítica y plural) con base en la cual ésta habría de estructurarse. El agente del cambio social no sería por lo pronto el movimiento obrero subordinado al régimen autoritario, antes bien lo serían los estudiantes reunidos en un espacio universitario no alienado. El 68 hizo de la autonomía patrimonio del estudiantado en su conjunto, y la legó a la sociedad, donde se concretaría en la autodeterminación política del pueblo, encabezado por la clase obrera.

A pesar de la tensión permanente con las dirigencias partidarias —en el Partido Comunista Mexicano, el Partido Popular y la Liga Leninista Espartaco—, aunada a su dificultad de someterse a las decisiones mayoritarias, Revueltas no dejó de ser un referente

de la Nueva Izquierda y estímulo para los jóvenes que iniciaban la socialización política. Como recuerda un militante trotskista (Manuel Aguilar Mora), “el día en que el Ejército invadió la Ciudad Universitaria, se realizó una reunión, convocada entre otros por Revueltas, y donde participamos nosotros, para construir un movimiento comunista internacional”. Desde Lecumberri el escritor duranguense extendió una felicitación en abril de 1969 por el III Congreso de la Cuarta Internacional, ocasión que aprovechó para reafirmar su rechazo a la “desviación burocrática” experimentada por el movimiento comunista internacional a consecuencia del estalinismo, idea ya esbozada en el *Ensayo sobre un proletariado sin cabeza* y en la novela *Los errores*. A tono con el *dictum* trotskista, Revueltas propuso crear un partido mundial proletario e internacionalista, es decir, la conciencia organizada a escala planetaria para enfrentar la disyuntiva contemporánea entre la guerra atómica y la revolución mundial, con lo cual actualizó la alternativa confrontada por los bolcheviques durante la Primera Guerra Mundial.

EL 68 Y EL CAMPO INTELECTUAL

En La Ciudadela dos pandillas locales se trenzan a golpes con estudiantes politécnicos. Intervienen los granaderos castigando con macanas y gases lacrimógenos a los preparatorianos. Escalada la violencia a partir del 26 de julio de 1968, el gobierno utiliza golpeadores para agredir a los jóvenes, mientras la policía inicia la cacería de comunistas y allana las oficinas del PCM. Sigue el bazucazo del 30 de julio al portón de la Preparatoria 1, por lo que el rector Javier Barros Sierra iza la bandera nacional a media asta el 1 de agosto en Ciudad Universitaria y encabeza una manifestación en Insurgentes para demandar la excarcelación de los alumnos detenidos. Poco después, los jóvenes presentan un pliego petitorio con seis exigencias a Díaz Ordaz: 1) libertad de los

presos políticos; 2) derogación de los artículos del Código Penal Federal que tipifican el delito de “disolución social”; 3) supresión del cuerpo de granaderos; 4) destitución de los jefes de la Policía Preventiva del Distrito Federal; 5) indemnización a las víctimas de la represión estatal, y 6) castigo a las autoridades responsables.

Algunos columnistas e intelectuales en la prensa llamaron la atención sobre las demandas estudiantiles, si bien la mayoría se plegaron al régimen. Lombardo Toledano convocó a cerrar el “camino a los enemigos de México” y Cosío Villegas mostró comprensión hacia el presidente Díaz Ordaz, quien experimentó un dolor “profundo y lacerante de verdad”. En ese tiempo el embajador en la India, Octavio Paz, abandonó el cargo en protesta por la masacre de Tlatelolco. De hecho, el informe que le solicitó la cancillería sobre qué habría hecho el gobierno indio en una situación análoga sirvió de base para la redacción de *Posdata* (1970). Y, a diferencia de Cosío y Lombardo, el poeta trató de descifrar el sentido de los acontecimientos con miras a comprenderlos de manera integral, para algunos la tentativa más radical de desmontar la violencia ilegítima del Estado.

El fundador del Fondo de Cultura Económica fue cauto en principio. Recién estrenado como colaborador de *Excelsior*, Cosío deslizó una crítica al gobierno: “echa a un lado a la opinión pública”. No obstante, cuando se desató la represión, la reprobó: “Mi comentario a la ocupación militar de Ciudad Universitaria, por ejemplo, no podía haber sido más duro”. Entregado a los brazos del régimen, el fundador de la Confederación de Trabajadores de México (CTM) desautorizó a los intelectuales de la Nueva Izquierda, en particular a Marcuse y Sartre, “antimarxistas”, producto de “una mezcla curiosa de trotskismo, freudismo y existencialismo, que basan su alegato en los efectos del capitalismo y no en su estructura”, y confunden la naturaleza (neutra) de la técnica con el uso que hace de ella el capitalismo contemporáneo. El elemento común de todos ellos, según Lombardo, era “su odio a la Unión Soviética”. Y Emilio

Uranga, el brillante filósofo del grupo *Hiperión*, embozado en un pseudónimo, presumiblemente editorializaba la política diazordacista en la columna dominical de doble plana que conformaba “El Granero Político” de *La Prensa* manejando con soltura la combinación de estilos literarios y campos del conocimiento, los cuales aderezaba con juegos del lenguaje, ironía y ambigüedad.

Octavio Paz reflexionó sobre la democracia con base en el movimiento estudiantil y la deriva represiva del diazordacismo. El poeta era consciente de la necesidad de desmontar el régimen corporativo, de la necesaria pluralidad, mas no de la autonomía de los actores ni la modificación profunda del sistema económico: el punto de entrada es la democratización del régimen. La Revolución Mexicana —pensaba Paz— creó una “dictadura revolucionaria” que, si no mutaba en dictadura personal, era gracias al principio de no reelección. El régimen conformó una democracia por funciones basada en la representación corporativa por sectores del partido, más incluyente que genuinamente deliberativa. No le cabía duda al autor de *El laberinto de la soledad* que en el país la única dictadura realmente existente era la del PRI, propiciada por la anormal prolongación del monopolio del poder, que un movimiento juvenil reformista y democrático cuestionaba para abrir la opción *democracia o dictadura*.

Para el futuro Nobel mexicano, culminar el proceso abierto por la juventud universitaria obligaba a destruir la pirámide trunca en la que se sustentaba el despotismo ancestral, esa partitura oculta de la historia nacional que cíclicamente provocaba la violencia sacrificial. La pirámide no únicamente simbolizaba el poder, era el poder mismo, la esencia de la mexicanidad. La conjunción de la fatalidad transhistórica, inherente a los sanguinarios mexicas, y la nula vocación democrática de las revoluciones consecuencia del subdesarrollo condujo al desenlace de Tlatelolco, ese fin trágico, ineludible, en el que culmina un “perpetuo presente en rotación”. En su forma moderna, la cúspide de la pirámide la

ocupaba el presidente, mientras el partido era el brazo ejecutor de su voluntad dentro de un mecanismo impersonal de dominación que periódicamente se renovaba. Para desmontar la pirámide corporativa —señalaba Paz—, era necesario democratizar los sindicatos, acabar con los monopolios (públicos y privados) enquistados en las distintas esferas de la sociedad (Estado, partidos, capitalistas privados), además de allegar formas nuevas y efectivas de control democrático y popular.

De acuerdo con Bolívar Echeverría, el 68 fue la última ocasión en que el discurso político “dijo lo que había que decirse”. El movimiento juvenil sacó a la luz las grietas de un Estado autoritario, intolerante hacia la independencia de la sociedad civil organizada, como sufrieron en carne propia mineros, maestros y ferrocarrileros, y recién en 1965 los médicos. A despecho de la derrota estudiantil, el 68 marcó el imaginario colectivo y la agenda política de la izquierda, y sacudió el campo intelectual, dominado por los ideólogos del régimen. La matanza de la plaza de las Tres Culturas y los procesos penales seguidos a los líderes diezmaron el movimiento estudiantil, que tardó varios años en recomponerse. Cosío Villegas dedicó uno de sus últimos libros a desmontar la demagogia de uno de los responsables mayores de Tlatelolco, mientras Carlos Fuentes no vislumbraba más opción que “Echeverría o el fascismo”, por lo que invitaba a cerrar filas con el “nuevo Cárdenas”. *Plural*, la revista cultural de *Excélsior*, dirigida por Paz, hizo un espacio editorial a los temores del autor de *La región más transparente*, quien convocaba a la opinión pública a impedir un golpe de extrema derecha. A ello respondió Gabriel Zaid apuntando que lo importante no era cerrar filas con el presidente, sino reforzar la independencia de los intelectuales frente a éste.

La matanza del Jueves de Corpus (10 de junio de 1971) efectuada por el grupo paramilitar de los *Halcones* disparó la radicalización de la juventud, y con ella, la implantación de la guerrilla urbana, con el Movimiento de Acción Revolucionaria (MAR) en

Michoacán; el Frente Urbano Zapatista (FUZ) en la Ciudad de México; los Comandos Armados de Chihuahua; las Fuerzas Revolucionarias Armadas del Pueblo (FRAP) y la Liga Comunista 23 de Septiembre en Guadalajara, así como la Liga de Comunistas Armados (LCA) y las Fuerzas de Liberación Nacional (FLN) en Monterrey. Luis Villoro y Heberto Castillo vieron la necesidad de formar un nuevo partido, y al mismo tiempo denunciaron el peligro que entrañaba para un proyecto democrático la irrupción de la guerrilla urbana en la escena pública. Octavio Paz distinguió entre las motivaciones de ésta y la causa justa de la guerrilla rural.

Después de dos años y medio en prisión, Revueltas trató de llevar a la práctica las ideas autogestionarias que elaboró a propósito de la experiencia del movimiento estudiantil. Frente a la “apertura democrática” echeverrista, el novelista exigió una democracia real, “sin mistificaciones ni manipulaciones, dentro de una libertad abierta”, implicando con la independencia sindical y política de la clase obrera el control y la autogestión obreras de las empresas públicas, la libertad de prensa y una reforma electoral que permitiera el libre juego político al retirar de la normatividad el requisito de registro que debían cumplir los partidos. Revueltas descartó la lucha armada para tomar el poder, y consideró este medio únicamente “en caso de que se hayan cerrado todas las opciones democráticas”.

La mejor elaboración teórica de la Nueva Izquierda con respecto de la situación post 68, de sus posibilidades tras el golpe de Estado de 1973 en Chile, del socialismo de Europa del Este y de la tentativa de rearticular la teoría con la práctica revolucionaria se llevó a cabo en *Cuadernos Políticos* (1974-1990), revista auspiciada por Ediciones ERA con un consejo editorial formado por Arnaldo Córdova, Carlos Pereyra, Rolando Cordera y Adolfo Sánchez Rebolledo, de línea moderada, al lado de la izquierda radical integrada por Bolívar Echeverría y Ruy Mauro Marini, coordinados por Neus Espresate, directora de ERA. A excepción

de Cordera, todos eran marxistas; algunos de ellos habían pasado por el PCM u otras formaciones comunistas, pero ninguno militaba ya en el partido. Pereyra y Cordera colaboraban en *La Cultura en México*, en ese momento dirigida por Carlos Monsiváis. *Cuadernos Políticos* surgió en un momento en el que el paradigma marxista vivía una alentadora renovación con el redescubrimiento del pensamiento gramsciano, la filosofía althusseriana y la teoría crítica. De diversas formaciones profesionales y casi todos profesores universitarios, sus intelectuales mostraban un marxismo más cosmopolita que el de sus predecesores.

DEMOCRACIA Y SOCIALISMO

El comunismo autogestionario y el trotskismo habían realizado la crítica del socialismo soviético. Para aquél, en la URSS existía un capitalismo de Estado debido a que el socialismo era posible únicamente en las sociedades del capitalismo avanzado; era el resultado necesario del alto desarrollo de las fuerzas productivas y de la subjetividad revolucionaria de la clase obrera. La caracterización trotskista lo situaba en un estadio intermedio al definirlo como *Estado obrero burocráticamente degenerado*, donde, si bien se habían colectivizado los medios de producción, una casta burocrática había expropiado el poder a los trabajadores. En consecuencia, tenía que producirse una revolución política para que la clase obrera se hiciera cargo de la gestión pública, y, de fracasar aquélla, sobrevendría una restauración capitalista.

La invasión de las fuerzas del Pacto de Varsovia a Checoslovaquia reavivó la discusión acerca de la naturaleza de los países del Este con la polémica de Paul Sweezy con Charles Bettelheim, en el que el marxista estadounidense planteaba que la reforma de Alexander Dubček, conocida como socialismo de mercado, iba en el sentido capitalista. Y el economista francés, por su parte,

consideraba que esa ruta capitalista databa de antiguo, y la fechaba según el capitalismo de Estado inaugurado por la Nueva Política Económica (NEP) leninista de 1921. Abundaría Bettelheim en esta interpretación en su libro *Las luchas de clases en la URSS (1974-1982)*. En 1977 apareció en Colonia *La alternativa. Contribución a la crítica del socialismo realmente existente*, del disidente germano oriental Rudolf Barho.

La alternativa apuntaba que los países socialistas pasaron súbitamente de economías agrarias a sociedades industrializadas sin detenerse en el capitalismo. Sin embargo, este portentoso salto histórico no edificó los soportes y mediaciones institucionales que la modernidad puso a disposición del capitalismo occidental. El despotismo asiático devino en despotismo industrial en el Este, caracterizados ambos por concentrar el poder en una casta todopoderosa, administradora y usufructuaria de la riqueza social y del saber que disciplinaba a la sociedad por medio de la ideología y la represión. El vértice del poder fusionaba la política con la economía, y, con todo y su densa concentración, estaba impedido de objetivar esto como propiedad privada. Lo singular de esta formación social era que la explotación era un fenómeno *político*, no económico como en el capitalismo, y daba lugar a Estados protosocialistas en los que el socialismo existía únicamente en estado larvario. Como cualquier formación histórica, la soviética colapsaría cuando las relaciones de producción caducas bloquearan el desarrollo de las fuerzas productivas. Esta contradicción era la causa última de las dificultades presentes, si bien todavía ofrecía la oportunidad de concluir exitosamente la transición socialista. Las castas del despotismo industrial representaban la fase última de la supresión de las clases sociales.

Revueltas y, en escasa medida, Paz abrigaron también la expectativa de la democratización del sistema socialista. Mientras el poeta enfatizó la incapacidad crónica de los países subdesarrollados de practicar la democracia liberal, así como el déficit democrático

en la Unión Soviética y México que quitaba sentido al desarrollo económico —lo cual lo conducía a pensar que todas las revoluciones en los países atrasados solían degenerar “en regímenes burocráticos más o menos opresivos”, razón por la que convocaba “a renunciar a las tendencias autoritarias de la tradición revolucionaria, especialmente de su rama marxista”—, el novelista descubrió el paralelo entre el occidente capitalista y el bloque socialista en su calidad de Estados nucleares exentos de una la lógica democrática en las decisiones fundamentales y productores de nuevas formas de alienación humana. Estados que transformaron a los individuos en objetos, en engranajes de una maquinaria que los consume, y sacrificaron su desarrollo en beneficio de la productividad y la eficacia orientadas hacia lucro y controladas por el poder, formas contemporáneas de negación de la libertad y la emancipación humanas. En consecuencia —consideraba Revueltas— “la humanidad ha de optar por uno de los dos términos de la disyuntiva: o guerra atómica o revolución mundial, entendiéndose que ésta ha de incluir las formas específicas por adoptar en los países socialistas”.

Cuadernos Políticos y Plural dieron cabida a la crítica del socialismo del Este y también voz a la disidencia de estos países, y, asimismo, las editoriales independientes discutieron los problemas de la transición socialista (ERA, Siglo XXI y Grijalbo). La colección Teoría y Praxis de este último sello, dirigida por Adolfo Sánchez Vázquez, publicó en 1977 *Hacia una teoría marxista del trabajo intelectual y el trabajo manual*, de Enrique González Rojo Arthur. El poeta y filósofo teorizó allí sobre la “clase intelectual” oculta por la contradicción capital / trabajo, fundamental del capitalismo, respecto del cual la contradicción trabajo intelectual / trabajo manual era subsidiaria. El cofundador con Revueltas de la LLE señaló que la clase intelectual, subordinada a la burguesía en la sociedad capitalista, devino dominante en el socialismo, siendo la revolución cultural china una tentativa de extirparla. El bloque socialista socializó los medios de producción

con la “revolución económica”, mas no canceló la división social del trabajo, la cual colocó el trabajo intelectual sobre el manual y reprodujo esta subordinación fraguada en los orígenes mismos de la civilización. Había entonces en el bloque socialista un “modo de producción intelectual” distinto tanto del capitalismo como del socialismo y sustentado en la hegemonía tecnoburocrática con respecto del trabajo manual, cuya expresión ideológica era el *diamat* soviético. Desterrar esta opresión obligaría a llevar a cabo una revolución *articulada* —una suerte de síntesis de la revolución permanente trotskista con la revolución cultural maoísta— que condensara las esferas económica, cultural, educativa, sexual, científica y tecnológica.

Carlos Pereyra caracterizaba a los países de la órbita soviética *poscapitalistas*; con ello denotaba que habían trascendido el capitalismo, aunque consideraba indispensable su democratización en el sentido amplio para que pudieran convertirse en socialistas. Y, desde la teoría crítica, Bolívar Echeverría contrapuso los marxismos marginales con los de filiación oficial para acometer el estudio de la modernidad y vislumbrar alternativas dentro de ésta, con lo cual rechazó la tesis de la clausura de la historia esbozada por el pensamiento único. Desde su perspectiva, el socialismo no tuvo su concreción histórica con la Revolución de Octubre, la cual no fue sino la modalidad adoptada por el imperio ruso después de la Primera Guerra Mundial para configurar un capitalismo de Estado administrado por “la dinastía bolchevique”. Si no había más que capitalismo bajo diferentes formas en los dos bloques, la democracia tampoco existía en ninguno de ellos: en un caso (Europa del Este), por tratarse de una gestión despótica; en el otro (Occidente), porque las decisiones fundamentales no estaban en manos de los ciudadanos, pese a la fantasía de que se autogobernaban.

Roger Bartra polemizó con Pablo González Casanova a propósito de *La nueva metafísica y el socialismo* (1982), donde el sociólogo mexicano emprendió la batida contra “los ideólogos

contrarrevolucionarios” que confunden el socialismo real con otro que sólo existe en su cabeza. Sin atisbar siquiera la crisis del socialismo soviético, González Casanova no dudaba sobre la vigencia del modelo, de su imparable extensión en el planeta y de la incapacidad de las antiguas burguesías nacionales de recuperar el poder en los países que se habían decantado por éste. La lucha contra la explotación y no la democracia en la acepción restrictiva del liberalismo constituía para el autor de *La democracia en México* la esencia del proyecto socialista, por lo que consideraba una patraña de los ideólogos burgueses atribuir al socialismo la pérdida de la libertad, de la crítica y de la democracia. Bartra lamentó que la izquierda intelectual hubiese sido devorada por el aparato estatal o se convirtiera en representante “oficiosa del socialismo real”, al renunciar al pensamiento crítico depositado entonces en personalidades del calibre de Octavio Paz, quien había dicho que en México “los intelectuales marxistas han sido los fieles, aunque poco imaginativos apologistas del ‘socialismo histórico’, a través de todas sus contradictorias metamorfosis, de Stalin a Brézhnev”.

Enrique Semo apreció un hilo de continuidad de la Primavera de Praga con *Solidarność* y la *perestroika*. A pesar de haber sido doblada, la tentativa reformista checoslovaca puso en el horizonte socialista la democratización del sistema político y las libertades ciudadanas, la autogestión de los trabajadores en las empresas y la apertura al mercado. Aunque gradualmente —consideraba el historiador— el bloque soviético cobraba conciencia del necesario incremento de la productividad laboral, la innovación tecnológica y la eficiencia administrativa, únicamente eran posibles si la sociedad experimentaba un proceso general de democratización. En *Crónica de un derrumbe. Las revoluciones inconclusas del Este* (1991) el historiador comunista acabó por registrar las huellas de la revolución conservadora provocada por la burocracia, la cual era susceptible de llevar el proceso hacia una restauración

capitalista. Para Semo, el quiebre del campo socialista obligaba a reformar las tesis con respecto de la transición del capitalismo al socialismo, dado que la evidencia mostraba un proceso histórico sumamente prolongado en el tiempo. En el prólogo a la segunda edición del libro el historiador concluyó que el derrumbe soviético era evitable y la reforma del sistema, posible.

7. LA DERIVA NEOLIBERAL

La caída del Muro de Berlín y el desmembramiento de la Unión Soviética clausuraron el siglo de la revolución, como lo nombró Josep Fontana. Liberales como François Furet enterraron el comunismo al darse a la faena de historiar la pasión revolucionaria que, estima, embrujó las conciencias de medio planeta. Hobsbawm consideró que aquellos acontecimientos finiquitaban el “corto siglo xx” y nos adentraban en una crisis civilizatoria que incluía al Occidente capitalista, el cual, exultante, contemplaba al enemigo vencido, en tanto que para Fukuyama significaba mucho más que eso: “el fin de la historia”. El mundo no sería el mismo: la democracia representativa normaría la esfera política y el mercado se haría cargo de otorgar a cada cual lo que le correspondía. La Guerra Fría tenía un triunfador incuestionable, el Tercer Mundo quedaría sometido, el orden mundial sería unipolar en adelante. Era vano pensar alternativas, las cadenas de sentido de la historia estaban rotas; el futuro, si existía, sería un mero transcurrir del tiempo, la proyección del presente. La última utopía sería neoliberal.

Había que celebrar. *Vuelta*, con el soporte de Televisa, realizó un magno coloquio cuyo título denotaba una épica: El Siglo XX: La Experiencia de la Libertad. La sociedad abierta de Popper encontraba su venturosa consumación en la profecía autocumplida de Fukuyama. Pocas voces disonaron de la algarabía de la libertad. Con un “parece que asistimos al fin del marxismo” cerró Octavio Paz una de sus intervenciones. Resistiéndose todavía a la deriva neoliberal, *Nexos*, respaldada por el Consejo Nacional

para la Cultura y las Artes (Conaculta) y la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), respondió con *Los Grandes Cambios de Nuestro Tiempo*, donde Carlos Fuentes advertiría que “corremos el riesgo, en otras palabras, de pasar de una teología comunista a una teología capitalista, de los dogmas de Karl Marx sepultado, a los de Adam Smith resurrecto”.

Aquí no se derrumbó ningún muro, se cayó el sistema. Los intelectuales que se congratularon por la victoria de la libertad en el Este dieron el espaldarazo al régimen autoritario en 1988. La rebelión indígena en Chiapas cerró el gobierno impuesto mediante un fraude electoral, lo cual provocó la repulsa de estos mismos intelectuales que vieron renacer la violencia política en una guerrilla que a duras penas pasaba del papel. Mientras tanto, la izquierda socialista eludió indagar las razones de su derrota histórica, y optó por aliarse de nueva cuenta en el siglo con el nacionalismo revolucionario. A fuerza de perseverar, éste reverdecó laureles con la semilla de las viejas izquierdas (socialista y socialcristiana) y tomó Palacio, mas no el de Invierno.

LA SOCIEDAD ABIERTA Y SUS AMIGOS

La caída del Muro de Berlín fue la puntilla a los afanes de la voluntad empeñados en modificar el *statu quo*, de esas tentativas utópicas de concebir formas de la modernidad distintas de la existente, de la pasión revolucionaria comprometida en resolver la cuestión social a toda costa. Al menos así lo consideró Fukuyama en su influyente ensayo “¿El fin de la historia?” (1989). El politólogo estadounidense concibió la historia del siglo xx como las múltiples batallas del liberalismo contra las celadas de sus adversarios ideológicos. Éste combatió primero contra los resabios absolutistas, posteriormente contra el bolchevismo y el fascismo, y, finalmente, “contra un marxismo puesto al día que amenazaba con llevar al apocalipsis

definitivo de la guerra nuclear”. A diferencia de sus predecesores, Fukuyama no había de perder el tiempo en denunciar los desaciertos del comunismo e ideologías afines, dado que la historia era quien había ofrecido el veredicto definitivo e inapelable acerca de la inviabilidad de sendas distintas de la economía de mercado y la democracia representativa. La historia acababa allí y el futuro sería la reproducción indefinida de un presente fundamentado en esas premisas inamovibles: las alternativas al liberalismo occidental habían desaparecido. ¿El *happy end* de la Guerra Fría? Más que eso, podríamos estar frente a “la universalización de la democracia liberal occidental como la forma final del gobierno humano”.

Los ideales igualitarios de Marx se habían realizado en los Estados Unidos —consignaba “¿El fin de la historia?”—, país poseedor de mecanismos redistributivos y de convicciones liberales tan arraigadas que empataban naturalmente con la equidad social. Si había ínsulas de desigualdad, esto se debía a los resabios premodernos que todavía arrastraba la sociedad estadounidense, mismo argumento que esgrimió Von Hayek en *El capitalismo y los historiadores*. Al Tercer Mundo, prácticamente borrado de la lente de Fukuyama, le quedarían todavía muchos años de vivir en la zozobra de la historia, pero despojado de la esperanza de que algún día tendría un futuro mejor. Quizá nunca conformaría sociedades liberales exitosas, pero eso no importaba a escala planetaria. Lo verdaderamente relevante era que la evidencia lo llevaría a abandonar las “pretensiones ideológicas de representar formas diferentes y más elevadas de la sociedad humana” o, como dice Perry Anderson, “el fin de la historia no equivale a haber alcanzado un sistema perfecto, sino la eliminación de alternativas mejores”. El comunismo no sería más la bandera para la descolonización del Tercer Mundo.

Muerto el comunismo, François Furet trazó la genealogía de la pasión revolucionaria, que cuando menos se remonta a los tiempos jacobinos. El historiador galo, hay que recordar, encabezó el

revisionismo historiográfico en su país con *Pensar la Revolución Francesa* (1978). Era la continuidad la que predominaba sobre el cambio, y así giraba el análisis hacia la esfera política en detrimento de las explicaciones que enfatizaban los aspectos económico-sociales. El interés histórico de la Revolución Francesa residía en su universalidad, al tratarse de “la primera experiencia de la democracia”, no de una revolución burguesa, como señalaban los marxistas. A partir de algo así de simple, y no del “mito” según el cual la revolución es la fundación de un nuevo orden, el año cero de la historia propone que el significado de ésta se inscribe en las causas y no en sus consecuencias, pues considera que las segundas son reductibles a las primeras. “Mientras más consecuencias tenga un acontecimiento —dirá Furet—, más difícil será imaginarlo a partir de sus causas”, argumento similar al empleado por Popper contra el marxismo, en el sentido de que éste asume que las condiciones iniciales de cualquier acontecimiento “nos llevan irresistiblemente en una cierta dirección hacia el futuro”, es decir, la dialéctica hegeliana en todo su esplendor.

La respuesta de los historiadores marxistas no se hizo esperar. El último libro publicado en vida de Albert Soboul, *Comprender la Revolución Francesa* (1981), incorporó el siguiente epígrafe: “no basta pensar la Revolución, es menester comprenderla”, en alusión al volumen de Furet. Con motivo del bicentenario de la Revolución Francesa, Hobsbawm dictó tres conferencias en la Universidad de Rutgers, y tituló una de ellas “Sobrevivir al revisionismo”; allí advirtió que “la revisión liberal de la historia revolucionaria francesa se dirige por completo, vía 1789, a 1917”. Y, en efecto, de eso se trataba. *El pasado de una ilusión. Ensayo sobre la idea comunista en el siglo XX* (1995) fue la nueva estación de la obra de Furet —“un producto tardío del periodo de la Guerra Fría”, lo calificó Hobsbawm—, a quien no le cabía duda de que dentro de los recuerdos que despiertan la imaginación bolchevique ocupa un lugar central la Revolución Francesa. Ésta, asumiendo Furet el

planteamiento de Arendt, no inauguró una constitución que aún perdura, como la estadounidense, antes bien dio lugar a la multiplicación de las instituciones y los regímenes, al ofrecer “al mundo el primer espectáculo de un despotismo igualitario”. De esta manera, para el director del Instituto Saint-Simon “el Reino del Terror” era —nos recuerda Kristin Ross— “el destino necesario e inevitable de cualquier revolución política... Stalin ya estaba vivo en Robespierre”.

Von Mises había considerado simbióticos capitalismo y democracia, en tanto que Furet ligó a ésta con el liberalismo, y le negó al socialismo la posibilidad de que fuera democrático. De hecho, igual que el economista austriaco y Arendt, el historiador galo destaca los parecidos de familia del comunismo con el fascismo, y soslaya con el concepto de totalitarismo la naturaleza capitalista del fascismo —“*el estado de sitio* en la sociedad capitalista”, lo llamó Guy Debord—: “más que al capitalismo, Hitler dará voz a las pasiones alemanas posteriores a la derrota”. Ambos “regímenes ideológicos” estaban hermanados por el “odio a la burguesía”, a la democracia y al liberalismo. Por tanto, la experiencia soviética no podía ser una pretendida “exploración del futuro”, sino la negación de los valores de la modernidad, como también lo fue el fascismo. “Apoderarse del Estado para hacer un nuevo pueblo a partir del Estado es la obsesión de Mussolini —indica Furet—, como antes lo fue para Lenin.”

ADJETIVOS PARA LA DEMOCRACIA

Pablo González Casanova ofreció al Fondo de Cultura Económica *La democracia en México* (1965). Consciente de la cerrazón gubernamental hacia textos críticos del régimen, Arnaldo Orfila, director de la editorial estatal, recomendó a ERA la publicación del volumen. El sociólogo mexicano marcaba distancia con la

tradición ensayística para capturar la peculiaridad del mexicano, y se decantaba por la ciencia social. No había de hurgarse ya en el alma nacional o en la psique colectiva para explicar los problemas del país, y debía optarse por el esclarecimiento del entramado social, sin el cual era incomprendible la lógica del sistema político. Por tanto, González Casanova se propuso “acabar con los últimos vestigios del colonialismo intelectual —con disfraz conservador o revolucionario— e intentar un análisis de las relaciones entre la estructura política y la estructura social, con categorías propias de los países subdesarrollados”.

Acaso la principal categoría de aquel tipo empleada en *La democracia en México* fuera la de “colonialismo interno” formulada por Wright Mills (distinto pero emparentado con la pareja metrópoli-colonia de la Teoría de la Dependencia), esto es, una sociedad dual con un segmento moderno (ladino), que cosecha los frutos del desarrollo, y otro marginal (predominantemente rural y tradicional), el cual naufraga en el atraso, lo que configura un país tan desigual como injusto donde “las comunidades indígenas son nuestras colonias internas”. A ellas era indispensable ofrecerles las condiciones de una “ciudadanía económica y política plena”, mientras que revitalizar el sistema político en su conjunto implicaba democratizar el partido oficial, respetar y estimular a la oposición, democratizar los sindicatos y, por supuesto, elecciones limpias. Paz, quien refirió el trabajo de González Casanova en *Posdata*, hablaría de “la existencia de dos Méxicos, uno moderno, el otro subdesarrollado”, así como de la necesaria democratización de la vida sindical como condición de la democratización del régimen.

La arqueología política del régimen de la Revolución Mexicana fue obra de Arnaldo Córdova. El politólogo desentrañó cómo el problema de la sucesión presidencial, que no pudo resolver el Porfiriato, encontró una eficaz solución en el presidencialismo de la posrevolución con los ciclos sexenales. La interconexión que González Casanova había establecido entre política y sociedad

volvió a cargarse del lado de la primera de acuerdo con Córdova, dado que “es tal el papel dinámico que el elemento político juega en el desarrollo de México, que las fuerzas productivas modernas y en general la economía de mercado parecen ser creación del Estado constituido como entidad nacional”.

Justo es el énfasis en la política el que permitió a Córdova distanciarse de la Teoría de la Dependencia, la cual subsumía la constitución del Estado en la expansión mundial del capital monopolista. La Revolución —precisa el autor de *La formación del poder político en México* (1972)— fue una revolución política de tipo particular, porque se dio dentro del proceso global de formación del Estado de masas, fenómeno concerniente al siglo xx. Ello signaría el carácter de la Revolución Mexicana y del nuevo régimen como una forma “inédita en la historia, de revolución política, a saber: una revolución populista”. Si se puede hablar de la intención de un régimen, ésta era la de evitar que el “movimiento de masas se transformara en una revolución social”.

Carlos Pereyra prefirió servirse de la filosofía política para discurrir acerca de la democracia y las condiciones para hacerla viable en el país. El filósofo mexicano asumió el carácter procedimental de ésta, pero, al mismo tiempo, estaba cierto de que no se reducía a los procesos electorales e involucraba la rearticulación de todo el sistema de dominación construido por el régimen de la Revolución Mexicana, no obstante reivindicar demagógicamente a ésta como uno de sus objetivos esenciales. El mecanismo de funcionamiento del Estado mexicano lo sitúa Pereyra en el corporativismo, forma de estructuración del ámbito civil a partir del ente estatal que hace prácticamente indiscernible al uno del otro. Para el filósofo mexicano —de igual forma que en la socialdemocracia clásica—, la cuestión social no está desvinculada de lo político, articulación que conforma una democracia sustantiva. En esa medida, una reforma democrática genuina debería trascender el terreno electoral y recomponer el vínculo de la sociedad con

el Estado sin la mediación corporativa. De acuerdo con Pereyra, la democracia no se circunscribía a los aspectos formales básicos, antes bien suponía “la organización autónoma y la participación independiente de las tendencias sociales por lo que el agente de la democratización no puede ser el aparato gobernante sino las fuerzas integrantes de la sociedad civil”.

En los setenta los partidos comunistas occidentales se plantearon la participación en la política formal y la emancipación con respecto de Moscú. La nueva línea, conocida como eurocomunista, ingresó en el debate mexicano cuando el régimen instrumentaba la reforma política a fin de conjurar la opción armada que marcó la década y abrió uno de los últimos debates importantes dentro del PCM. La directriz desechaba los viejos principios del marxismo clásico (dictadura del proletariado, internacionalismo), resolvía la disyuntiva reforma o revolución en favor de la primera, y ponderaba la estrategia electoral por encima de la intervención en el medio obrero.

Roger Bartra apoyó la postura de la dirección partidaria, afín a la postura eurocomunista, y se convirtió en uno de los intelectuales comunistas que ahondaron sobre todo en el significado de la democracia para la conformación de una hegemonía socialista. La democracia representativa constituía para el antropólogo la poderosa arma de la clase obrera para alcanzar el socialismo. Enrique Semo, cabeza de la disidencia partidaria, vio en el giro eurocomunista el abandono de la tradición revolucionaria, mismo que favorecía el verticalismo interno además de descentrar a la clase obrera como sujeto revolucionario. No obstante, el historiador estaba cierto del compromiso del socialismo con la democracia, del valor de la participación electoral y de las virtudes intrínsecas de las reformas, en eso no discrepaba del planteamiento eurocomunista. Para él esta estrategia empataba en países con sociedades civiles fuertes, clases obreras independientes y democracias avanzadas. Sus reservas estribaban en la adopción mecánica

del método eurocomunista en países donde estaban ausentes o eran débiles estas condiciones. Adicionalmente, esto entrañaba el peligro de diluir la propuesta eurocomunista en el más tenue reformismo socialdemócrata, dado que, sin las condiciones indispensables señaladas, las clases subalternas se subordinarían al proyecto burgués, tal y como había sucedido en la historia moderna de México. Por esa razón, Semo consideraría que la tarea más urgente de la izquierda es crear un bloque obrero y popular autónomo, amén de dialogar con el nacionalismo revolucionario, la Teología de la Liberación y la Nueva Izquierda.

El otro polo del campo intelectual perseveró en el ensayo a despecho de la ciencia social que había resultado tan fructífera para la reflexión de la izquierda socialista. El abandono de la expectativa revolucionaria en favor del tránsito hacia la democracia aglutinó a las figuras dominantes del campo intelectual. Éstas asumieron las premisas “posideológicas” y antitotalitarias del liberalismo de la Guerra Fría, el anhelo por “modernizar” a la sociedad, el rechazo absoluto de la política revolucionaria latinoamericana y la continuidad de los reclamos antiestadistas del conservadurismo incubado a partir del cardenismo. El cuestionamiento del régimen cubano y del socialismo por parte de algunos intelectuales latinoamericanos —nutrido en décadas de críticas al comunismo soviético articuladas desde las capitales culturales del Mundo Libre— se conjugaba con la aspiración democrática.

Paz, decano de la intelectualidad cosmopolita en México, consideró el giro eurocomunista “en cierto modo una crítica de su pasado estalinista”, si bien tímida y plagada de “lagunas y reticencias”. Conforme avanzaban los setenta, el poeta se declaraba partidario del liberalismo anticomunista defendido por viejos entusiastas del socialismo activos en el Atlántico Norte, como Irving Howe, Daniel Bell e Irving Kristol. *Los hijos del limo* (1972) y *El ogro filantrópico* (1978) exploraron el espinoso tema de la relación entre arte y poder político —apuntada de pasada en *Posdata*—,

la amenaza que la defensa declarada de una posición ideológica representaba para la libertad artística y del pensamiento, así como los excesos de los regímenes socialistas surgidos a lo largo del siglo xx y los peligros que estos “terribles experimentos” representaban para la sociedad de su tiempo.

Para el futuro Nobel, el antídoto a estos peligros se hallaba en el pluralismo liberal, que, al representar la competencia entre los intereses legítimos de distintas facciones de la sociedad, debía remplazar al principio marxista de la lucha de clases, defendido por la política revolucionaria de izquierda desde mediados del siglo xix. De acuerdo con Paz, el pluralismo ofrecía la posibilidad de crear una sociedad “sin mayorías ni minorías”, capaz de ofrecer soluciones no radicales a las inequidades de la colectividad a través de mecanismos democráticos. Habían de atarse las manos al Estado que “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”. En México el ente estatal —advertía el poeta— era el capitalista más importante, por lo que fungía como la muleta indispensable para sostener a la iniciativa privada, pero, “como todos sabemos, no es el más eficiente ni el más honrado” de los agentes económicos.

En tanto que las revistas teórico-políticas de la izquierda avanzaron hacia una mayor pluralidad, cual ocurrió con *Cuadernos Políticos*, el efímero *Machete* (dirigido por Roger Bartra), o los primeros años de *Nexos* (fundado por Enrique Florescano), las publicaciones periódicas del campo liberal fueron acotando el espectro ideológico de sus colaboraciones. *Plural*, bajo el liderazgo intelectual de Paz y del mecenazgo editorial del *Excelsior* de Julio Scherer, dio cabida a autores de distinto signo ideológico, a la vez que *Vuelta*, su sucesora, adoptó una línea política más definida y de mayor confrontación con el comunismo y las izquierdas. Temeroso de que se le asociara con la derecha conservadora, el círculo de Paz se declaraba defensor de un socialismo

democrático compatible con el libre mercado, así como con la libertad y la abundancia generada por el capitalismo.

Gabriel Zaid y Enrique Krauze tomaron la ladera anticomunista en el terreno que dividía a los intelectuales latinoamericanos. En contraste con escritores de la talla de García Márquez y Julio Cortázar, quienes aplaudieron el triunfo sandinista en Nicaragua, los autores de *Vuelta* rechazaban los proyectos revolucionarios centroamericanos y caribeños —al contrario de *Cuadernos Políticos*— y pugnaban por un orden liberal para México y el resto del continente. Subida al vagón neoliberal ya en los ochenta, *Vuelta* hizo eco de las ideas de la diplomática estadounidense Jeane Kirkpatrick —politóloga cercana al presidente Ronald Reagan—, quien, dando nueva vida a las categorías centrales del anticomunismo de la temprana Guerra Fría, proponía una distinción entre los regímenes “totalitarios” del bloque soviético y el mundo comunista, y los Estados “autoritarios”. De acuerdo con Kirkpatrick, los regímenes autoritarios eran más flexibles que los totalitarios y podían, siempre que se alinearan con la misión anticomunista y pro libre mercado de Washington, ser guiados hacia la democracia de manera gradual.

Por una democracia sin adjetivos (1986), de Krauze, identificó la democracia con la superación del “arquetipo novohispano” y piramidal que regía las relaciones sociales del país. Para el subdirector de *Vuelta*, la fijación con el Estado como palanca de modernización y justicia social trabó durante décadas el florecimiento de un auténtico orden plural y democrático en México. La estadolatría era, en palabras del futuro director de *Letras Libres*, el opio de los intelectuales mexicanos, una especie de “herpes” que los inhabilitaba para la democracia verdadera. Su alegato antiestatista y en favor de la “sociedad civil” sentaba las bases para la elaboración de una “democracia sin adjetivos”, definida por la defensa de la libertad, el voluntarismo, el pluralismo político y el empuje de la iniciativa privada, la cual serviría de base para una

transformación profunda de la sociedad similar, en la imaginación del ensayista, a la ocurrida en la Inglaterra de los siglos XVIII y XIX. De acuerdo con el ingeniero e historiador, la democracia, aunque nebulosa, aparecía como una poderosa fuerza de transformación: el cambio único que generaría todos los cambios.

Sin detallar la especificidad de esta “democracia sin adjetivos”, Krauze enunciaba claramente la confrontación de esta última con el marxismo, un legado ideológico que —afirmaba el autor— lastró a la izquierda mexicana para superar los terribles vicios del dogmatismo y el totalitarismo. Bien vistas, según el historiador, “las desventuras de nuestra izquierda provienen de su desvinculación de origen con el liberalismo político mexicano y su marcada dependencia ideológica de la tradición bolchevique”. Posteriormente, la Revolución Cubana, considerada la superación dialéctica de nuestra revolución, alimentaría la estadolatría de esta izquierda, su talante antidemocrático y el bloqueo doctrinal a asumir los valores republicanos. Lo deseable para esta fuerza política sería —según Krauze— que “evolucione hacia formas europeas —españolas— de acción y pensamiento” y abandone la tradición rupturista de la izquierda revolucionaria. Las otras dos patas del trípode del sistema político serían un PRI democrático y un PAN menos reactivo y más propositivo. A falta de adjetivos —diría Luis Salazar Carrión, tras reconocer los méritos del ensayo y sugerir leerlo en paralelo con los escritos de Carlos Pereyra—, propondría llenarla de contenidos a fin de zanzar el abismo que separó en la historia nacional los dos componentes indispensables de la democracia: los principios liberales y la justicia social, esto para evitar la deriva oligárquica del liberalismo y el caudillismo autoritario del agrado de la izquierda nacionalista.

Vuelta y también su rival *Nexos* criticaron el socialismo del Este; ninguna se oponía al libre mercado, si bien la revista dirigida por Héctor Aguilar Camín creía más en la intervención estatal en la economía. A despecho de su aversión a los autoritarismos del orbe, *Vuelta* legitimó la victoria de Salinas de Gortari en la

elección constitucional de 1988 y guardó silencio con respecto de las groseras evidencias de fraude; convocó también a la oposición a actuar cívicamente y aquilatar los nada despreciables logros electorales. Para la revista, el acta de nacimiento de la transición democrática tenía la fecha del 6 de julio de 1988 (después colocarían al calce el 2 de julio de 2000). La promesa globalizadora de Salinas entusiasmaba por igual a los capitanes de estas revistas y a las altas esferas del gobierno, el empresariado, la tecnocracia, el conservadurismo añejo y sectores amplios de la sociedad civil organizada, quienes veían con entusiasmo la oferta modernizadora contra el obtuso proyecto neocardenista.

Mientras que el neocardenismo prometía recuperar los ideales de la Revolución Mexicana y las políticas sociales del general Cárdenas, el salinismo ofrecía sentar las bases de la modernización neoliberal, basada en la reducción del Estado y la expansión de la iniciativa privada, en el libre mercado de las ideas y en sepultar definitivamente al nacionalismo revolucionario, piramidal, estatista y autoritario. Paz diferenció a los modernizadores en el gabinete de los cardenistas nostálgicos. Reactivo, el neocardenismo quiso atajar las reformas por venir con “demagogia y populismo” al exhumar “una tradición histórica respetable pero que treinta años de incienso de los gobiernos del PRI ha embalsamado en una leyenda piadosa: Lázaro Cárdenas”. El poeta comparó el régimen mexicano con los socialismos del Este. Enquistada en el Estado, la alta burocracia, como la china y la soviética, impedía avanzar al país, motivo por el cual “una fracción del grupo dirigente —la más joven, inteligente y dinámica— se decidió a la modernización” del orden estatal. Ciertamente, advertía Paz, “sin duda hubo irregularidades; además, torpezas y errores”, pero nunca un fraude y menos “colosal”.

Únicamente voces aisladas de *Nexos* tomaron nota del fraude electoral. El director de la revista celebró el “equilibrio”, la “claridad” y la “neutralidad” con que Paz encaraba una realidad

acuciante. También destacó los indudables avances de izquierda que, pese a la premura con que consolidó su alianza, se alzó como la segunda fuerza política nacional, y desplazó a la oposición leal que tradicionalmente había sido el PAN. Aguilar Camín arriesgó un corolario desmedido debido a la falta de datos consolidados y confiables en ese momento, amén de la opacidad, la corrupción y el anacronismo de las instancias electorales mexicanas: “las elecciones de julio de 1988 son las únicas competidas y vigiladas de que tenga memoria mi generación... Y las más concurridas en la realidad, pese al abstencionismo del 50%; en consecuencia, también, son también las menos inventadas y manipuladas de nuestra historia posrevolucionaria”.

Paz y Aguilar Camín tendrían un papel protagónico en la elaboración del discurso salinista, cada uno en su respectivo ámbito. El poeta reconfiguró la narrativa nacional mostrando una cultura milenaria abierta a la modernidad y al mundo, multicultural y cosmopolita, con lo que se alejó intencionalmente del relato histórico del nacionalismo revolucionario, más de corte doméstico. Montada en el Museo Metropolitano de Nueva York durante la recta final de la negociación del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN), la magna exposición México: Esplendor de Treinta Siglos constituyó un acto de Estado en toda la línea al reunir piezas de las distintas civilizaciones precolombinas, de los diferentes periodos —especial énfasis mereció el arte virreinal—, con colaboraciones de arqueólogos e historiadores renombrados, diversos patrocinios y la edición de un voluminoso catálogo de setecientas diecinueve páginas. Los muralistas, objeto del añojo cuestionamiento de Paz al arte patrocinado por el Estado, “están presentes —indica Rafael Lemus— pero, por decirlo de algún modo, desactivados, a la vez sin murales y sin militancia comunista”. La colaboración de Aguilar Camín con el régimen sería fundamentalmente como intelectual público, al ofrecer el foro de su revista a los funcionarios salinistas, responder a los cuestiona-

mientos de la oposición, justificar las decisiones gubernamentales y articular un discurso convincente acerca de la modernización.

Entrados los noventa *Vuelta* y *Nexos* sostendrían posturas similares en lo referente a la democracia y al libre mercado. Cada una en sus términos respaldaba el proyecto neoliberal. *Nexos* se había desprendido de los intelectuales marxistas que participaron en su fundación, además del fallecimiento de plumas destacadas. La solidaridad incondicional y unánime de la inteligencia de izquierda con el régimen cubano estaba extinta. Esta inteligencia, que tuvo una importante intervención en el debate público en las dos décadas precedentes, se había quedado prácticamente muda. Las revistas teórico-políticas que puso en marcha en los sesenta y setenta abandonaron el panorama de las publicaciones impresas. Y la intelectualidad de izquierda no participó del tránsito de los hombres de letras a la televisión, como tampoco tuvo cabida en los grandes consorcios editoriales que absorbieron o desplazaron a las editoriales independientes, más receptivas a la divulgación del pensamiento de la izquierda. Poco se atrevió la izquierda intelectual a pensar las razones de la derrota del socialismo del Este y a perfilar un proyecto viable en las nuevas circunstancias, lo que tendría consecuencias desafortunadas al volcarse casi con desesperación hacia las dos líneas contrarias a la globalización neoliberal que quedaban en pie, esto es, el nacionalismo revolucionario y el neozapatismo.

LA CAÍDA DEL SOCIALISMO

El Siglo XX: La Experiencia de la Libertad convocó a intelectuales de los Estados Unidos, Europa y América Latina —liberales, conservadores, uno que otro excomunista—, más unos cuantos procedentes de la izquierda mexicana, caracterizados por Christopher Domínguez Michael como “ídolos del campus y dueños

predestinados de la última palabra”. La “sociedad abierta”, teorizada por Popper, fue el referente conceptual de los debates. “Verdadero profeta del gran cambio ocurrido en el mundo”, denominó al filósofo austriaco un motivado Krauze al inaugurar la mesa “Del comunismo a la sociedad abierta”. De acuerdo con Paz, la caída del Muro de Berlín clausuraba un periodo histórico en el cual “la enfermedad totalitaria contagió a filósofos y poetas, a dramaturgos y novelistas”, para comenzar otro en el cual florecería la sociedad abierta. Menos entusiasta con la victoria inapelable de la libertad, Cornelius Castoriadis asumió la vigencia de la democracia ateniense y de la autogestión obrera a contracorriente del consenso liberal con respecto de la democracia representativa y el capitalismo. Para el antiguo coeditor de *Socialisme ou Barbarie* éste no aseguraba el futuro de la humanidad, dado que degradaba el ambiente y reproducía la desigualdad social, ni tampoco permitía que la *polis* se autogobernara soberanamente.

Castoriadis reconoció a Marx el acierto de mostrar que ninguna teoría puede comprenderse al margen de la práctica histórico-social correspondiente; separarla de sus condiciones de producción y del contexto de surgimiento equivaldría a “reemplazar la revolución por la revelación”. Hacerlo de esa manera convertiría a la teoría en ideología, es decir, en un cúmulo de ideas vinculadas con la realidad, no para esclarecerla y transformarla, sino con el objetivo de velarla y justificarla en el imaginario. La degradación de la teoría marxista en ideología, indica Castoriadis, los obligó a optar entre continuar siendo marxistas o “seguir siendo revolucionarios”, y eligieron lo último.

El autor de *La institución imaginaria de la sociedad* consideraba que el marxismo era un determinismo económico que desdénaba las múltiples instancias de lo real y el mundo de significaciones asumiendo como premisa fundamental que el sistema sólo puede funcionar si deshumaniza al máximo a los humanos. Esta premisa soslayaba la acción consciente de los sujetos sociales que se

organizaban contra esa racionalidad (los obreros) o para utilizarla en su provecho (los capitalistas). Castoriadis consideraba que el pronóstico marxista de la depauperación progresiva de la clase trabajadora resultante del desarrollo capitalista fue desmentido por la experiencia histórica. De igual forma, no hubo un incremento secular del desempleo ni tampoco cayó la tasa media de ganancia del capital, menos aún se desaceleraron las fuerzas productivas. Sin embargo, el autor de *La institución imaginaria de la sociedad* (1975) no dejó de advertir en el coloquio capitaneado por Paz que volver a la desregulación económica de antaño, como pretendían los neoliberales, constituía un despropósito justamente porque ignoraba la experiencia histórica al revivir a los dinosaurios de esta materia y soslayando toda la crítica hecha de la economía política clásica entre 1927 y 1950. Mientras Agnes Heller consideraba que la deificación del hombre por la Ilustración es el trasfondo de la perspectiva socialista, lo que la llevó a trazarse metas inalcanzables, Castoriadis destacó que el responsable de deificar al hombre, a expensas de sí mismo y de la naturaleza, es el capitalismo, con su pasión ciega por la razón instrumental.

El filósofo greco-francés sostenía, dijimos, que una teoría no podía analizarse al margen de su materialidad efectiva, y consideró inaceptable, e incluso contradictorio con el planteamiento marxista, sostener que “la historia no cuenta, que la verdad de una teoría está siempre y exclusivamente *más allá*” de su concreción práctica, al sustituir “la reflexión sobre los hechos por la exégesis de los textos”. A pesar de considerar el marxismo una “filosofía de la praxis”, Adolfo Sánchez Vázquez hacía esta distinción, por lo que usaba el término *socialismo real* para distinguir la experiencia soviética del proyecto marxista de emancipación social. El desencuentro entre la teoría y su expresión práctica lo resolvió el filósofo andaluz negando el carácter socialista de la URSS y demás países inspirados en el modelo soviético. Concebido de esta manera, afirmaría en el coloquio el autor de *Las ideas*

estéticas de Marx, “no estamos ante la muerte del socialismo, sino ante la muerte del socialismo real”.

En opinión de Daniel Bell, Marx hizo lo correcto al centrarse en la economía y la tecnología, con lo que presupuso que la producción representaba el meollo de la civilización moderna, pero equivocadamente el voluntarismo revolucionario de los bolcheviques consideró que podría prescindirse de los niveles básicos de capital, calificación laboral, conocimiento, marco institucional y gestión, que hicieran posible el salto de la sociedad agraria a una industrial. De acuerdo con el sociólogo estadounidense, a despecho del fracaso socialista —“colectivismo burocrático” le llamó al sistema soviético—, “un experimento que al final fue derrotado a causa de su insolencia desenfrenada y de la complejidad de la realidad”, la cuestión resultaba todavía vigente, en la medida en que es imposible alcanzar una sociedad *decente*, esto es, con una justa distribución de la riqueza y con libertad, sin haber resuelto el problema de la producción, más ahora que nos internábamos en la sociedad posindustrial, centrada en la tecnología, la especialización del trabajo y la organización del conocimiento, como había señalado en *Las contradicciones culturales del capitalismo* (1976). En relación con la distribución, Bell subrayó en el coloquio de la libertad que el mercado debería ajustarse a un marco social, el cual coadyuvaría a “una distribución más equitativa del ingreso”.

El debate fue más rico y plural que las conclusiones extraídas por los organizadores del encuentro, quienes cargaron las tintas hacia la tesis de Fukuyama. Repuesto del intempestivo abandono del coloquio por parte de Mario Vargas Llosa “por razones familiares que no tienen la menor relación con los debates de este encuentro”, a Paz no le quedaba duda tanto de “la afirmación de la democracia [representativa] como la única forma de convivencia política civilizada” como de que “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”. Y, frente al determinismo marxista (no el neoliberal), él elegía la libertad. Tampoco el poeta dejó pasar la oportunidad de observar a sus críticos nacionales que los agresivos comentarios en contra del coloquio y su persona eran “porque aquél que nos quita la venda de los ojos y nos muestra las realidades inocuas que eran nuestras quimeras, merece nuestro odio”.

Los intelectuales de *Nexos*, minoritarios en el encuentro de *Vuelta*, organizaron su propio encuentro en 1992. Los Grandes Cambios de Nuestro Tiempo contó con el respaldo de la UNAM y del flamante Conaculta, encabezado por Víctor Flores Olea, un veterano de *Política*. Carlos Fuentes era el estelar mexicano y la televisión pública, el foro del Coloquio de Invierno. El evento sumó a la izquierda moderada con un puñado de intelectuales marxistas, funcionarios públicos, escritores afamados y salinistas confesos. El propósito consistía en buscar opciones progresistas en un panorama que se teñía neoliberal dentro de un mundo unipolar merced de la desaparición de la Unión Soviética y de los regímenes satélites del Este. Fuentes disertó acerca de los problemas del nuevo orden global. A juicio del escritor, un “retablo de maravillas” siguió a la caída del Muro de Berlín: el fin de las “escleróticas tiranías comunistas” de Europa Central, la unificación alemana, la reforma en la Unión Soviética y la transición democrática en América Latina.

Frente a la mentira neoliberal de que la riqueza se filtraría de arriba abajo llevando el bienestar al resto de la sociedad, Fuentes propuso adoptar el modelo del “capitalismo renano”, que combinaba óptimamente la participación de los trabajadores en las empresas con una amplia protección social. Habían de vincularse —proponía el novelista— “la democracia al desarrollo y éste a la justicia social”. Esto mismo enfatizó Aguilar Camín, quien pugnaba por un desarrollo económico que situara “en el centro la cuestión social”, con apertura económica, reforma institucional, cancelación del pacto corporativo revolucionario, acotamiento del

Estado, garantía plena de los derechos humanos, democracia política, reducción sustantiva de la desigualdad, fin de los monopolios de radiocomunicación y refundación de la prensa.

Perry Anderson finalmente no asistió al evento, lo que no fue óbice para que brillaran las estrellas marxistas. Samir Amin previó un desorden mayúsculo que confrontaría acerbamente el Norte con el Sur. Hobsbawm hizo notar que nos adentrábamos en una crisis general, siendo el fracaso comunista una de sus facetas. Ante la complejidad del sistema mundial, resultaba simplista “contrastar la tiranía y la libertad, el totalitarismo y la democracia, e identificar a una con el comunismo (derrotado) y a la otra con el mercado libre (que ha ganado)”. El problema ahora no era qué hacer con el socialismo, sino qué hacer con el capitalismo. De lo que no dudaba el historiador británico era de que “si la acción pública y la planeación no es tomada en cuenta por personas que crean en el valor de la libertad, la razón y la civilización será tomada por personas que no crean en ello, porque alguien tiene que hacerlo”. Había consenso —destacaba Hobsbawm— en que “el socialismo de los regímenes comunistas tipo soviético no funciona y tiene que ser rechazado”, convicción que encerraba también una de las grandes ironías del siglo xx. Acaso el resultado más duradero de la Revolución de Octubre, que se fijó el objetivo de acabar con el capitalismo en Rusia y el mundo entero, haya sido salvar “a su enemigo acérrimo tanto en la guerra como en la paz al proporcionarle el incentivo —el temor— para reformarse desde dentro al terminar la Segunda Guerra Mundial y al dar difusión al concepto de planificación económica, suministrando al mismo tiempo algunos de los procedimientos necesarios para su reforma”.

EL FIN DE LA REVOLUCIÓN

Las posiciones de *Vuelta* y *Nexos* se acercarían, como vimos, en sus respectivos coloquios. Y la rebelión neozapatista en Chiapas acabó confirmándolo. Una y otra publicación advirtieron acerca de la involución militarista por parte de la izquierda. Si en 1988 le pidieron conformarse con las curules que les reconociera el órgano electoral, en 1994 la solicitud era que se despojara de las armas para ser atendida. Paz afirmó que el problema de los indígenas chiapanecos no tenía solución inmediata, más si consideráramos “el estado de guerra perpetua de las sociedades precolombinas” (la guerra florida), aunado a otros en los siguientes siglos y la reciente debacle de los precios internacionales del café. Los extremismos, “restos del gran naufragio de las ideologías revolucionarias del siglo xx”, se cebaron de la desesperanza de las comunidades indígenas, “engañadas por un grupo de irresponsables demagogos”.

También la emprendió el Nobel mexicano contra la incurable izquierda intelectual, que ni “los años de penitencia que han vivido desde el fin del socialismo totalitario, lejos de disipar sus delirios y suavizar sus rencores, los han exacerbado”, al grado de justificar esta izquierda la violencia en Chiapas como una rebelión inevitable, justiciera y redentora. *Nexos* se expresó contra la violencia como forma de acción política, viniera de donde viniera. José Woldenberg tenía claro que aquella “excitó e incluso entusiasmó a muchos”, seducidos “por la posibilidad de que éste sea el anuncio de tiempos nuevos con opciones que se creían ya superadas”. Y Aguilar Camín confirmó en Chiapas la presencia de un abigarrado contingente de redentores, protectores, organizadores, especialistas y “turistas profesionales del mundo indígena”.

Luis Villoro problematizó de manera más compleja el conflicto en la Lacandona. Desde una perspectiva comunitarista, el autor de *El poder y el valor* (1997) consideró conceptos clave para desatar el nudo chiapaneco la justicia, la democracia y la pluralidad. La

mirada eurocéntrica, interiorizada por la sociedad y la inteligencia dominante, obliteraba la condición específica de las sociedades colonizadas, las cuales se caracterizan por la experiencia cotidiana de su inexistencia. El filósofo cuestionó al Estado liberal, que da por supuesta la homogeneidad de sus componentes y procura la anulación de las diferencias al considerar a todos los miembros de la sociedad como individuos autónomos. En la perspectiva indígena —dice Villoro— la relación con la naturaleza se basa en la interdependencia, mas no en la producción y la apropiación del valor, en oposición con el individualismo occidental. En última instancia, la marginación de estas comunidades la provocaron los no-indios y las políticas indigenistas gubernamentales. La salida al “problema indígena” pasaba para el filósofo por respetar la vida, la autonomía, la igualdad de condiciones y la oportunidad de perseguir libremente sus propios fines.

Jorge G. Castañeda —parte de la tendencia de Enrique Semo contraria al giro eurocomunista del PCM— confió en el futuro venturoso de la izquierda latinoamericana tras la disolución del bloque soviético. *La utopía desarmada. Intrigas, dilemas y promesas de la izquierda en América Latina* (1993) traza la reconversión civil de las izquierdas en las transiciones democráticas de los ochenta y principios de los noventa. Castañeda consideraba que la conjunción de la crisis económica y la democratización en curso ofrecían una oportunidad inmejorable a la izquierda regional —comparable a la década de los treinta— para impulsar el cambio social y la alternancia política. Sin descartar en el largo plazo el eventual éxito de las políticas neoliberales tal vez también en materia redistributiva, el economista mexicano estaba cierto de que habían de atajarse en el corto y el mediano plazo las consecuencias de dichas políticas, porque profundizan la desigualdad, “ensanchan la brecha entre ricos y pobres, desgarran la frágil red existente de seguridad social y exacerbaban el resentimiento entre los pobres —cada vez más pobres— hacia la riqueza de los ricos

—cada vez más ricos—”. Incuestionablemente, la era de la revolución había concluido en el subcontinente, lo que no obstaba para augurarle a la izquierda “una larga longevidad en el futuro”, dado que todavía están presentes —argumenta Castañeda—, “si no es que peor que nunca, las injusticias económicas y sociales que provocaron la existencia de la izquierda en Latinoamérica”. Es más, en la medida en que en la región “la construcción nacional sigue inconclusa y la causa del cambio social es inseparable de la nación para el ‘pueblo’, la izquierda no tiene más opción que seguir siendo nacionalista”, y bregar por incluir a los excluidos de la nación, “pero esta vez debe hacerlo democráticamente”.

Carlos Montemayor dio voz a las guerrillas cuando incluso la izquierda civil las había enterrado. Tanto en sus novelas *La guerra en el Paraíso* (1991) y *Las armas del alba* (2003), sobre la guerrilla cabañista y el asalto al cuartel de Madera, respectivamente, como en sus ensayos políticos, el escritor chihuahuense no dejó de destacar las hondas demandas sociales que enarbolaban (justicia, propiedad de la tierra, lucha contra los cacicazgos, educación), así como la violencia estatal en contra de los movimientos sociales y los opositores al régimen autoritario. Montemayor trató de desentrañar los resortes de una guerrilla endémica, y encontró la constante según la cual “cada vez que se ha optado por el exterminio de las bases sociales se han sentado las condiciones de la recurrencia de la guerrilla”.

Y no podría ser de otra forma, pues también son invariantes las condiciones que alientan la lucha armada: la polarización social institucionalizada y la precariedad de las condiciones de existencia de la población rural mayormente marginada. Ello lleva a Montemayor a invertir el planteamiento oficial con respecto de la violencia social, de acuerdo con lo que Slavoj Žižek ha llamado violencia estructural: “la inconformidad social no inicia con la violencia; por el contrario, surge para que ésta cese”, indica Montemayor. Esta violencia estructural, perpetrada por los aparatos de seguridad

pública, las guardias blancas de los terratenientes o el crimen, deviene en violencia de Estado, entre otros casos, cuando ocurre la desaparición forzada de personas, una práctica extendida en América Latina y reiterada en México.

Si un segmento de la izquierda histórica se incorporó al neozapatismo y otros más abandonaron la militancia o mudaron de trinchera, quizá el contingente mayor de quienes permanecieron en activo arriaría la bandera comunista y desplegó la del neocardenismo, operación ideológicamente no tan simple como pareció a primera vista. La relación del comunismo mexicano con el régimen de la Revolución Mexicana fue de suyo compleja e intensa al mismo tiempo. Promover la revolución en un país que ya la había experimentado y, a instancias de ella, otorgado legitimidad al grupo que se alzó con el poder en el movimiento armado fue una losa muy pesada que el comunismo mexicano apenas pudo remover. La primera estrategia consistió en radicalizar la Revolución, convertirse en su ala jacobina y extremar las demandas del mundo obrero y campesino en el que el comunismo participaba marginalmente. Siguió la confrontación con la política “clase contra clase” de la Tercera Internacional, para avenirse posteriormente con la línea de los frentes populares ante la amenaza nacional-socialista. Con el estalinismo en pleno se consideró todavía viva la Revolución, mientras la derecha liberal la consideraba cuando menos exhausta. Un lustro después de la muerte del dictador georgiano, Revueltas culminaría la faena de enterrarla y al PCM; todavía le llevaría un par de años dar por bueno el diagnóstico apoyándose en la evidencia aportada por la Revolución Cubana, como desde la trinchera periodística harían la Generación de Medio Siglo y *Política*.

Los comunistas soltaron el lastre de la Revolución Mexicana, pero otros agrupamientos de la izquierda no lo hicieron. Nos referimos a la izquierda nacionalista encabezada por Heberto Castillo y al Movimiento de Acción Popular (MAP), grupo de intelectuales

y sindicalistas congregado alrededor del líder electricista Rafael Galván. La expectativa de un desprendimiento —o cuando menos una alianza— del ala progresista (lo que ello significara) del PRI estuvo largo tiempo presente en el ánimo de la izquierda, y se reavivó con el discreto desempeño electoral del Partido Socialista Unificado de México (PSUM). La oportunidad ocurrió con la escisión cardenista del PRI y el fracaso de la campaña presidencial del ingeniero Castillo en 1988, a nombre del bisoño Partido Mexicano Socialista (PMS). Ello, añadido a la caída del Muro de Berlín el año siguiente, arrojó no sólo al comunismo, sino también a la izquierda mexicana entera, a los brazos del nacionalismo priista, empeñado en resguardar a la Revolución Mexicana de la avalancha neoliberal.

La migración de la intelectualidad de izquierda encontró refugio también en el gobierno salinista y la derecha, o se recicló en el altermundismo. Del leninismo duro o del estalinismo más añejo, estos intelectuales canjearon la revolución proletaria por la autonomía indígena, y el jerárquico centralismo democrático por el humilde “mandar obedeciendo”. La superación de las relaciones de producción capitalistas no requeriría la toma del poder, antes bien se conseguiría creando espacios autonómicos gobernados por las comunidades indígenas en territorios ganados al Estado nacional. Sustraerse de la globalización era la manera óptima de generar enclaves “anticapitalistas”, por lo que no se trataba ya de conformar una hegemonía que permitiera el cambio de rumbo cuando menos a escala nacional. La revolución mundial atisbada por el marxismo clásico devino en una geografía local, y el pensamiento estratégico de la izquierda, en una lucha de trincheras contra el capitalismo global. No se trataba más de cambiar el mundo, el proyecto era crear “un mundo donde cupieran muchos mundos”. Esta política *folk*, como la denominan Srnicek y Williams, fue la respuesta más a la mano frente espectáculo vacío de la política partidaria contemporánea.

CAMBIOS DE PIEL

La izquierda y la democratización del régimen conforman una parte sustantiva del corpus bartreano —las otras son la teoría de la cultura y la sociología del campesinado—, por lo que no sorprende el interés de Roger Bartra por descifrar las claves de la política. Desde sus trabajos juveniles acerca del modo producción asiático, pasando por *El poder despótico burgués* (1978), *Las redes imaginarias del poder político* (1981), *La democracia ausente* (1986), *La jaula de la melancolía* (1987) o por textos más próximos en el tiempo, desde *La sangre y la tinta* (1999), *Fango sobre la democracia* (2007), *La fractura mexicana* (2009), *La sombra del futuro* (2012), hasta *Regreso a la jaula. El fracaso de López Obrador* (2021), el problema del poder, las condiciones de la democracia y las mediaciones entre el Estado y la sociedad son líneas reflexivas que el antropólogo mexicano ha trazado con firmeza. De igual manera, las metamorfosis bartreanas —tomo la feliz metáfora del ajolote de *La jaula de la melancolía*— también son frecuentes en su ensayo político, todas ellas bien fechadas por las circunstancias y sus elecciones políticas e intelectuales.

Bartra militó en el PCM y el PSUM, sin subirse al carro cardenista del Partido de la Revolución Democrática (PRD), aunque a la vuelta de siglo sería referente intelectual de la Nueva Izquierda (los Chuchos), corriente perredista en la que quiso ver el embrión socialdemócrata (adjetivado de moderno) que daría viabilidad a la izquierda en el siglo XXI. Comunista duro cuando estudiante de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), Bartra cofundó con Semo, apuntamos, la revista *Historia y Sociedad*, de la que fue secretario de redacción, director y colaborador a lo largo de los diecisiete años en que se publicó. En ese ciclo, Bartra se esmeró en aplicar las categorías marxianas a las sociedades antiguas, en esclarecer la producción precapitalista de mercancías y en ser el *enfant terrible* del gremio antropológico, al cuestionar la

orientación campesinista de los jefes de la llamada antropología mexicana con una teoría de las clases sociales de orientación marxista, además de convocar a leer con cuidado a los clásicos. Como comunista ortodoxo, el antropólogo mexicano consideraba que las revoluciones seguían una secuencia más o menos lineal hasta llegar al socialismo.

La línea eurocomunista de los partidos italiano, francés y español —que se emancipan de la directriz soviética y abandonan el leninismo— convence al Bartra de la segunda mitad de los setenta de que la lucha democrática es un terreno fértil para la consolidación del proyecto socialista, más aún con la reforma política de 1977, que permitirá al PCM obtener el registro definitivo dos años después. El Bartra de entonces, siguiendo al influyente politólogo griego Nicos Poulantzas, consideraba que el Estado avanzaba hacia una extinción paulatina (el reverso de la expectativa socialdemócrata). A la vuelta de la década, cuando se funda el PSUM, el antropólogo mexicano moderaría su postura y abandonaría esta tesis. Para ese momento, Bartra identificaba tres corrientes dentro de la izquierda mexicana (izquierdismo, reformismo y comunismo). Aquél se perdía en la inoperancia. El reformismo gravitaba dentro de la órbita de la Revolución Mexicana y su Estado paternalista. Y el comunismo habría de renovarse, pues “el modelo soviético, el modelo chino, el modelo eurocomunista o el modelo socialdemócrata no nos ofrecen ya ninguna alternativa viable”. Obturada de origen por el corporativismo cardenista, la eventual opción socialdemócrata requería “una intelectualidad nacionalista, una organización obrera reformista y una capacidad gerencial para administrar reformas dentro del sistema”.

La jaula de la melancolía encontró en el nacionalismo revolucionario el cebo ideológico que sujeta a las clases populares a la dominación de las clases propietarias. Esta potente radiografía de la mexicanidad desarrollaba las ideas de Revueltas (*México: una democracia bárbara*, 1958; *Ensayo sobre un proletariado sin cabeza*,

1962) con respecto de la imposibilidad de la independencia y la emancipación proletaria, mientras la clase obrera aceptara la ideología de la Revolución Mexicana sometiéndose a su Estado. Para el novelista duranguense, la posibilidad de salir de “la jaula” suponía la revolución socialista, convicción compartida por el joven Bartra, quien encontraría posteriormente la llave en la democracia liberal. Esta mudanza, sin embargo, tardaría años en consumarse. A pesar de su aversión al nacionalismo revolucionario, el antropólogo mexicano criticaría en la prensa el fraude electoral que llevó a la presidencia a Salinas de Gortari, en sentido contrario de los líderes intelectuales de las revistas *Vuelta* y *Nexos*. Y afirmaría que el levantamiento neozapatista, si bien en la línea izquierdista con la cual no simpatizaba, tuvo por primer resultado “inscribir con tinta indeleble el tema de la democracia en la agenda política”.

Antes de la alternancia, Bartra concebía a la izquierda como la única fuerza democrática dentro del sistema político, y a la derecha la consideraba retardataria y antidemocrática, dado que “los tradicionales administradores del capitalismo son cualquier cosa menos democráticos”. Tomando en los noventa una de las tesis de *Pequeña crónica de grandes días* (1990), de Octavio Paz, propuso que un mismo proceso llevó al colapso global el socialismo soviético y el régimen de la Revolución Mexicana: la época revolucionaria también para él llegaba a su fin. “Hasta cierto punto, la reforma democrática mexicana es una secuela del gran sismo de 1989”, escribiría el antropólogo mexicano contemplando la jaula abierta. La sustitución de la revolución socialista (no violenta) por la democracia representativa sería conexas a la adscripción socialdemócrata del Bartra de los noventa, quien veía en esta perspectiva política “una fusión de socialismo y liberalismo”. La socialdemocracia de nueva generación, recordemos, había tomado distancia de sus postulados históricos, por lo que aceptaba tras el fin de la Guerra Fría los fundamentos innegociables del programa neoliberal.

Empero, el cambio de piel fue total. Bartra no se reconocía ya en ninguna de las tres corrientes históricas de la izquierda nacional identificadas por él en los ochenta (reformista, comunista e izquierdista), y se sumó a una corriente (la socialdemócrata) prácticamente inexistente en México y América Latina, menguada con la hegemonía neoliberal y presa de una crisis identitaria que llega hasta hoy día. El reformismo lombardista y el del régimen de la Revolución Mexicana devino reaccionario, la derecha moderna y democrática, y la izquierda antidemocrática y esclerótica, de acuerdo con la cartografía política bartreana del nuevo milenio. Aquél, porque se agotó y no podía sino promover una restauración. La derecha se modernizó con el liberalismo práctico de “las campañas electorales, la gestión municipal o la administración de empresas”. La izquierda arrastró consigo los opresivos fardos de la Revolución de Octubre y la Revolución Mexicana, consecuencia de la fusión con el cardenismo, y se vio amenazada por un acechante “movimiento populista de tintes conservadores e incluso, en ocasiones, reaccionarios”.

La mudanza también incluiría el paradigma teórico. Bartra, quien había dedicado mucho tiempo y tinta a elaboraciones alrededor del marxismo, diagnosticó su muerte clínica: “el marxismo y el socialismo comunista se encuentran en un proceso de desaparición y no parecen ser campos fértiles que podrían ser trabajados por un reformismo intelectual renovado”. Las clases subalternas —reducidas a una farragosa cultura antidemocrática—, la desigualdad social —en el país de clases medias imaginado— o la guerra contra el crimen organizado —cebada en aquellas clases— serían mero paisaje en las múltiples páginas dedicadas por el antropólogo mexicano a la transición democrática, gratamente sorprendido además “por el liberalismo ilustrado que impregna muchos sectores del PAN”, y no digamos por el “fenómeno extraño y novedoso” del “viraje hacia la izquierda de Ricardo Anaya”.

La fallida convergencia de “las fuerzas democráticas de la derecha y la izquierda” —dirá Bartra— fue el trasfondo de la involución que comenzó como “un pantano político” nutrido “con las aguas negras del antiguo autoritarismo”, el cual reanimó al partido del “antiguo régimen” permitiéndole recuperar la presidencia. Su prolongación “natural” sería la victoria lopezobradorista de 2018, una de las ideas-fuerza de *Regreso a la jaula*. Con una inocultable animadversión política hacia esta expresión partidista, el antropólogo mexicano la sepultó más de una vez, en 2006, porque un nacionalismo trasnochado “y el estilo priista” lo hicieron sucumbir ante el candidato de la derecha moderna; en tanto que la derrota la pronosticó inminente en 2018 debido a que el espacio populista se ha ido cerrando lentamente [...] [sumado a] que López Obrador como candidato tiene una tendencia a equivocarse a meter la pata y no la puede refrenar y cuando ya se ha equivocado, trata de dar marcha atrás, pero vuelve a caer”. Esto es, el populismo iba a la baja y la personalidad del candidato lo condenaba de antemano a la derrota. También el antropólogo mexicano precavó al PRD de aliarse con Morena, al calificar el despropósito como “un suicidio político”, no así la “utópica y deseable” coalición con el PAN.

Ahora bien, si triunfó finalmente López Obrador, y de la manera más contundente desde que hay una real competencia electoral, ello no se debió —aventura Bartra— al carisma del candidato, la estrategia electoral o algún dato duro de la realidad, sino a una alianza espuria con el PRI, quien entregó la elección al morenista designando a un competidor gris para frenar al joven prospecto de la derecha democrática. *Regreso a la jaula* caracteriza el lopezobradorismo como un populismo de derecha: “en 2018 se produjo un extraño regreso a la jaula con el triunfo de un movimiento populista de signo reaccionario”. Y lo es según Bartra, tanto porque aquél recupera la ideología priista del nacionalismo revolucionario y adopta una política económica desarrollista, como porque el presidente tiene un talante inocultablemente

conservador. Y, para cerrar la argumentación, el peligro latente de este populismo de derecha es que se convierta en la restauración —no idéntica y posiblemente peor— del viejo régimen autoritario, de tal manera que el lopezobradorismo sería la reencarnación posmoderna del priato.

Infelizmente, ni antes ni ahora se ha desmontado el “antiguo régimen”, como lo denomina el antropólogo mexicano, pues el régimen autoritario y el sistema de dominación siguen todavía en pie. De hecho, los mecanismos de ambos facilitaron la implantación del modelo neoliberal y contuvieron la respuesta de los subalternos ante la reconversión industrial, la desregulación económica y el incremento de la desigualdad. También fueron bastante funcionales para la expansión de la economía criminal y la opción militarista tomada por la segunda administración del PAN, de la que tampoco se ha desprendido el gobierno lopezobradorista. Desde esta perspectiva, la llamada Cuarta Transformación sería consecuencia de las enormes grietas sociales del edificio neoliberal más que del afán masoquista de los subalternos por encerrarse dentro de la jaula autoritaria. Como parte de las protestas globales de los últimos años, en 2018 irrumpió la “cuestión social” en la escena pública mexicana, al otorgar centralidad nuevamente a los asuntos abandonados por Bartra en sus mudanzas intelectuales y políticas.

8. ESPECTROS DE LA GUERRA FRÍA

La derrota del proyecto comunista con el colapso del bloque soviético, sumada a la fuga en tropel de la izquierda socialista mexicana hacia las distintas opciones, eximió a esta última de realizar una revisión crítica de su trayectoria y las causas de la derrota, así como de la depuración y el afinamiento de las herramientas teóricas para comprender la dinámica del capitalismo global y diseñar estrategias políticas acordes con los tiempos. También la izquierda socialista, diluida en las otras corrientes, dejó de producir intelectuales que recogieran la estafeta del pensamiento crítico y la militancia. Estas falencias tendrían consecuencias cuando el neoliberalismo mostrara señales de agotamiento y la izquierda resultante de estos trasvases llegara al poder en 2018: poco nuevo tenía para proponer. Sin embargo, la izquierda no estaba sola en esta orfandad, pues en la otra orilla del espectro político no acertaron a entender siquiera por qué habían perdido, no digamos a explorar la relación problemática del liberalismo con la cuestión social. Más sencillo fue desempolvar el arsenal de la Guerra Fría para combatir al nuevo enemigo populista, cuya noción de justicia, “por momentos, ha colindado con el marxismo”, diría uno de sus intelectuales conspicuos. Versión extrema de la caracterización de este enemigo la ofreció la ultraderecha más añeja, que abiertamente tildó de comunista a la autodenominada Cuarta Transformación, la cual, al lado del neozapatismo, abrigaría a los sobrevivientes del naufragio comunista del siglo xx.

LA IZQUIERDA ANTIINTELLECTUAL

La izquierda socialista, dijimos, tuvo un fuerte lazo con el mundo de la cultura, las ciencias y las artes. Mucho se debe este vínculo a que la izquierda es un producto de la Ilustración tardía, la cual tematizó la “cuestión social”, cometido que trató de cumplir aquella. Asimismo, dicha izquierda asumió que la humanidad podría emanciparse mediante la razón, por lo que en el siglo XIX abundaron proyectos, construcciones teóricas y acciones específicas para alcanzar este propósito. Y, en el siglo pasado, después de la derrota de la revolución en Europa y el ascenso del fascismo, la izquierda se parapetó en los recintos universitarios, sin abandonar la intervención en la sociedad política y los movimientos sociales. Para ese momento la tradición comunista llevaba ya un largo trecho andado en el ámbito de la cultura y las artes, proceso que se había empata-do con la política cultural del régimen de la Revolución Mexicana.

Revistas, periódicos, panfletos, editoriales fueron y vinieron para dar espacio a las elaboraciones de la izquierda, educar políticamente a su militancia y prepararla para la acción. La unión entre la teoría y la práctica se consideraba esencial para alcanzar los objetivos previstos. La razón, y no la emoción, sería la guía. Aunque nunca dominante, obviamente porque no alcanzó el poder político ni tampoco disponía de muchos recursos económicos, la izquierda (particularmente la comunista) logró conformar una intelectualidad sólida. Esta inteligencia podía contender con solvencia con los ideólogos del régimen y con los pocos intelectuales de la derecha. La hegemonía neoliberal, la debacle del bloque soviético y el salto de los intelectuales a pantallas televisivas muy poco abiertas a la pluralidad política dejaron a la inteligencia de la izquierda a la zaga, tanto porque ya no estaba en condiciones de competir en condiciones tecnológicas (y por tanto de difusión) tan dispares, como porque la caída del Muro de Berlín la dejó atónita. Ello no tanto porque fuera particularmente pro-

soviética —al menos comparativamente con las izquierdas comunistas latinoamericanas—, sino porque se quedó sin política frente a las nuevas coordenadas. Si a esto agregamos el tsunami cardenista que le vino encima, la izquierda socialista abandonó el campo y renunció a la batalla de las ideas y a la obligada revisión de su propia tradición. No fue la primera vez en el siglo xx, pero sí la más contundente, en que el nacionalismo revolucionario avasalló al comunismo mexicano.

Derrotada su proyecto político, la izquierda comunista se refugió en la nostalgia, se subió al caballo (neoliberal) ganador, abandonó la política o acabó diluyéndose en las dos izquierdas que surgieron (o resurgieron) en el último tramo del siglo xxi, esto es, el nacionalismo revolucionario y el neozapatismo. Para todos hubo acomodo, pero poco se avanzó en la elaboración intelectual dentro del contexto radicalmente distinto del nuevo milenio. Luego de la fractura del campo intelectual por las posiciones encontradas con respecto de la elección de 1988, un segmento de aquél participó en el Partido de la Revolución Democrática (PRD), pero pronto se desencantó por el caudillismo cardenista y el control de los expriistas de las posiciones clave en la organización. El Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) acogió a algunos de los intelectuales que habían tomado el perredismo como adscripción temporal; fue más exitoso en retenerlos, no por disponer de una política mejor dirigida, sino porque el neozapatismo representaba más una *causa justa* que una alternativa viable al régimen.

Los intelectuales eran responsables de dar forma a las ideologías de las distintas corrientes políticas (orgánicos los llamó Gramsci) y, con respecto de la sociedad, conducían sus demandas a la esfera pública. La autonomía con respecto del poder, aunada al reconocimiento que poseían dentro de un campo del saber o de las artes, es decir, una obra que los respaldara, abonaba en su credibilidad y autoridad al interpelar al Estado en nombre del común sobre asuntos de interés general (pensaba Bourdieu). Si

Sartre, Chomsky, E. P. Thompson, José Revueltas, Luis Villoro, Pablo González Casanova, Carlos Monsiváis, Enrique Semo, Carlos Pereyra o Roger Bartra, por hablar únicamente de la izquierda, eran respetados como intelectuales, se debía justamente a eso. Todos ellos pertenecen a la categoría del intelectual comprometido, la cual decayó en los ochenta, cuando cobró importancia la del intelectual público, cuyo foro privilegiado son los medios electrónicos de comunicación masiva. La dependencia con respecto de los consorcios privados o de los medios estatales les restó autonomía a estos intelectuales públicos, deudores de tales patrocinios.

Este cambio del entorno generó un abismo que la inteligencia de izquierda no pudo salvar, amén de la transformación del panorama político de la que hablamos. Si en el PRD la reflexión intelectual había brillado por su ausencia, debido al pragmatismo de los nuevos socios (expriistas) de la vieja izquierda (comunista y socialista), el siglo XXI profundizó esta tendencia. Los movimientos sociales también eran claramente antiintelectuales —el del Consejo General de Huelga (CGH) en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) en 1999—, o el movimiento / partido que cristalizó en el Movimiento Regeneración Nacional (Morena) años después. La acción, incluida la “acción directa” de raíz anarquista, cobró primacía sobre las discusiones a veces esotéricas de las izquierdas. Y el liderazgo altamente personalizado de la nueva formación política socavó la deliberación colectiva que había tenido aquélla. Ya no se requerían intelectuales, los militantes verdaderamente indispensables eran los activistas, más ahora que la izquierda interactuaba con las masas de las que siempre habló, pero que nunca tuvo. Este sesgo provocaría consecuencias importantes cuando López Obrador ganó la presidencia y convirtió a Morena en la primera fuerza política del país.

El quiebre hacia la izquierda ocurrió en medio de la crisis de las élites (incluida la intelectual) que condujeron el país durante el ascenso neoliberal y la apertura del sistema político a la alternancia.

Cuando esto sucedió, la izquierda tenía un contingente intelectual exiguo, desgastado, que no había asimilado el colapso socialista ni renovado sus ideas a consecuencia de él. Este núcleo provenía fundamentalmente de la familia comunista, la más ilustrada y cosmopolita élite intelectual con que contaba la izquierda partidaria. Anquilosada, presa de las viejas certezas y con reducida elaboración teórica original, esta intelectualidad tuvo poco que oponer a las políticas desarrollistas del nacionalismo revolucionario asumidas por la llamada Cuarta Transformación. Y quienes se ostentan intelectuales públicos del lopezobradorismo carecen de la trayectoria política y del reconocimiento dentro del mundo de las ciencias, las artes y la cultura de sus predecesores. Conspiró también en el bloqueo de un proyecto potente y alternativo de la izquierda el hecho de que López Obrador fuera su propio ideólogo, mientras reservó a la menguada intelectualidad que lo rodea la tarea menor e ingrata de justificar las decisiones del líder, cuyo único saber que suscribe es el saber común, basado en la experiencia.

En el sentido gramsciano del término, el intelectual cumple una función directiva en cualquiera de sus niveles, lo que permite que tanto la sociedad civil como la sociedad política se pongan en marcha. Más aún, la propia empresa económica los necesita. Convertido en gobierno, el lopezobradorismo acusa la pobre calificación de sus cuadros directivos, consecuencia del menosprecio por la actividad intelectual. El famoso dicho presidencial de que en su gobierno se requiere 90% de honradez y 10% de conocimiento es una falacia que esconde un desacierto, dado que se puede tener al mismo tiempo un 90% de honradez y un 90% de conocimiento. Y no digamos el maltrato de su administración a los sectores de la ciencia, las artes y la cultura, que, junto con las universidades, han sido el semillero de la inteligencia que todo proyecto político requiere.

La implosión del bloque soviético y la absorción de la izquierda socialista por el nacionalismo revolucionario dejó poco de ésta,

aunado a quienes abonaron la marginalidad política del neozapatismo. Morena congrega a un segmento de aquella izquierda, subsidiario del nutrido contingente de advenedizos llegados en 2018, y otros más que pertenecen a formaciones políticas minúsculas. Fuera de este espectro están el neoanarquismo, el feminismo radical, la guerrilla rural y la izquierda social que participa en la protesta pública. Esto es, ninguna izquierda partidaria, pues del PRD únicamente se conservan las siglas. Mientras el neozapatismo prácticamente desapareció de la escena pública después de la discreta precandidatura presidencial de María de Jesús Patricia Martínez (Marichuy), el espacio de la izquierda no partidaria lo coparon los nuevos nihilismos, deriva radical del altermundismo y expresamente antiintelectual (la vandalización de una librería bajo el argumento de que los libros son para burgueses no es una mera anécdota). En su culto a la espontaneidad, a la acción directa, al espectáculo y al juego (además del fuego), además del impacto mediático de su irrupción en la protesta callejera, esta rebelión sin utopía borra la elaboración ideológica. Para ésta, las convicciones se afirman en la acción y no en disquisiciones para iniciados; con mayor razón si la división entre los que piensan y quienes trabajan con las manos ha dado lugar a la formación de castas privilegiadas.

La ladera progresista no tiene acomodo dentro del esquema presidencial, que sintetiza la visión y los valores del mexicano común, incluidos prejuicios y fantasías. De hecho, una de las razones de su elevada popularidad es que articula la preocupación por la desigualdad social con el conservadurismo acendrado de la sociedad mexicana, reacio a la despenalización del aborto y del consumo de drogas, que tiene por instituciones más confiables al Ejército, la Iglesia y la familia; y se informa en la televisión. El presidente no pretende transformar al pueblo (el “hombre nuevo” del comunismo buscaba hacerlo libre, trabajador y solidario), más bien desea que se manifieste tal cual es. El espacio de aquel progresismo, legado de la izquierda so-

cialista, lo ocupan el *establishment* intelectual liberal / neoliberal y las organizaciones civiles no partidarias.

EL 68 Y LAS IZQUIERDAS

Los actores sociales, partidos y dirigentes políticos, y los movimientos en pro o en contra del *statu quo* recurren a la historia para dar un barniz de legitimidad a sus acciones inscribiéndolas en procesos de larga duración que les dan sentido, o situando determinados acontecimientos como punto de partida de algo que se considera fundamental, trascendente y nos concierne en el presente. Es habitual, por ejemplo, asociar a Francisco I. Madero con la democracia y a Lázaro Cárdenas con el antiimperialismo. A contraflujo, hay antihéroes que sirven para la descalificación de los adversarios mediante la simple analogía o estableciendo con ellos una conexión real o imaginaria: pocos quisieran el día de hoy verse vinculados con Huerta, Carlos Salinas de Gortari o Felipe Calderón.

En Europa Occidental y los Estados Unidos la Nueva Izquierda —surgida fuera del comunismo oficial y con la poderosa influencia de la Revolución Cubana en América Latina— situó como su momento fundacional el movimiento juvenil de los sesenta. La Liga Leninista Espartaco, señalamos, fue la primera expresión mexicana de aquella izquierda, y el 68, su referente histórico. No es sólo la masacre del 2 de Octubre la que insufla la memoria colectiva, también remite al origen de la Nueva Izquierda. Si vale la comparación, el Primero de Mayo evoca la represión de Haymarket, en Chicago, y es el acontecimiento seminal del movimiento obrero moderno.

El 68 está cargado de contenidos descifrables instantáneamente, situados como el origen o “el principio del fin” de algo, sean éstos el Estado autoritario, la lucha democrática, las reivindi-

caciones civiles modernas (aunque cobraran cuerpo en la década siguiente), los derechos humanos, etcétera. De igual forma, los acontecimientos ominosos remiten a la represión del 68 (el “Fue el Estado”, de Ayotzinapa). Ésta es la coordenada histórica de la Nueva Izquierda y preservar su espíritu en el ánimo colectivo llegó a ser uno de sus cometidos. Entre la realidad y el mito, las jornadas de la protesta juvenil sirvieron de modelo para las generaciones futuras y conformaron el aura de los participantes: narrar dónde estuvieron y qué hicieron fue el boleto a la posteridad de algunos de ellos.

En el imaginario lopezobradorista el 68 es marginal. Tanto por edad —López Obrador tenía entonces 15 años— como por el nacionalismo revolucionario del priismo en el que el presidente se formó políticamente, además de su simpatía por el Ejército “del pueblo”, el 68 le queda distante. De hecho, el priismo siempre tuvo dificultad con el acontecimiento, dado que el movimiento interpeló frontalmente al régimen de la Revolución Mexicana y la Nueva Izquierda apuntaló su legitimidad con su participación en éste. Sólo en el quincuagésimo aniversario, y dentro del marco de la transición democrática, pudo hacerse una conmemoración nacional concertada por las distintas fuerzas políticas. Por tanto, no sorprende que López Obrador sustituyera esa marca histórica reintroduciendo la historia patria como referente político. Con esta operación ideológica, el arribo de la izquierda al poder no sería el cierre del ciclo del 68 (más allá del corazoncito sesentayochero de algunos morenistas), sino el nuevo hito del devenir del Estado-nación mexicano, la recuperación de la trayectoria definida por las transformaciones precedentes (Independencia, Reforma y Revolución) desvirtuada por el neoliberalismo, mas no por el régimen autoritario contra el que se rebelaron los estudiantes.

Los próceres con los que se identifica López Obrador son Juárez, Madero y Cárdenas. El presidente oaxaqueño —a quien honró de retorcida manera en la Asamblea General de la Orga-

nización de las Naciones Unidas (ONU)— es el ejemplo de tenacidad y patriotismo que salvó a la república derrotando a los conservadores, el gran tópico de las mañaneras; el malogrado revolucionario coahuilense simboliza la democracia, a la cual se le asocia con el martirio de su “apóstol”. Esto no es trivial. El régimen maderista compendia las asechanzas de la reacción y devela el posible fin trágico del proyecto revolucionario. Llena de implícitos, la narrativa con respecto de éste es otro filón del discurso histórico / político presidencial asumido como mantra por sus seguidores: Madero, quien se alzó sobre el fraude de la elección de 1910, gana la presidencia democráticamente tras la victoria militar sobre la dictadura; la tolerancia hacia una prensa libertina socavó su gobierno y permitió hacerse de espacios a la reacción; el golpe de Huerta fue el destino fatal de un presidente noble pero ingenuo. El general Cárdenas aporta el componente social ausente en los otros dos próceres del panteón patrio, así como las bases del régimen de la Revolución Mexicana, de quien el presidente se asume restaurador. Los paralelos con la historia que López Obrador cree reencarnar y alimenta cotidianamente en las mañanas son evidentes de suyo, con la ventaja de que, como el presidente ya sabe lo que pasó en circunstancias análogas, porque considera que la historia es la maestra de la vida, puede tomar ciertas precauciones para evitar la tragedia perfilada por el pasado.

La Nueva Izquierda no consideraba circular ni menos fatal el curso de la historia —también se distanciaba de la perspectiva de Octavio Paz a este respecto—, lo concebía como un proceso abierto donde los actores sociales podrían intervenir libre y conscientemente, hacerse cargo del futuro mediante la voluntad concertada y la acción colectiva. El 68 fue para ella el arranque del cambio que el país necesitaba para destruir el molde autoritario que con ese acontecimiento hizo crisis. La democracia para algunos, la revolución para otros tantos, eran el objetivo, pero no había duda de que había de superarse el régimen de la Revolución

Mexicana, el cual parecía dar de sí, no obstante haber creado instituciones indispensables. Esa historia sigue abierta y en suspenso, dado que el 68 pervive como promesa y el régimen al que se opuso tampoco ha muerto.

LA ESCLEROSIS LIBERAL

El antagonismo comunismo / anticomunismo que hemos seguido hasta ahora se resignificó como una pareja política distinta en el siglo XXI: populismo / neoliberalismo. Contra la predicción de Fukuyama de que la victoria intelectual y política del liberalismo de segunda generación sobre el comunismo lo había dejado sin rivales de jerarquía, más temprano que tarde el ubicuo populismo —término tan manoseado que ahora se aplica a todo lo que desborde el consenso neoliberal— se convirtió en el referente polisémico del abecedario político. Distintas épocas, regímenes políticos y adversarios acérrimos cabían en el enorme saco populista. Como toda utopía, la neoliberal suponía haber encontrado la fórmula mágica (la política) para resolver el conflicto y clausurar la temporalidad histórica. “El odio a la burguesía”, denunciado por Furet, lo volvería a atizar el populismo. La genealogía del nuevo adversario remitía, de acuerdo con el pensamiento neoliberal, como era de esperarse, al comunismo.

Considerando tal perspectiva, habría una línea que cursa transversalmente comunismo, fascismo y populismo. También de esa manera el populismo relevaría al comunismo como el adversario liberal después del “fin de la historia”. En este esquema, el liberalismo siempre se sitúa en el centro desbordado, primero, por el comunismo a la izquierda y el fascismo a la derecha. En el siglo XXI el populismo (de izquierda y derecha) se colocará en los dos extremos permaneciendo el liberalismo en el centro. Dentro del imaginario liberal todo lo que lo exceda lindará en la antidemocracia y atentará

contra la libertad. Si acaso, el liberalismo compartirá el espacio con la socialdemocracia a condición de que ésta se someta a sus postulados. Lo que no acredite un pedigrí liberal es por definición antidemocrático e incluso antimoderno. El discurso redentorista hacia los desposeídos fue el humus donde creció el fascismo, advirtió Von Mises en 1922. Y el populismo era su reconversión en el marco democrático, una suerte de fascismo por las buenas como se pensó a partir de la Guerra Fría: el lobo (de la “demagogia y populismo”) con piel de cordero (neocardenista) desenmascarado por Octavio Paz en la elección constitucional de 1988. En cualquiera de sus manifestaciones, el populismo escondía “la semilla del totalitarismo”.

Fukuyama (*Identidad*, 2019) abrió una rendija en el mundo feliz del mercado y la democracia representativa para dar cabida al fenómeno populista que quita el sueño a quienes, con él, habían clausurado la historia en 1989. Políticas del resentimiento les llama a las demandas por dignidad que movilizan a los excluidos en la poshistoria. Las aspiraciones unívocas de la sociedad que vislumbró el politólogo estadounidense en “¿El fin de la historia?” —la economía de mercado y la democracia liberal— mutaron en el siglo XXI hacia el campo identitario. El reconocimiento de dignidad, al ampliarse y universalizarse, transforma “la búsqueda privada del yo en un proyecto político”. No hay una meta común entre quienes lo practican, antes bien existe el conflicto sustentado en identidades contrapuestas. De esta manera, la izquierda viró el eje de la redistribución del ingreso y la equidad social hacia la integración de los grupos marginados (migrantes, negros, mujeres, homosexuales, etcétera), en tanto que la derecha trocó su exigencia de libertad económica y reducción del Estado hacia la defensa de las identidades tradicionales, tales como la raza o la religión, amenazadas por aquellos grupos.

La idea según la cual existía un acuerdo básico acerca del orden deseable la había formulado la generación liberal anterior, específicamente Daniel Bell. Éste, como Fukuyama, pensaba que

la historia ya había resuelto el problema de la confrontación ideológica en los países desarrollados, pero, a diferencia del autor de “¿El fin de la historia?”, aquél atribuyó esto a la síntesis de los postulados liberales con las políticas socialdemócratas en un consenso aceptable para todos. Por tanto, no habría duda de que el sistema político óptimo era la democracia liberal, como tampoco en cuanto al papel del Estado en la redistribución de la riqueza. Fuera de este consenso quedaba el mundo subdesarrollado, inmerso todavía en la antigua maraña ideológica. La descolonización del Tercer Mundo o las revoluciones en la periferia, recientemente la cubana, no merecieron más que escuetas anotaciones por parte de Bell, y de la Nueva Izquierda, algún comentario desdeñoso.

Fukuyama tiró el agua de la bañera con todo y niño al descartar la posibilidad de la síntesis entre el liberalismo y la socialdemocracia, además de cerrar el horizonte utópico a opciones distintas de la neoliberal; en la fiesta de la libertad, obliteró el problema de la desigualdad, la redistribución del ingreso, la noción de lo público y el papel del Estado. Y el capital fue y es todavía el gran ausente en su análisis. En su nuevo libro el politólogo estadounidense quiso hacerse cargo de algunos de estos temas. Para su desconcierto, Fukuyama registra el virus antidemocrático no solamente en la periferia atrasada, sino también en las democracias consolidadas de Occidente. Donald Trump sería la expresión estadounidense de la tendencia general que denomina el politólogo estadounidense nacionalpopulismo, la amenaza más reciente a “nuestras libertades”, dentro de ese síndrome del acoso padecido desde siempre por el liberalismo, el cual lo ha hecho impermeable a la revisión de sus postulados.

La política del resentimiento es el caldo populista en el que se alimentan izquierda y derecha. *Identidad* ofrece los ejemplos de la Primavera Árabe y la Plaza Maidan (Kiev) para ilustrar las motivaciones de la protesta pública en las que el islamismo y el nacionalismo convergen en la reivindicación de la identidad colectiva y

excluyente. Quien ha perdido más con ello es la izquierda socialista, que experimenta el desvanecimiento de los referentes colectivos con los que unificaba a los subalternos (clase, etcétera). Estas políticas identitarias, cuyo sustrato es el resentimiento, son abanderadas por los líderes populistas. Por tanto, el antídoto que pueden ofrecer las democracias liberales —asediadas por la inmigración del Sur global y por los nacionalismos xenófobos— es conformar identidades nacionales inclusivas, dado que está en juego la viabilidad de la democracia liberal.

El campo liberal / neoliberal nacional ha ofrecido diagnósticos teóricamente bastante precarios con respecto del populismo. De acuerdo con Aguilar Camín, el populismo surge cuando se trunca la modernización en los países en desarrollo. Esto desestructura la sociedad, desdibuja los partidos y provoca entre los sectores populares pulsiones disruptivas activadas por demandas insatisfechas. Brota de las entrañas de la sociedad una masa heterogénea ávida de las rentas estatales: contingentes urbanos empobrecidos, antiguos oficios, minorías étnicas marginadas, viejos negocios y los restos de la economía tradicional. El populismo —apunta *Nocturno a la democracia mexicana* (2018)— moviliza a los marginados del progreso, excluidos de la economía y la política, al convertirlos en clientelas de beneficiarios de apoyos públicos y contingentes a disposición del liderazgo populista. Éste los convoca a partir de un discurso “reivindicativo, pobrista, antioligárquico, anticapitalista, normalmente antinorteamericano” e invariablemente antigubernamental. Más que una ideología, el populismo es para el historiador y novelista “una cultura”.

Expresión nítida de este antipopulismo liberal *a la mexicana* la encontramos en la obra de Krauze. Con la llegada del pluralismo político, el historiador y empresario cultural había llegado al punto de identificarse no sólo como heredero ideológico del liberalismo de la Guerra Fría, sino también como su encarnación nacional. *Travesía Liberal* (2003), itinerario intelectual de Krauze,

narra su epifanía liberal. El escenario inicial de esta pasión, indica, fue el Parque México, donde el adolescente asistía a los airados debates entablados entre un grupo de ancianos judíos exiliados dirigidos por su abuelo paterno, Saúl. A través de estas discusiones, el historiador recuerda haber entendido el peligro mortal de la “danza macabra y esperanzada de las ideologías”. Cual réplica exacta del relato paradigmático de los anticomunistas de izquierda de la temprana posguerra, Krauze reconstruye la trayectoria del abuelo Saúl, veterano polaco de las confrontaciones ideológicas de la Europa de entreguerras, quien había sido un socialista durante su juventud sólo para ver sus esperanzas derribadas por el horror del estalinismo que, a los ojos del autor, “culminaba la labor de Hitler”. Apropiándose de este legado anticomunista, el autor de *Por una democracia sin adjetivos* se asumía no sólo como un partidario más del liberalismo de la segunda mitad del siglo xx, sino cual heredero directo de las fuerzas y tragedias que le dieron forma.

Krauze ve el populismo como antesala de la dictadura. Éste representa “una forma de poder” basada en la dominación carismática y la oposición entre “los buenos” y “los malos”. En *El pueblo soy yo* (2018) considera que el populismo consiste en “el uso demagógico de la democracia para acabar con ella” por parte de un líder carismático, quien promete recuperar “un orden tradicional o el acceso a una utopía posible”. Para el historiador mexicano, entre las características esenciales del fenómeno populista se encuentran que exalta al líder carismático, es demagógico, fabrica la verdad, maneja discrecionalmente los fondos públicos (variante latinoamericana), reparte de manera directa la riqueza (variante latinoamericana), enardece el odio de clases, moviliza permanentemente a los grupos sociales, fustiga por sistema al “enemigo externo”, desprecia el orden legal y domestica, o cancela, las libertades democráticas. Con el barco populista de por sí repleto, Krauze trepó a éste también a

comunistas y fascistas, en una de esas simplificaciones tan caras al discurso de la Guerra Fría. Y, en un intento de adecuación del liberalismo a las demandas contemporáneas, más exegético que crítico, Fernando García Ramírez destacó entre las nuevas tareas liberales “defender la libertad de mercado y La propiedad, sin dejar de hacer propuestas contra la desigualdad” (“Apuntes para el debate liberal”, 2018).

El concepto de populismo no da cuenta de la realidad contemporánea de acuerdo con Enzo Traverso. A lo más podemos hablar del populismo en cuanto estilo político que establece parecidos de familia entre fenómenos distintos y temporalmente distantes; menos aún debemos considerarlo una ideología. También, y esto oscurece el análisis, el término difumina la distinción izquierda / derecha en el espectro político. El vocablo *populismo*, indica *Las nuevas caras de la derecha* (2018), desligado de la historicidad específica del fenómeno del que pretende dar cuenta, se emplea para denostar a los adversarios, pero, más que eso, encierra “el desprecio por el pueblo que sienten los que lo utilizan”. Y, mal que bien, lo que se ha nombrado populismo en América Latina intentó “redistribuir la riqueza a fin de incluir en el sistema político a estratos sociales que están excluidos de él”. Las políticas de identidad de esa izquierda “populista” postulan el reconocimiento y no la exclusión como hacen las posfascistas (la derecha populista de acuerdo con la geometría neoliberal).

A diferencia de Von Mises y su progenie, Traverso no ve continuidad sino antagonismo entre comunismo y fascismo, de la misma manera en que no comparte el hermanamiento que hacen de ellos Arendt y Furet bajo el concepto de totalitarismo, pues, al borrarse todas las diferencias, ya nada es inteligible. Las oligarquías financieras, el vínculo de los negocios con la política, más la desigualdad social que verbaliza y explota (no la crea) el discurso populista, prácticamente escapan a la línea interpretativa que considera a la política una esfera autónoma del mundo

de los intereses económicos y sociales, como planteó Furet en su revisión del comunismo y el fascismo, esas “dictaduras inéditas del siglo xx”.

En su pretensión de colocarse en el centro y considerar la democracia representativa como la única forma legítima de la democracia, liberales y neoliberales —si vale la distinción en el siglo xxi— colocan al populismo en los dos polos del atlas político, como antes hicieron con el comunismo y el fascismo, todos antiliberales y antidemocráticos por naturaleza. De esta manera, un Trump posfascista para Traverso es un nacionalpopulista para Fukuyama. Mientras el primero repara en la matriz “antifeminista, negrófoba, antisemita, homofóbica” del posfascismo, el politólogo estadounidense destaca el conflicto populista con las instituciones liberales y la tentativa de sus líderes de “utilizar la legitimidad conferida por las elecciones democrática para consolidar su poder”.

Con mayor claridad conceptual, Pierre Rosanvallon se hizo cargo de las experiencias históricas, la lógica de funcionamiento del populismo, los debates en torno a su definición y los problemas de la democracia contemporánea. *El siglo del populismo* (2020) asienta que éste es una cultura política, una ideología y una práctica, pero también un régimen. Más allá de la polarización discursiva del “ellos” con el “nosotros”, lo que le interesa destacar al historiador francés es la tensión entre el pueblo —el tropo populista—, entendido como un cuerpo-cívico (constituido por los ciudadanos), y el pueblo-cuerpo social (identificado con grupos sociales concretos y específicos). El populismo prioriza la democracia directa y una perspectiva polarizada e hiperelectoralista de la soberanía popular, con el consecuente rechazo de los cuerpos intermedios, además de presuponer que la voluntad general es susceptible de expresarse de forma espontánea. La concepción populista de la representación otorga preminencia a la figura del hombre-pueblo ocupado en remediar el problema de una representación deficiente o incluso espuria. La mayoría

de las veces, sin embargo, el “hombre-pueblo de arriba” se impone al “pueblo-rey de abajo”, asumiendo la necesidad de “protegerlo de sus enemigos”.

En su visión soberanista de la reconstrucción de la voluntad política —abunda Rosanvallon—, el populismo politiza otras esferas, señaladamente la economía. Aunque puede devenir en *democradura*, en la misma forma en que la democracia liberal puede degenerar en oligarquía electiva, el populismo representa una forma límite del proyecto democrático. En consecuencia, no puede considerarse la patología de éste, lo cual supondría que la democracia tiene una forma acabada, sino algo en construcción permanente. En consecuencia, no es un fenómeno del pasado —el “retropopulismo” de Bartra—, antes bien constituye una respuesta a las falencias de la globalización neoliberal, indica Villacañas Berlanga. Asimismo, Federico Finchelstein considera al populismo una suerte de recomposición del fascismo en sistemas democráticos. *Del fascismo al populismo en la historia* (2018) apunta que éste es un régimen político en el que pueden participar derecha e izquierda. Y, cuando gobierna ésta, tiene la pretensión de representar a toda la izquierda. No obstante, el historiador argentino desconfía de la postura que presenta al populismo como una visión negativa de la democracia, dado que subrepticamente aquélla la identifica con el neoliberalismo.

LOS INTELLECTUALES EN EL LOPEZOBRAJORISMO

Cuando alcanzó la presidencia López Obrador, *Letras Libres* denunció una “campana de odio” contra su director montada por “los populistas”, quienes “profesan un antiintelectualismo en el más amplio sentido de la palabra”. Era la respuesta a un reportaje periodístico que vinculó a Enrique Krauze y a Fernando García Ramírez con una campana sucia, financiada por empresarios,

contra el candidato de Morena. Un episodio más de una confrontación de treinta años con la izquierda nacionalista. Por referir tan sólo uno de éstos, en un artículo muy leído de 2006, el director de *Letras Libres* había dicho del político tabasqueño que “su mesianismo me parece incompatible con la democracia”.

Recordemos que *Vuelta* y *Nexos* habían cerrado filas con el régimen en la elección constitucional de 1988 y la rebelión neozapatista, además de que intelectuales de *Letras Libres* y *Nexos* suscribieron una carta pública que convocaba a reconocer la victoria de Felipe Calderón en medio del conflicto poselectoral de 2006. Y, durante las administraciones priistas y panistas, ambas revistas fueron generosamente favorecidas con el otorgamiento de publicidad oficial en un contexto donde la prensa nacional depende mayoritariamente de esos patrocinios y no existen reglas transparentes para su asignación. Si añadimos a ello que la administración lopezobradorista redujo considerablemente el gasto en propaganda gubernamental sin tampoco fijar reglas claras para su asignación, y también escogió a la prensa opositora como el adversario de oficio para activar un discurso polarizador, era únicamente cuestión de tiempo para que estallara el conflicto.

Mario Vargas Llosa constituyó la Fundación Internacional para la Libertad (FIL) en Madrid en 2002 con el objeto de promover la libertad, la sociedad abierta, el Estado de derecho y la democracia para atajar el ascenso populista en América Latina y sus gobiernos personalistas. La FIL no dudaría en apoyar a las administraciones de Mauricio Macri y Sebastián Piñera en el Cono Sur. En mayo de 2019 la fundación patrocinó, junto con la Feria Internacional del Libro de Guadalajara —la homónima FIL—, el foro Desafíos de la Libertad en el Siglo XXI, ante el acechante del “fantasma” populista en México. Vargas Llosa —glosó Krauze en una columna— “trazó un bosquejo de la difícil situación de la libertad en un mundo cruzado de nacionalismos, fanatismos de toda índole y la presencia creciente de los populismos”. La

plana mayor de *Letras Libres* y *Nexos*, acompañada por un puñado de académicos y analistas, se haría cargo de desmenuzar las consecuencias catastróficas si el “fantasma” hacía de las suyas en territorio azteca.

Los siguientes meses subiría de tono la confrontación entre estos intelectuales y el presidente morenista. El 15 de julio de 2020 comenzó a circular el documento “Contra la deriva autoritaria y en defensa de la democracia”, publicado por *Reforma*. La carta, firmada por treinta intelectuales —entre ellos Aguilar Camín y Krauze, y como responsables de la publicación Roger Bartra y Francisco Valdés Ugalde—, acusaba la centralización política del régimen en detrimento de los otros poderes de la Unión y del pacto federal, el acotamiento de la pluralidad política, el asedio hacia los organismos autónomos del Estado, el torcimiento de la ley para fabricar una mayoría espuria en la Cámara de Diputados y la polarización de la sociedad “en bandos artificiales”.

Aparte de autoritario, los firmantes consideraban al gobierno lopezobradorista ineficaz y anacrónico. Retardatario, por su indisposición a responder a las demandas del movimiento feminista o por el maltrato en materia de recursos a la ciencia y la cultura. Ineficaz, por la errática respuesta a la pandemia de covid-19 y la innecesaria astringencia presupuestal que la acompañaba, la cual trababa también una recuperación económica menos dolorosa para la población y más ágil para el conjunto de la planta productiva, todo ello subordinado al afán compulsivo de “acelerar la demolición del Estado y la concentración del poder”. La situación exigía, de acuerdo con los intelectuales contrarios al lopezobradorismo, concertar “una amplia alianza ciudadana que, junto con los partidos de oposición, construya un bloque que, a través del voto popular, restablezca el verdadero rostro de la pluralidad ciudadana en las elecciones parlamentarias de 2021”. Más o menos la reedición del Frente Ciudadano por México de 2017, quien había llamado a una amplia coalición para atajar la

posible victoria de López Obrador y favorecer la candidatura del prospecto panista Ricardo Anaya.

En su “derecho de réplica”, López Obrador respondió inmediatamente con el texto “Bendito coraje”. El presidente agradeció que los intelectuales afines al “modelo neoliberal o neoporfirista” manifestaran sin tapujos sus inclinaciones políticas y aprovechó para ofrecer la consabida lección histórica: “cuando se pone en práctica un proceso de transformación, siempre produce una reacción conservadora”. Los acusó también de “falta de honestidad intelectual e histórica”, porque “casi todos ellos defendieron o guardaron silencio cómplice ante los fraudes electorales de la historia reciente del país”. Finalmente, López Obrador celebró que los “intelectuales orgánicos”, quienes fingían ser liberales, “por fin se están quitando la máscara”.

La menguada intelectualidad lopezobradorista, orgánica muy a su pesar, terció el siguiente día con el texto “En defensa de la democracia y contra las mentiras de los ideólogos neoliberales”. La carta señaló que eran mentirosas las afirmaciones de “Contra la deriva autoritaria y en defensa de la democracia”, en la medida en que la mayoría parlamentaria de la que disponía el presidente era producto de la votación de julio de 2018, que la Cuarta Transformación no compraba la voluntad de los representantes populares, y que “los parlamentarios de Morena no están sometidos al Ejecutivo, sino a los compromisos que hicieron sus votantes en campaña”.

Mediante la construcción de acuerdos, esta mayoría, decían los veintiocho firmantes, había reducido los salarios desmesurados de los altos funcionarios, la democracia laboral, “una verdadera reforma educativa”, la conversión de los programas sociales en derechos universales, la reclasificación del fraude electoral y la corrupción como delitos graves, entre muchos otros cambios introducidos por el novel gobierno. Asimismo, resultaba evidente de suyo que el presidente era respetuoso de los otros poderes y del pacto federal,

como también lo era de los medios de comunicación y del disenso, y se constituía en un informador veraz de la ciudadanía a través de las conferencias matutinas. Además, y a pesar del desmantelamiento de la salud pública llevado a cabo por las administraciones precedentes, la gestión de la pandemia de covid-19 había sido ejemplar, al igual que los programas sociales dirigidos a fomentar el empleo. De acuerdo con ellos, los treinta intelectuales “neoliberales” no hacían sino defender los privilegios otorgados por priistas y panistas a cambio del silencio o la complicidad en las elecciones fraudulentas pretéritas. “La democracia plena —cierra el documento— es y seguirá siendo bandera de la izquierda.”

El presidente López Obrador incorporó a los dueños del duopolio televisivo a su consejo asesor, incluso ha favorecido la expansión de los negocios del propietario de TV Azteca, pero la prensa escrita que no le es afín ha sido reiterado objeto de denostación en sus conferencias matutinas. Sesiones enteras sirvieron para mostrar los contratos de publicidad de estos medios con los gobiernos anteriores, aunque ninguna para presentar los acuerdos publicitarios de su propia administración o las normas para la asignación de aquella en “el cambio verdadero” que el presidente dice encabezar. En este ambiente, la Secretaría de la Función Pública desempolvó un litigio con *Nexos* alegando el falseamiento de la documentación para obtener por adjudicación directa la publicidad de la campaña Chécate, Mídete, Muévete del Instituto Mexicano del Seguro Social, por la cual el organismo pagó a la revista setenta y cuatro mil pesos. Sin dar por válida la documentación allegada por *Nexos*, en agosto de 2020 la secretaría inhabilitó por dos años a la revista para contratar publicidad oficial fijándole una multa de un millón de pesos. *Nexos*, por su parte, interpuso una demanda civil y el Tribunal de Justicia Administrativa le concedió la suspensión provisional del acto reclamado, dejando sin efecto la sanción hasta que no concluyera el juicio.

La embestida gubernamental contra *Nexos* concitó la reacción de múltiples agrupaciones protectoras de la libertad de prensa en

México y América Latina, además de una nueva carta abierta firmada ahora por seiscientos cincuenta intelectuales, académicos y artistas titulada “En defensa de la libertad de expresión”, que circuló a mediados de septiembre de 2020. Cerrado con la consigna “Esto tiene que parar”, el texto sostiene que la libertad de expresión está bajo asedio en el país por un régimen intolerante acostumbrado únicamente al aplauso. Ello amenaza la democracia, la cual tiene como baluarte fundamental la libertad de expresión. La estigmatización de los medios impresos y periodistas críticos del gobierno constituye un agravio a la sociedad, degrada el lenguaje público y rebaja la tribuna presidencial de la que se esperaba un discurso tolerante y respetuoso de la pluralidad ideológica y política, agrega el documento. Lamentable como eso era atizar el odio y la división en la sociedad mexicana, más todavía por la resonancia de la palabra presidencial en los distintos niveles de gobierno, traducándose en sanciones, amagos judiciales y amenazas veladas en contra de sus críticos por parte de funcionarios obsecuentes y el peligro potencial de que los simpatizantes de su movimiento atentaran contra la integridad física de periodistas e intelectuales. Para los firmantes resultaban inocultables tanto el fracaso de la administración lopezobradorista como la índole retardataria de sus políticas y de su visión de la sociedad; asimismo, quedaban manifiestas la astringencia presupuestal y la incomprensión del movimiento feminista. Y no digamos que el ánimo autoritario del Ejecutivo vulneraba la división de los poderes de la república y socavaba el federalismo. El presidente que invocaba el amor alimentaba el odio.

Miles de firmas rubricaron el comunicado “Por la libertad, contra los privatizadores de la palabra”, promovido por el caricaturista Rafael Barajas, *El Fisgón*. Intelectuales y adherentes al lopezobradorismo argumentaron que el denostado era el presidente, dado que la libertad de expresión era más robusta que nunca y la información oficial, meridianamente diáfana, no así la de los monopolios comunicativos para quienes trabajaban los intelectuales neolibera-

les que alegaban maltrato pero reclamando más bien el privilegio. Ellos y no otros habían contagiado de odio el lenguaje público y escarnecido a las clases populares cuando protestaban. “En defensa de la libertad de expresión” obedecía el propósito avieso de silenciar la voz presidencial, retirarla del debate público y dejar al pueblo sin guía. Esa pretensión inadmisibles habría de atajarse cancelando el “abusivo monopolio de la opinión pública” de estos intelectuales, el cual “ya terminó y no volverá nunca”.

El 31 de mayo de 2021 alrededor de cuatrocientas treinta firmas suscribieron el “Manifiesto por la república, la democracia y las libertades”, que planteaba la disyuntiva entre democracia y autoritarismo en la elección intermedia. El federalismo, la democracia, las instituciones, la división de poderes, las libertades, todo se iría por la borda si la ciudadanía no salía masivamente a votar en contra de la Cuarta Transformación y la autocracia que había parido (“una sola y mesiánica voz”), sin resolver ninguno de los grandes problemas nacionales heredados ni tampoco los nuevos provocados por la pandemia y la atonía económica. A diferencia de los documentos anteriores, el Manifiesto subraya que no pretende “regresar a la indeseable situación previa a la presente administración en la que hubo abusos, corrupción y frivolidad, sino rencauzar los cambios hacia la profundización de la democracia”. Ello exigía no desperdiciar el voto, antes bien hacer un uso estratégico e inteligente de éste decantándose por las candidaturas de oposición más competitivas para construir una opción viable y atractiva a un gobierno retardatario. Ahora era el momento, habida cuenta de que la barbarie populista todavía no acababa con todo, mas “si se desperdicia la oportunidad de este proceso quizá ya no será lo mismo la siguiente elección”, sugiriendo que el deterioro democrático sería irreversible o, incluso, que estábamos frente a las últimas elecciones libres y competidas.

En el intercambio de acusaciones los intelectuales de *Nexos* y *Letras Libres* que firmaron cartas y manifiestos inicialmente se

cuidaron de etiquetar de populista al régimen lopezobradorista, si bien la descripción de su forma de gobierno corresponde al patrón esbozado por quienes utilizan el término para caracterizar este tipo de cultura y práctica política: concentración del poder en el Ejecutivo federal aun a expensas de los gobiernos estatales, subordinación del Legislativo y el Judicial, debilitamiento de los organismos autónomos y de las instancias de mediación entre el Ejecutivo y la ciudadanía, ataque constante a la prensa, desdén por la ciencia y la cultura, apelación constante a la soberanía nacional, primacía de la política sobre la economía, polarización política y discursiva, autoritarismo y tentativa de cancelar la pluralidad, con la peculiaridad de la austeridad presupuestal opuesta al dispendio gubernamental y al déficit. El manifiesto del 31 de mayo abiertamente habló del “retroceso populista y autoritario” en curso, y subió el tono de la confrontación pública. Los intelectuales lopezobradoristas sí emplearon el término neoliberal para referirse a sus adversarios, de manera tal que éstos eran privatizadores, vendepatrias, elitistas y privilegiados, antidemocráticos, monopolistas, empleados de los medios de comunicación privados, clasistas, secuaces de los gobiernos priistas y panistas, corruptos y enemigos del interés nacional.

Ambos bandos se dijeron “sus verdades”. Y, con algunas diferencias menores por trasiegos ideológicos, más algunos fallecimientos de intelectuales emblemáticos, eran los mismos bloques confrontados desde la elección de 1988, cuando se escindió el campo intelectual. No pocos de los implícitos utilizados provenían de la disputa secular entre el comunismo y el liberalismo, con una proporción mayor de los perfilados en la Guerra Fría. Las convicciones no habían cambiado mucho y las ideas estaban escasamente renovadas. El Muro de Berlín había colapsado y la Guerra Fría, concluido, pero los viejos reflejos permanecían intactos. Lo único radicalmente distinto era el contexto: la izquierda socialista estaba prácticamente extinta y el consenso neoliberal, agrietado.

EL ANTICOMUNISMO DURO

Inequívoco el diagnóstico del Frente Nacional Anti-AMLO (Frenaaa), que considera al populismo, la dictadura y el comunismo básicamente lo mismo. Fundado en abril de 2020 por el empresario regiomontano Gilberto Lozano, y en el que participan Juan Bosco Abascal, Pedro Ferriz de Con y Rafael Loret de Mola, el frente es una organización constituida expresamente para combatir “la dictadura comunista” impuesta a la patria criolla y católica por un líder carismático y retardatario, quien abusó de la desinformación de un pueblo crédulo prometiéndole una prosperidad imposible de cumplir desde una concepción estatista de la economía y totalitaria del poder público.

Lozano —expresidente del Grupo Alfa, Femsa y de los *Rayados* de Monterrey— en mayo de 2019 había presentado en la Cámara de Diputados una denuncia contra López Obrador por traición a la patria a nombre del Congreso Nacional Ciudadano, fundado también por el empresario en 2009, una “organización ciudadana apartidista que busca derrumbar el sistema político mexicano para ir al México nuevo”. Y en marzo del siguiente año el exdirectivo rayado subió a las redes sociales un video donde invitaba a López Obrador a renunciar a la presidencia por su incapacidad para enfrentar los retos que demandaba el cargo: “Esperamos que tengas la dignidad de que, si la yegua te quedó grande, que te largues, te retires y renuncies con dignidad [...] Con respeto te digo, mañana en la mañana quiero oír resultados, no excusas”. Lozano es un especialista en recursos humanos que concibe al Estado cual empresa de la que el presidente es el gerente, la burocracia la conforman los empleados, el capital humano que debe responder a las necesidades de los ciudadanos, esto es, el pueblo.

El asesinato de Eugenio Garza Sada en septiembre de 1973 por parte de la Liga Comunista 23 de Septiembre estremeció al

entonces dirigente de la sociedad de alumnos de la carrera de ingeniería mecánica del Tecnológico de Monterrey. La “línea socialista” de Luis Echeverría evidenciada por el desencuentro con los potentados regios a lo largo del sexenio y la franca indignación durante el sepelio —confió Lozano en una entrevista— lo empujarían hacia el activismo político. La experiencia como estudiante y empleado en los consorcios del Grupo Alfa convenció a Lozano de que varias de las actividades sociales, y sin duda muchas o todas de las económicas, las podía realizar solventemente la iniciativa privada prescindiendo del oneroso y corrupto aparato burocrático. Un buen patrón, a fin de cuentas, se preocupaba por el bienestar de sus empleados, quienes, a su vez, en función de los rendimientos que el trabajo honrado y bien hecho aportaban a las empresas, serían merecedores de una justa retribución, se harían de una casa propia, de un seguro médico y disfrutarían de las providencias indispensables para un retiro digno. Lozano pugna por un capitalismo con “responsabilidad social institucionalizada” que funja cual eficaz “equilibrador social”. Sería entonces un capitalismo responsable, y no un Estado dispendioso, el que encabezaría un cambio social ordenado, sin sobresaltos. Para eso, considera el expresidente de Femsa, el Estado debe garantizar la libertad económica y otorgar certeza jurídica al capital privado.

Es infrecuente que las derechas recurran a la protesta callejera. Sin embargo, Frenaaa lo hizo a su manera, en caravanas de autos. Clases medias y altas, del centro, El Bajío y el norte del país acudieron al llamado de la ultraderecha anticomunista. El frente realizó entre mayo y julio de 2019 en las principales ciudades del país cinco paradas de autos para exigir la renuncia de López Obrador desempolvando frases tomadas del arsenal de la Guerra Fría: “La capacidad destructiva de este cerdo comunista”; “Amigo, amiga de cualquier partido político o religión que amas tu familia únete a Frenaaa y defiéndela de este ataque comunista”; “Bien, mexicanos, con la ayuda de la Virgen de Guadalupe nos

libraremos del comunismo”; “No al socialismo del siglo XXI en México”. Es más, cual indica el sitio oficial de Frenaaa, la agenda política del gobierno obedece a directrices trazadas desde fuera del país, dado que “la pandilla de Morena se comprometió en La Habana, Cuba, a ejecutar, una vez en el poder, las políticas de tipo socialista, que sólo han producido injusticia, pobreza, marginación, dependencia del gobierno y pérdida de libertad en diversos países desde el siglo pasado hasta la fecha”.

Ante el rápido decrecimiento de la concurrencia a las paradas automotrices, en agosto de ese año el frente reemplazó la procesión motorizada por la ocupación de plazas públicas. La apoteosis llegó con el plantón en el Hemiciclo a Juárez ante el bloqueo del oficialmente extinto cuerpo de granaderos, trasladado días después al Zócalo capitalino con amparo de por medio. Frenaaa pobló la última semana de septiembre de 2020 la Plaza de la República de casas de campaña semivacías y acabó en un desgarramiento del contingente de ocupantes con deslindes y acusaciones de por medio dos meses después.

Ello, siguiendo la estrategia de Gene Sharp, consistente en la resistencia pacífica y la ocupación prácticamente permanente de plazas públicas con el propósito de minar la legitimidad gubernamental, provocar la represión y hacer que el régimen se agriete y colapse. Poco antes de la muerte en 2018 del autor del libro *La política de la acción no violenta* (1973) y fundador de la Institución Albert Einstein “para democratizar el mundo”, el empresario regiomontano le había pedido consejo “para hacer una pinche revolución en México”, respondiéndole el escritor estadounidense que quien pueda “iniciar un cambio en México debe ser un cabrón irreverente, radical”.

De acuerdo con Frenaaa, la estrategia puesta en marcha para implantar el comunismo en México consta de tres etapas y culminará al final del sexenio, de allí la urgencia de retirar del cargo al presidente antes de que el proceso sea irreversible. La primera

(2019-2020), ya concluida, constó de acciones tales como conformar una guardia militarizada, someter a los poderes de la Unión al Ejecutivo, modificar la constitución para manejar discrecionalmente el presupuesto federal, instaurar la equidad de género, debilitar la fe religiosa introduciendo “elementos que confundan con sectas esotéricas”, controlar los medios masivos de comunicación, instaurar una agenda progresista (aborto, drogas, homosexualidad, “relatividad de valores”), realizar megaproyectos de infraestructura que “acaparen la atención del poder comunista”, conformar un ejército de adeptos al gobierno mediante dádivas y reformar la educación con el propósito de promover la igualdad, el adoctrinamiento y la “lucha de clases”.

La segunda etapa de la siembra del comunismo en el país (2021-2022), en curso, va dirigida a alcanzar el control político y de la población, y consiste en organizar redes sociales y partidos satélites de apoyo, reforzar la lucha de los pobres bajo la bandera de acabar con la corrupción y el neoliberalismo, control absoluto de internet por parte del Estado, creación de grupos paramilitares que puedan actuar impunemente, perseguir a los empresarios hasta que huyan del país, saturar la administración pública con militantes de Morena, conformar una estructura paralela a la de las gubernaturas estatales sometiéndolas al poder federal y controlar el dinero a través de la tecnología y también los bancos. El bienio 2023-2024 se consagrará al reparto de la riqueza a instancias de expropiaciones masivas, asignación a nombre de Morena de viviendas y demás bienes privados, satanizar la riqueza para escarmentar a los ricos, estatizar los medios de producción y socializar el capital.

Aunque sabe añejo, el anticomunismo de Frenaaa es en cierto modo nuevo en México; no se asimila al del liberalismo de la Guerra Fría, ni tampoco lo hace con el sinarquismo de El Bajío. Se parece más al anticomunismo de los libertarios, reacios a la intervención estatal, enemigos de los colectivismos y soberanistas, pero

sin reivindicar con ellos la ciudadanía armada tan cara a sus pares estadounidenses y decantándose Frenaaa por la resistencia no violenta, como señalamos. El origen norteño del movimiento posiblemente abona a esta peculiaridad. El frente—como su antagonista Morena— se reivindica pueblo, mas éste no son las masas plebeyas que siguen y en nombre de las cuales habla el lopezobradorismo, antes bien identifica al pueblo con el México católico, conservador y blanco que se abre paso con el trabajo, el esfuerzo y la libertad empresarial sin depender del Estado, los subsidios y las políticas asistencialistas. En el mejor de los casos, para Frenaaa el Estado se reduce a la ley y la coerción.

Con una concepción soberanista de la política, Frenaaa no pretende convertirse en partido en la medida en que se considera “pueblo soberano” y, consecuentemente, se ampara en el artículo 39 constitucional para asumirse constituyente: “todo 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”. Y el cometido de esa soberanía es justamente “rescatar a México de manos del comunismo”, razón por la cual el organismo considera indispensable que “dimita el dictador bolivariano Andrés López”. En vista de esto, Frenaaa rechaza la estrategia gradualista de la oposición partidaria —agrupada en Sí por México y con algunos simpatizantes en el foro de Guadalajara—, que busca contrabalancear el lopezobradorismo con más curules o deponerlo mediante la revocación de mandato. Quienes piensan así “no caben aquí”. Superado el escollo comunista —confió Lozano a su entrevistador—, Frenaaa podría convertirse en “un instituto de certificación de servidores públicos encargado a evaluar a los aspirantes a ser empleados del pueblo”.

Juan Sandoval Íñiguez y su grey son fieles exponentes del anticomunismo de El Bajío, acaso el más rancio. El excardenal de Guadalajara dio rienda suelta a sus pasiones políticas convocando en las elecciones intermedias, junto con sacerdotes oficiantes de

distintas diócesis, a votar contra el partido gobernante, porque “se viene la dictadura o se pierde la libertad porque se trata de un sistema comunista, socialista que esclaviza”. Sandoval Íñiguez considera que la desacertada conducción económica de la administración lopezobradrística hará de México un país tan pobre como Cuba y Venezuela, aunado ello a que la ideología de género atenta contra la familia. Que el presidente exprese sus creencias religiosas pública y reiteradamente, que considere a la familia la institución de seguridad social más importante del país y depositaria de los valores morales de la comunidad, que rechace las reivindicaciones feministas, o que sea un católico conservador como el prelado es lo de menos. Lo que verdaderamente le importa al exarzobispo de la diócesis de Guadalajara es afirmar sus prejuicios, así sea a costa de la evidencia fáctica o de la verosimilitud, convencido de que la izquierda no puede ser sino comunista.

El más reciente capítulo del anticomunismo vernáculo lo escenificaron los senadores del Partido Acción Nacional (PAN), quienes recibieron al dirigente de VOX en un encuentro a puerta cerrada, Santiago Abascal, para convenir la consolidación de un frente anticomunista que contuviera a los miembros del Foro de São Paulo y del Grupo de Puebla. Solícitos, los tribunos panistas suscribieron en la Carta de Madrid la fórmula de la ultraderecha española que contendrá la expansión comunista en la Iberoesfera, neologismo nostálgico del imperio perdido. Un comunicado del PAN definió el acto como la “alianza entre México y España” en defensa “de la libertad, la democracia y la propiedad privada”. Engallados los senadores panistas, comandados por su coordinador Julen Rementería, mandaron el mensaje al presidente López Obrador y a los “radicales” que lo acompañan de que “México nunca va a ser comunista”.

Potencialmente totalitario, enemigo de la libertad económica y política, cáncer de la democracia, corrosivo de la familia, estatista, irreligioso, foráneo, robachicos, abortista, polarizador,

sobran palabras, calificativos y anatemas para un comunismo realmente inexistente, de no ser por acendrados reflejos anti-comunistas fácilmente activables en derechas y ultraderechas atrapadas todavía en las coordenadas discursivas del siglo xx. Tener un enemigo a quien se pueda responsabilizar de todos los males imaginables siempre es útil, además de que permite evadir las responsabilidades presentes y pasadas, y ocultar las propias carencias reflexivas. Pensar que el anacronismo corresponde a un solo color del espectro político suena a una fantasía de las derechas reacias a revisarse, más que dispuestas ahora a contemporizar con la polarización política que decían rechazar.

ORIENTACIÓN BIBLIOGRÁFICA

Hace unos pocos años la bibliografía acerca del comunismo y de las izquierdas en México era más bien raquítica y con énfasis en las obras, muchas testimoniales, de los protagonistas. La historiografía académica, anteriormente refractaria al estudio de estos temas, extendió la mirada hacia ellos y cada vez es más frecuente encontrar volúmenes, artículos y tesis que traten de las izquierdas en sus diferentes expresiones y facetas, e incluso, de los anticuerpos producidos por las derechas para contenerlas, acabar con ellas o incriminarlas por todos los males imaginables. Acaso esto evidencie cierta metamorfosis en el ánimo colectivo, el cual parece descreer que estemos en el mejor de los mundos posibles, o, más modestamente, porque el estudio de otras corrientes e ideologías políticas está algo trillado. La bibliografía que presentamos a continuación, organizada de acuerdo con los capítulos y subtemas del libro, trata tanto del comunismo mexicano como del marco internacional en el que se inscribe; no es exhaustiva ni tampoco agota la consultada en su redacción, sino que orientará a los lectores en los aspectos que deseen profundizar, procurando enlistar textos y documentos asequibles mediante una pesquisa común.

1. LA REVOLUCIÓN EN ROJO

HISTORIAS GENERALES. Las historias generales del socialismo, el comunismo y el marxismo tienen como referente obligado el texto clásico del historiador británico George Douglas Howard Cole,

Historia del pensamiento socialista, traducción de Rubén Landa y otros, 7 vols. (FCE, México, 1957), quien trazó el recorrido de la historia de la práctica y la teoría socialista desde el primer socialismo hasta los prolegómenos de la Segunda Guerra Mundial. En la década de los setenta, Eric J. Hobsbawm, Georges Haput, Franz Marek, Ernesto Ragionieri, Vittorio Strada y Corrado Vivanti dirigieron para Einaudi una monumental historia del marxismo que va de los orígenes a la Tercera Internacional: *Historia del marxismo*, traducción Josep Ma Colomer y otros, 8 vols. (Bruguera, Barcelona, 1979-1983). Sobre el movimiento comunista internacional pueden consultarse las visiones panorámicas (globales en algún caso) de Donald Sassoon, *Cien años de socialismo*, traducción de Miguel Izquierdo, apéndice de José Luis Martín Ramos (Edhasa, Barcelona, 2001); Geoff Eley, *Un mundo que ganar. Historia de la izquierda en Europa, 1850-2000*, traducción de Jordi Beltrán (Crítica, Barcelona, 2003); David Priestland, *Bandera roja. Historia política y cultural del comunismo*, traducción de Juanmari Madariaga (Crítica, Barcelona, 2010).

AMÉRICA LATINA. Con respecto del comunismo en América Latina destacan el volumen de Elvira Concheiro, Massimo Modonesi y Horacio Crespo (coords.), *El comunismo: otras miradas desde América Latina* (UNAM / UACM, México, 2007), además de la muy amplia y valiosa recopilación de los materiales soviéticos acerca de los partidos latinoamericanos elaborada por Víctor Jeifets y Andrey Schelchkov (comps.), *La Internacional Comunista en América Latina en documentos del archivo de Moscú* (Ariadna / Aquilo Press, Moscú/Santiago de Chile, 2018). MÉXICO. Sobre el comunismo en México contamos con el estudio pionero de David Márquez Fuentes y Octavio Rodríguez Araujo, *El Partido Comunista Mexicano en el periodo de la Internacional Comunista, 1919-1943* (El Caballito, México, 1973), al que se sumaron en la década siguiente la historia del PCM elaborada por el propio partido: Arnoldo Martínez Verdugo (ed.),

Historia del comunismo en México (Grijalbo, México, 1985), el volumen de Paco Ignacio Taibo II, *Los bolsheviks. Historia narrativa de los orígenes del comunismo en México, 1919-1925* (Joaquín Mortiz, México, 1986), el muy completo libro de Barry Carr, *La izquierda mexicana a través del siglo XX*, traducción de Paloma Villegas (ERA, México, 1996), la recopilación de los documentos soviéticos *La Internacional Comunista en México: los primeros tropiezos, 1919-1922*, introducción y traducción de Daniela Spenser y Rina Ortiz Peralta (INEHRM, México, 2006) y, más recientemente, Carlos Illades (coord.), *Camaradas. Nueva historia del comunismo en México* (Secretaría de Cultura/FCE, México, 2017), el cual traza un recorrido desde la formación del PCM hasta su disolución en 1981. Visiones concisas de la trayectoria histórica de las izquierdas las ofrecen Octavio Rodríguez Araujo, *Las izquierdas en México* (Orfila, México, 2015), Carlos Illades, *El futuro es nuestro. Historia de la izquierda en México* (Océano, México, 2018); Carlos Illades, *La izquierda en breve* (Academia Mexicana de la Historia / SEP, México, 2021); Ariel Rodríguez Kuri, *Historia mínima de las izquierdas en México* (El Colegio de México, México, 2021), y Edgar Hernández Espinoza, “Desde la ‘tribuna de combate’: esbozos de una historia de la prensa del Partido Comunista de México, 1924-1974” (tesis para obtener el doctorado en Humanidades, División de Ciencias Sociales y Humanidades, UAM-Iztapalapa, México, 2022).

RELACIONES MEXICANO-SOVIÉTICAS. En cuanto a las relaciones mexicano-soviéticas en su primera etapa, resultan de utilidad Daniela Spenser, *El triángulo imposible. México, Rusia soviética y Estados Unidos en los veinte* (Miguel Ángel Porrúa / CIESAS, México, 1998), los sugerentes registros de *Alexandra Kollontai en México. Diario y otros documentos*, traducción, selección y notas de Rina Ortiz Peralta (Universidad Veracruzana, Xalapa, 2012), y de las dos visitas de Rivera a la Unión Soviética: *Diego Rivera y la experiencia en la URSS* (Secretaría de Cultura, México, 2017).

CULTURA. En relación con el mundo de la cultura, la edición y la traducción, así como de las influencias y modelos intelectuales, contamos con *El Machete, 1929-1934*, prólogo de Arnoldo Martínez Verdugo (BUAP, Puebla, 2008, edición facsimilar); Vicente Lombardo Toledano, *El llanto del sureste* (CEHSMO, México, 1977); “Vicente Lombardo Toledano”, en James W. Wilkie y Edna Monzón Wilkie, *Frente a la Revolución mexicana. 17 protagonistas de la etapa constructiva*, 4 vols. (UAM, México, 1995-2004), IV, pp. 119-312; Harry Bernstein, “Marxismo en México, 1917-1925”, *Historia Mexicana*, vol. LXX(2), 1958, pp. 497-516; Sheila Fitzpatrick, *Lunacharski y la organización soviética de la educación y de las artes (1917-1921)*, segunda edición (Siglo XXI España, Madrid, 2017); Sebastián Rivera Mir, “Los primeros años de Ediciones Frente Cultural. De la teoría revolucionaria al éxito de ventas (1934-1939)”, *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, núm. 51, 2016, pp. 112-131; Xavier Guzmán Urbiola, *Para que no se olvide: Teresa Proenza (1908-1989). Una espía cubana en la política, la cultura y el arte en México* (Secretaría de Cultura, México, 2018), y el completo estudio de John Lear, *Imaginar el proletariado. Artistas y trabajadores en el México revolucionario, 1908-1940*, traducción de Alfredo Gurza (Grano de Sal, México, 2019).

CRÍTICA DE LA REVOLUCIÓN MEXICANA. Los debates de la época acerca de la naturaleza y la deriva de la Revolución Mexicana están muy bien ilustrados en Daniel Cosío Villegas, *La crisis de México*, prólogo de Enrique Krauze (Clío, México, 1997), obras completas; *Mesa redonda de los marxistas mexicanos* (Centro de Estudios Filosóficos y Científicos Vicente Lombardo Toledano, México, 1982); José Revueltas, *México: Una democracia bárbara (y escritos acerca de Lombardo Toledano)*, recopilación y notas de Andrea Revueltas y Philippe Cheron (ERA, México, 1983), obras completas 16; Jorge Alonso, *En busca de la convergencia. El Partido Obrero Campesino Mexicano* (CIESAS, México, 1990).

2. EL CARDENISMO: CRISIS, RADICALISMO Y CONFRONTACIÓN

CONSERVADURISMO Y ANTICOMUNISMO ANTICARDENISTA. En relación con las posturas anticomunistas gestadas y discutidas en México durante el cardenismo, incluyendo en el frente católico, filofascista y conservador, pueden verse José Vasconcelos, *¿Qué es el comunismo?* (Botas, México, 1936); Jorge Prieto Laurens, *Cincuenta años de política mexicana. Memorias políticas* (Editora de Periódicos, Libros y Revistas, México 1968); Pío XI, *Carta encíclica sobre el comunismo ateo*, 19 de marzo de 1937, disponible en http://www.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19370319_divini-redemptoris.html y *Carta Encíclica Quadragésimo año de Su Santidad*, 15 de mayo de 1931, disponible en http://www.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragésimo-anno.html. La literatura en torno al despertar del conservadurismo durante la década de 1930 es amplia. Al respecto, se puede consultar Érika Pani (coord.), *Conservadurismo y derechas en la historia de México* (FCE, México, 2008), en especial los capítulos de Luis Barrón, “Conservadores y liberales: Luis Cabrera y José Vasconcelos, reaccionarios y tráfugas de la revolución”, II, pp. 47-79 y de Elisa Servín “Entre la Revolución y la reacción: los dilemas políticos de la derecha”, II, pp. 79-123; Javier Garcíadiego, “La oposición conservadora y de las clases medias al cardenismo”, *Istor*, año VII, núm. 25, verano de 2006, pp. 30-49; Pilar Gonzalbo Aizpuru, Anne Staples y Valentina Torres Septién (coords.), *Una historia de los usos del miedo* (El Colegio de México / UIA, México, 2009), en especial el capítulo de Engracia Loyo, “Los años que vivimos bajo amenaza. Miedo y violencia durante la etapa de la educación socialista (1924-1940)”, pp. 291-310, de donde tomamos las citas de *El hombre libre* incluidas en el texto; Martha B. Loyo, “El Partido Revolucionario Anticomunista en las elecciones de 1940”, *Estudios de Historia Moderna y Contem-*

poránea de México, núm. 23, enero-junio de 2002, pp. 145-178; Luis Medina, *Del cardenismo al avilacamachismo. Historia de la Revolución Mexicana. Periodo 1946-1952* (El Colegio de México, México, 1978), de donde se toma la mención hecha por Miguel Alemán del “mexicanismo” opuesto frontalmente al comunismo; Pablo Serrano Álvarez, *La Batalla del Espíritu: El movimiento sinarquista en El Bajío (1932-1951)*, 2 vols. (Conaculta, México, 1992); Mónica Naymich López Macedonio, “Una visita desesperada: La Liga Mundial Anticomunista en México”, *Journal of Iberian and Latin American Research*, vol. 12, núm. 2, 2006, pp. 91-124; Jean Meyer, *El sinarquismo, el cardenismo y la iglesia* (Tusquets, México, 2003); Brígida von Mentz, Ricardo Pérez Monfort y Verena Radkau, *Fascismo y antifascismo en América Latina y México, apuntes históricos* (CIESAS, México, 1984), de donde se toman las citas del texto de Ricardo de Alcázar, *Unión, fusión y confusión de la colonia española (un esquema de superestructura racional)* (sin editor, México, 1928).

COMUNISMO Y ESTALINISMO EN MÉXICO. Obra de referencia acerca del comunismo en México es Barry Carr, *La izquierda mexicana a través del siglo XX* (ERA, México, 1996), específicamente el cardenismo lo trata en los capítulos 3 y 4. Para saber más sobre la historia de la izquierda prosoviética en México durante los treinta del pasado siglo pueden consultarse Hernán Laborde, *Rusia de hoy* (Ediciones Popular, México, 1939); Valentín Campa, *Mi testimonio. Memorias de un comunista mexicano* (Ediciones de Cultura Popular, México, 1978); Daniela Spenser, *En combate. La vida de Lombardo Toledano* (Debate, México, 2017), “El Viaje de Vicente Lombardo Toledano al mundo del porvenir”, *Desacatos*, núm. 34, septiembre-diciembre de 2010, pp. 77-96 y “Unidad a toda costa”. *La Tercera Internacional en México durante la presidencia de Lázaro Cárdenas* (CIESAS, México, 2007).

OBRAS DE LEÓN TROTSKY. Los textos discutidos en este libro incluyen *La revolución traicionada*, 1937, versión electrónica

disponible en <<https://www.marxists.org/espanol/trotsky/1936/rt/index.htm>>; “Centrism and the Fourth International”, en *Writings of Leon Trotsky (1933-44)* (Pathfinder Press, Nueva York, 1972) pp. 232-237; “Moralists and Sycophants against Marxism. Peddlers of Indulgences and Their Socialist Allies or the Cuckoo Who Placed Its Egg in Another Bird’s Nest”, *The New Internationalist*, vol. V, núm. 8, octubre de 1938, pp. 229-233, versión electrónica disponible en <<https://www.marxists.org/archive/trotsky/1939/06/moral.htm>>; “Their morals and ours”, *The New Internationalist*, vol. IV, núm. 6, junio de 1938, versión electrónica disponible en <<https://www.marxists.org/archive/trotsky/1938/morals/morals.htm>>, y versión en castellano disponible en <[marxists.org/espanol/trotsky/1938/febrero/moral.htm](https://www.marxists.org/espanol/trotsky/1938/febrero/moral.htm)>.

TROTSKY EN MÉXICO. La mayor autoridad sobre la presencia de Trotsky en el país es Olivia Gall, de cuya obra puede consultarse *Trotsky en México y la vida política en los tiempos de Lázaro Cárdenas 1937-1940* (Ítaca, México, 2013); “Un solo visado en el planeta para León Trotsky”, en Pablo Yankelevich (coord.), *México, país refugio: la experiencia de los exilios en el siglo XX* (Conaculta / INAH / Plaza y Valdés, 2002), pp. 63-90. Para un análisis de impacto de Trotsky en la vida política y cultural de los últimos años del cardenismo véanse André Breton, León Trotsky y Diego Rivera, *Manifiesto por un arte revolucionario independiente* (Siglo XXI, Buenos Aires, 2019); Fabienne Bradu, *André Breton en México* (FCE, México, 2012); Elvira Concheiro, Massimo Modonesi y Horacio Crespo (coords.), *El comunismo: otras miradas desde América Latina* (UNAM / UACM, México, 2007), especialmente los capítulos de Barry Carr, “La crisis del Partido Comunista Mexicano y el caso Trotsky 1939-1940”, pp. / 605-612, y de Olivia Gall, “El papel del PCM y de Lombardo en la guerra del Kremlin, la Komintern y la GPU contra Trotsky. México 1936-1940”, pp. 615-648; John Dewey, Benjamin Stolberg y Suzanne La Follete, *Not Guilty: Findings of the 1937 Commission Chaired by John Dewey*

Investigating the Charges Against Leon Trotsky in the Moscow Trials (Pathfinder Press, Atlanta, 2008).

3. SOCIALISMO, LIBERTAD Y EXILIO

OBRAS DE VÍCTOR SERGE. Los materiales discutidos en este capítulo incluyen *El año 1 de la Revolución rusa* (Traficantes de Sueños, Madrid, 2017), *El caso Tuláyev* (Alfaguara, Madrid, 2007), *Los años sin perdón* (Universidad Veracruzana, Xalapa, 2014), *Memorias de un revolucionario* (Veintisieteletas, Madrid, 2011), *Lo que todo revolucionario debe saber sobre la represión* (FCE, México, 2019), *Notebooks. 1936-1947*, traducción de Mitchell Abidor y Richard Greenman (New York Review Books, Nueva York, 2019) y *Diarios de un revolucionario (1936-1947)*, edición, notas, bibliografía y diccionario de personajes de Claudio Albertani, traducción de Claudio Albertani y Francesca Gargallo (UACM/BUAP, México, 2021). Además, Víctor Serge y Natalia Sedova Trotsky, *The life and death of Leon Trotsky* (Haymarket Books, Chicago, 2015); “Marxism in Our Time”, *Partisan Review*, vol. 5, núm. 3, agosto-septiembre de 1938, pp. 26-32.

SERGE, JULIÁN GORKIN Y EL EXILIO EUROPEO SOCIALISTA ANTICOMUNISTA EN MÉXICO. La historiografía del exilio de izquierda anticomunista en México durante la década de 1940 no es muy amplia. Los lectores interesados pueden consultar los trabajos de Claudio Albertani, “‘Socialismo y Libertad.’ El exilio antiautoritario de Europa en México y la lucha contra el estalinismo 1940-1950”, *Políticas de la Memoria*, núms. 8/9, verano de 2009, pp. 131-139 y “A la sombra de los nopales crueles. Víctor Serge, América Latina y la revista *Babel*”, *Revista de Humanidades de Valparaíso*, año 2, núm. 4, 2015, pp. 7-20; Julián Gorkin, “La muerte en México de Víctor Serge”, 1957, disponible en <<https://www.marxists.org/espanol/gorkin/1957-serge.htm>>; Julian Gorkin, Víctor Serge, Marceau Pivert y Paul Chevalier, *Los proble-*

mas del socialismo en nuestro tiempo (Ediciones Iberoamericanas, México, 1943); Alan M. Wald, “V́ctor Serge y la izquierda antiestalinista de New York”, *Políticas de la Memoria*, núm. 8/9, verano de 2008 / 2009, pp. 141-149; Susan C. Weissman, “De Petrogrado a Orenburgo: El mundo de V́ctor Serge y el nuestro”, *Against the Current*, núms. 12/13 y 14/ 15, mayo-junio de 1988, disponible en <<https://www.vientosur.info/documentos/Serge.pdf>>, y, en relación con conflicto civil que sacudió a la izquierda sobre las primeras décadas del siglo xx, consúltese Patrick Iber, *Neither Peace nor Freedom: The Cultural Cold War in Latin America* (Harvard University Press, Cambridge, Mass., 2015); Beatriz Urías Horcasitas, “V́ctor Serge en México, 1941-1947”, *Historia Mexicana*, vol. 70, núm. 280, 2021, pp. 1765-1813, de donde se toman las citas del número del 19 de junio de 1943 de la revista *Mundo*. Sobre la pugna entre Trotsky y Serge véase Susan Sontag, “Non éteint (el caso V́ctor Serge)”, prólogo a V́ctor Serge, *El caso Tuláyev* (Capitán Swing Libros, Madrid, 2013), pp. 7-31; Richard Greeman, “V́ctor Serge y León Trotsky (1936-1940)”, *Vuelta*, febrero de 1982, pp. 22-33.

EL SÍMBOLO SERGE. Octavio Paz, *Itinerario* (FCE, México, 1993); Christopher Domínguez, *Octavio Paz en su siglo* (Aguilar, México, 2014). En su libro *The New York Intellectuals. The rise and fall of the anti-stalinist left from the 1930s to the 1980s* (University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1987), Alan M. Wald explora los quiebres de la izquierda comunista estadounidense durante la década de 1930, en especial en relación con la deriva trotskista y antiestalinista que cobijó política e intelectualmente a figuras como el propio Trotsky y V́ctor Serge.

4. LA CRISIS DE LOS PARADIGMAS

DEBATES. Los debates de los marxistas y de éstos con el liberalismo de segunda generación con respecto de la filosofía de la historia, la

teoría social y la alternativa al capitalismo pueden seguirse en las obras de los participantes directos: Ludwig von Mises, *El socialismo. Análisis económico y sociológico*, traducción de Luis Montes de Oca (Hermes, México, 1961); Karl R. Popper, *La miseria del historicismo*, traducción de Pedro Schwartz (Alianza, Madrid, 1973) y *La sociedad abierta y sus enemigos*, traducción de Eduardo Loe-del (Paidós, Barcelona, 1982); Friedrich A. von Hayek, *Camino de servidumbre*, tercera edición, traducción de José Vergara (Alianza, Madrid, 2011); Karl Polanyi, *La gran transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*, prólogo de Joseph E. Stiglitz, introducción de Fred Block, traducción de Graciela Chailoux, tercera edición (FCE, México, 2017); Paul Mattick, *Crítica de los neomarxistas*, traducción de Gustavo Muñoz (Península, Barcelona, 1977); Perry Anderson, *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, traducción de Néstor Míguez (Siglo XXI de España, Madrid, 1979); Karl Korsch, Paul Mattick y Anton Pannekoek, *¿Derrumbe del capitalismo o sujeto revolucionario?*, introducción de Giacomo Marramao, traducción de Stella Mastrangelo y Alejandro Zenker (Pasado y Presente, México, 1978). Cuadernos de Pasado y Presente, 78; Maurice Dobb, *Estudios sobre el desarrollo del capitalismo*, traducción de Luis Etcheverri (Siglo XXI, México, 1971); Paul Marlor Sweezy y otros, *La transición del feudalismo al capitalismo* (THF, Medellín, sin fecha); Friedrich A. von Hayek y otros, *El capitalismo y los historiadores*, introducción de F. A. von Hayek (Unión Editorial, Madrid, 1973); Eric J. Hobsbawm, *Trabajadores. Estudios de historia de la clase obrera*, traducción de Ricardo Pochtar (Crítica, Barcelona, 1979). Edward Palmer Thompson, *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, prólogo de Josep Fontana, traducción de Elena Grau, 2 vols. (Crítica, Barcelona, 1989).

NEOLIBERALISMO. Una perspectiva de conjunto sobre el neoliberalismo y sus supuestos ideológicos la presenta David Harvey, *Breve historia del neoliberalismo*, traducción de Ana Varela (Akal, Madrid, 2007). Una incisiva crítica de éste la ofrecen Nick Srnicek

y Alex Williams, *Inventar el futuro. Poscapitalismo y un mundo sin trabajo*, traducción de Adriana Santoveña (Malpaso, Barcelona, 2017). María Eugenia Romero Sotelo, *Los orígenes del neoliberalismo en México. La Escuela Austriaca* (FCE, México, 2016), realizó una investigación muy completa de la recepción del neoliberalismo en las élites mexicanas. TEORÍA DE LA DEPENDENCIA. André Gunder Frank, *Lumpenburguesía: lumpendesarrollo* (ERA, México, 1971); Ruy Mauro Marini, *Dialéctica de la dependencia* (ERA, México, 1973); Carlos Sempat Assadourian y otros, *Modos de producción en América Latina* (Siglo XXI, México, 1973); 1976, Enrique Semo, *Historia del capitalismo en México. Los orígenes, 1521-1763*, (ERA, México, 1973); Enrique Semo y otros, *Modos de producción en América Latina* (Ediciones de Cultura Popular, México, 1978); Jorge G. Castañeda y Enrique Hett, *El economismo dependientista* (Siglo XXI, México, 1978); Jorge G. Castañeda, *Los últimos capitalismoos. El capital financiero: México y los “nuevos países industrializados”* (ERA, México, 1982). *Historia y Sociedad*. Carlos Illades, *La inteligencia rebelde. La izquierda en el debate público en México 1968-1989* (Océano, México, 2012); Carlos Illades (ed.), *Los intelectuales en el debate ideológico del siglo XX* (Gedisa / UAM, México, 2022); Carlos Alberto Ríos Gordillo, “Pensar la historia, cambiar el mundo. Los camaradas y su revista: *Historia y Sociedad* (1965-1970)”, *Relaciones*, vol. 41, núm. 163, 2020, pp. 175-199.

5. LA GUERRA FRÍA CULTURAL

La bibliografía en torno a la “Guerra Fría cultural”, una expresión acuñada por Frances Stonor Saunders en *La CIA y la Guerra fría cultural* (Debate, Madrid, 1999), ha crecido de manera importante en las últimas décadas. Los lectores interesados pueden consultar los libros de Peter Coleman, *The Liberal Conspiracy* (Free Press, Nueva York, 1989); Jean Franco, *The Decline and Fall*

of the Lettered City. Latin America in the Cold War (Cambridge, Mass., Harvard University Press, 2002); Patrick Iber, *Neither Peace nor Freedom: The Cultural Cold War in Latin America* (Harvard University Press, Cambridge, Mass., 2015); Olga Glondys, *La Guerra Fría cultural y el exilio republicano español: Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura 1953-1965* (CESIC, Madrid, 2012); Benedetta Calandra y Marina Franco (coords.), *La Guerra Fría cultural en América Latina. Desafíos y límites para una nueva mirada de las relaciones interamericanas* (Biblos, Buenos Aires, 2012). Las citas de Winston Churchill, Harry S. Truman, Thomas S. Braden, y el Consejo Nacional de Seguridad provienen de Winston Churchill, “Never Despair”, 1 de marzo de 1955. House of Commons. Consultado en <<https://winstonchurchill.org/resources/speeches/1946-1963-elder-statesman/never-despair/>> el 16 de enero de 2021; Thomas W. Braden, “I’m Glad the CIA Is ‘Immoral’”, Saturday Evening Post, 20 de mayo de 1967, p. 13; Harry S. Truman, “Address of the President to Congress, Recommending Assistance to Greece and Turkey, March 12, 1947”, National Archives, The Truman Doctrine Collection, Harry S. Truman Administration Series, consultado en <<https://www.trumanlibrary.gov/library/research-files/address-president-congress-recommending-assistance-greece-and-turkey?documentid=NA&pagenumber=1>>, y “NSC 68: United States Objectives and Programs for National Security, April 14, 1950”, National Security Council, consultado en <<https://fas.org/irp/offdocs/nsc-hst/nsc-68.htm>>.

COMUNISTAS EN LA ALAMEDA. Sobre el activismo pacifista prosoviético en Latinoamérica, consultar *La trinchera letrada. Intelectuales latinoamericanos y Guerra Fría* (Ariadna Ediciones, Santiago de Chile, 2011) de Germán Albuquerque F.; sobre el caso mexicano, la escasa literatura al respecto incluye los artículos de Jorge Octavio Fernández Montes, “Voces y llamamientos de la cultura por la paz. Génesis del pacifismo prosoviético de México

en los albores de la Guerra Fría”, *Política y Cultura*, primavera de 2014, núm. 41, pp. 7-29; Horacio Crespo, “El comunismo mexicano y la lucha por la paz en los inicios de la Guerra Fría”, *Historia Mexicana*, vol. LXVI, núm. 2, 2016, pp. 653-723; Adolfo Mejía González, “México y la Unión Soviética en la defensa de la paz” (Agencia de Prensa Nóvosti, México, 1986). El poema de Efraín Huerta aparece en *Poesía completa* (FCE, México, 1988), p. 167. La obra de Geoffrey Roberts citada es “Averting Armageddon: The Communist Peace Movement, 1948-1956”, en S. A. Smith (coord.), *The Oxford Handbook of the History of Communism* (Oxford University Press, Nueva York, 2014, edición electrónica). Para la discusión sobre la Conferencia Preparatoria para la Conferencia por la Paz de las Regiones de Asia y el Pacífico de 1952, consultar Ke Qin, “Moxige heping zhanshi—huajia Liweila [A Mexican Peace Warrior: Artist Diego Rivera]”, *Shijie zhishi* (julio de 1952), citado en Rachel Leow, “The Art of Peace in the Early Cold War”, <<https://medium.com/afro-asian-visions/art-of-peace-ee4288a43514>>, y D. D. Kosambi, “For Peace in Asia and the Pacific, Peace is the World”, *Bulletin of the Preparatory Conference*, vol. 11, 6 de agosto de 1952. Disponible en los W. E. B. Du Bois Papers, University of Massachusetts.

LIBERALISMO DE LA GUERRA FRÍA Y EL CONGRESO POR LA LIBERTAD DE LA CULTURA. Sobre el tema del liberalismo de la Guerra Fría y la construcción de un bloque intelectual “occidental” durante la temprana posguerra, ver William I. Hitchcock, “The Marshall Plan and the Creation of the West”, en Melvyn P. Leffler y Odd Arne Westad (coords.), *The Cambridge History of the Cold War* (Cambridge University Press, Cambridge, 2010), I, pp. 154-174; Amanda Anderson, “Character and Ideology: The Case of Cold War Liberalism”, *New Literary History*, vol. 42, núm. 2, primavera de 2011, pp. 209-229; Arthur M. Schlesinger Jr., *The Vital Center. The politics of freedom* (Rutledge, Londres / Nueva York, 2017); Lionel Trilling, *The Liberal Imagination*, *New York Review of Books*, versión electrónica, 2008.

Sobre la historia del Congreso por la Libertad de la Cultura véase Jordi Amat, *La semilla del liberalismo. Política y literatura en torno a la actividad española del Congreso por la Libertad de la Cultura 1958-1969*, tesis de doctorado inédita (Universidad de Barcelona, España, 2016); Karina C. Jannello, “El Congreso por la Libertad de la Cultura: El caso chileno y la disputa por las ‘ideas fuerza’ de la Guerra Fría”, *Revista Izquierdas*, núm. 14, diciembre de 2012, pp. 14-52, y “Liberal intelligentsia under Cold War: Argentinian branch of the Congress for Cultural Freedom (1953-1964)”, *Acta Sociológica*, vol. XLIX, núm. 76, mayo-agosto de 2018, pp. 9-47; Gilles Scott Smith, *The Politics of Apolitical Culture: The Congress for Cultural Freedom and the Political Economy of American Hegemony 1945-1955* (Routledge, Londres, 2001); Daniel Kent Carrasco, “El espíritu liberal: el Congreso por la Libertad de la Cultura en México”, *Mexican Studies / Estudios Mexicanos*, vol. 37, núm. 3, 2021, pp. 427-450. Los datos utilizados para reconstruir la trayectoria de la Asociación Mexicana por la Libertad de la Cultura fueron consultados en los archivos de la International Association for Cultural Freedom, en la biblioteca de la Universidad de Chicago. Quienes se interesen en la trayectoria de Rodrigo García Treviño pueden consultar Sebastián Rivera Mir, “La difusión del marxismo en tiempos convulsos. Rodrigo García Treviño y Editorial América (1936-1940)”, en Aimer Granados y Sebastián Rivera Mir (coord.), *Prácticas editoriales y cultura impresa entre los intelectuales latinoamericanos del siglo XX* (El Colegio Mexiquense / UAM, México, 2018), pp. 71-98, y el capítulo 6 de su *Edición y comunismo. Cultura impresa, educación militante y prácticas políticas* (A Contracorriente, Carolina del Norte, 2020). La referencia a Roland Végso es de *The Naked Communist: Cold War Modernism and the Politics of Popular Culture* (Fordham University Press, Nueva York, 2013). Sobre los debates en torno al totalitarismo véanse Hannah Arendt, *Los orígenes del totalitarismo* (Alianza Editorial, Madrid, 2006); Karl R. Popper, *La sociedad abierta y sus enemigos*, traducción de Eduardo Loedel (Paidós, Barcelona, 1982). El texto de Edward Shils citado es

“Ideology and Civility: on the politics of the intellectual”, *The Sewanee Review*, vol. 66, núm. 3, verano de 1958, pp. 450-480.

LA CULTURA DE LA GUERRA FRÍA. Consultamos Fernando Alejandro García Naranjo, “Entre la histeria anticomunista y el rencor antiyanqui: Salvador Abascal y los escenarios de la Guerra Fría en México”, *Historia y Memoria*, 10, enero-junio de 2015, pp. 165-198; Ignacio Sánchez Prado, “Claiming Liberalism: Enrique Krauze, *Vuelta*, *Letras Libres*, and the Reconfigurations of the Mexican Intellectual Class”, *EM/MS*, 26, núm. 1, invierno de 2010, pp. 47-78; Lorenzo Meyer, “La Guerra Fría en el mundo periférico: el caso del régimen autoritario mexicano. La utilidad del anticomunismo discreto”, en Daniela Spenser (coord.), *Especijos de la Guerra Fría: México, América Central y el Caribe* (Miguel Ángel Porrúa / CIESAS / SRE, México, 2004), pp. 95-114; Elisa Servín, “Propaganda y Guerra Fría: la campaña anticomunista en la prensa mexicana del medio siglo”, *Signos Históricos*, núm. 11, enero-junio de 2004, pp. 9-39; Jürgen Buchenau, “México y las cruzadas anticomunistas estadounidenses, 1924-1964”, *Secuencia*, vol. 48, septiembre-diciembre de 2000, pp. 225-254; Mónica Naymich López Macedonio, “Una visita desesperada: La Liga Mundial Anticomunista en México”, *Journal of Iberian and Latin American Research*, vol. 12(2), 2006, pp. 91-124; Luis Alberto Herrán Ávila, “Las guerrillas blancas: anticomunismo transnacional e imaginarios de derechas en Argentina y México, 1954-1972”, *Quinto Sol*, vol. 19, núm. 1, enero-abril de 2015, pp. 1-26; Mario Virgilio Santiago Jiménez, “El Yunque en México: del periodismo a la historia”, *Nuevo Mundo Nuevos Mundos*, Coloquios, puesto en línea el 25 enero 2016, <<http://journals.openedition.org/nuevomundo/68832>>; Tanalís Padilla, “Memories of justice: Rural *Normales* and the Cardenista Legacy”, *Mexican Studies / Estudios Mexicanos*, vol. 32(1), 2016, pp. 111-143 y “Latent Sites of Agitation. *Normalistas Rurales* and Chihuahua’s Agrarian Struggle in the 1960s”, en Jaime M.

Pensado y Enrique C. Ochoa (coords.), *México Beyond 1968. Revolutionaries, radicals and repression during the global sixties and subversive seventies* (The University of Arizona Press, Tucson, 2018), pp. 53-72; Nicolás Dávila Peralta, *Las santas batallas: La derecha anticomunista en Puebla* (BUAP / Gobierno del Estado de Puebla, Puebla, 2000); Renata Keller, *Mexico's Cold War. Cuba, the United States, and the Legacy of the Mexican Revolution* (Cambridge University Press, Nueva York, 2015); Jaime Pensado, *Rebel Mexico. Student Unrest and Authoritarian Political Culture during the Long Sixties* (Stanford University Press, Palo Alto, 2015).

6. REVOLUCIÓN Y DEMOCRACIA

LA REVOLUCIÓN EN EL TERCER MUNDO. Los textos clásicos acerca del anticolonialismo y la revolución en el Tercer Mundo, además de reportajes, son los de Frantz Fanon, *Los condenados de la tierra*, prefacio de Jean-Paul Sartre, epílogo de Gérard Chaliand, traducción de Julieta Campos, tercera edición (FCE, México, 2019), Colección Popular 47; Vijay Prashad, *Las naciones oscuras. Una historia del Tercer Mundo* (Península, Barcelona, 2012); Fernando Benítez, *La batalla de Cuba* (ERA, México, 1960); Charles Wright Mills, *Escucha, yanqui. La Revolución en Cuba*, traducción de Julieta Campos y Enrique González Pedrero, tercera edición (FCE, México, 2019), Colección Popular 21; Pablo González Casanova, *La nueva metafísica y el socialismo* (Siglo XXI, México, 1982). Estudios más recientes y específicos son los de Rafael Rojas, *Traductores de la utopía. La Revolución Cubana y la Nueva Izquierda de Nueva York* (FCE, México, 2016); Elisa Servín, “La experiencia mexicana de Charles Wright Mills”, *Historia Mexicana*, vol. LXIX(4), 2020, pp. 1729-1772.

LA NUEVA IZQUIERDA. Con respecto de la Nueva Izquierda en Europa y México, contamos con el volumen de Edward Palmer Thompson, *Democracia y socialismo*, edición crítica de

Alejandro Estrella, prólogo de Bryan Palmer, traducción de América Bustamante (UAM / Clacso, México, 2016), el libro de mucha resonancia del disidente checoslovaco Rudolf Bahro, *La alternativa. Contribución a la crítica del socialismo realmente existente* (Materiales, Barcelona, 1979), así como el debate reunido en Paul M. Sweezy y Charles Bettelheim, *Algunos problemas actuales del socialismo*, traducción de Gonzalo Gil y otros (Siglo XXI, México, 1973), y el clásico de José Revueltas, *Ensayo sobre un proletariado sin cabeza*, prólogo de Andrea Revueltas, Rodrigo Martínez y Philippe Cheron, segunda edición (ERA, México, 1980), obras completas 17. Acerca de discusiones posteriores en el seno de la izquierda disponemos de Roger Bartra, *La democracia ausente* (Grijalbo, México, 1986); Enrique Semo, *Viaje alrededor de la izquierda* (Nueva Imagen, México, 1988); Arturo Anguiano, *Entre el pasado y el futuro. La izquierda en México, 1969-1995* (UAM, México, 1997); Carlos Illades, *La inteligencia rebelde. La izquierda en el debate público en México 1968-1989* (Océano, México, 2012); Bruno Bosteels, *Marx y Freud en América Latina. Política, psicoanálisis y religión en tiempos del terror* (Akal, Madrid, 2016); Carlos Illeades, *El marxismo en México. Una historia intelectual* (Taurus, México, 2018); Beatriz Urías Horcasitas, “Alianzas efímeras: izquierdas y nacionalismo revolucionario en la revista *Política. Quince Días de México y del Mundo* (1960-1962)”, *Historia Mexicana*, vol. LXVII(3), núm. 271, 2019, pp. 1205-1252; Diana Fuentes y Massimo Modonesi (coords.), *Gramsci en México* (Ítaca / UAM / UNAM, México, 2021).

LA REVUELTA JUVENIL. De la basta bibliografía acerca de la rebelión juvenil de los sesenta y del Movimiento del 68 recomendamos, para entender sus fundamentos y seguir su secuencia histórica en Occidente: Herbert Marcuse, *El hombre unidimensional*, prólogo y traducción de Antonio Elorza, segunda edición (Ariel, Barcelona, 2016); Guy Debord, *La sociedad del*

espectáculo, traducción de Colectivo Maldejo (Gegner Libros, Aracena, 2014); Kristin Ross, *Mayo del 68 y sus vidas posteriores. Ensayo sobre la despolitización de la memoria*, traducción de Tomás González (Acuarela Libros, Madrid, 2008); Richard Vinen, *1968. El año en que el mundo pudo cambiar*, traducción de Héctor Piquer (Crítica, Barcelona, 2018). MÉXICO. Contamos con los grandes ensayos de José Revueltas, *México 68: juventud y revolución*, prólogo de Roberto Escudero, recopilación y notas de Andrea Revueltas y Philippe Cheron, segunda edición (ERA, México, 1979), obras completas 15; Octavio Paz, *El laberinto de la soledad / Posdata / Vuelta a El laberinto de la soledad* (FCE, México, 2000); Carlos Monsiváis, *El 68. La tradición de la resistencia* (ERA / Editores Independientes, México, 2008). La primera investigación académica de envergadura acerca del Movimiento del 68 fue la de Sergio Zermeno, *México: una democracia utópica. El movimiento estudiantil del 1968*, prólogo de Carlos Monsiváis (Siglo XXI, México, 1978); Pablo Oprinari, “José Revueltas no abrió camino”, entrevista con Manuel Aguilar Mora, *La Izquierda Diario*, en línea, 27 de abril de 2015. Reinterpretaciones de estas jornadas las ofrecen: Diana Sorensen, *A Turbulent Decade Remembered. Scenes from the Latin American Sixties* (Stanford University Press, Stanford CA, 2007); Susana Draper, *México 1968. Experimentos de libertad, constelaciones de democracia* (Siglo XXI, México, 2018); Ariel Rodríguez Kuri, *Museo del universo. Los juegos olímpicos y el movimiento estudiantil de 1968* (El Colegio de México, México, 2019).

7. LA DERIVA NEOLIBERAL

EL DEBATE INTERNACIONAL. Respecto del socialismo, de la inviabilidad de la revolución y de la falta de opciones políticas al capitalismo hay documentación de: Daniel Bell, *El final de la*

ideología, edición y traducción de Ángel Rivero (Alianza, Madrid, 2015); Cornelius Castoriadis, *La institución imaginaria de la sociedad*, traducción de Antoni Vicens y Marco-Aurelio Galmarini (Tusquets, Barcelona, 2013); Francis Fukuyama, *¿El fin de la historia? y otros ensayos*, presentación y selección Juan García-Morán, traducción de María Teresa Casado (Alianza, Madrid, 2015); François Furet, *El pasado de una ilusión. Ensayo sobre la idea comunista en el siglo XX*, traducción de Mónica Utrilla (FCE, México, 1995). Los análisis de la izquierda sobre estos asuntos pueden encontrarse en Perry Anderson, *Spectrum. Derecha e izquierda en el mundo de las ideas*, traducción de Cristina Piña (Akal, Madrid, 2008); Eric J. Hobsbawm, *Historia del siglo XX*, traducción de Juan Faci y otros (Crítica, Barcelona, 1995), “Historia e ilusión”, *New Left Review*, núm. 4, 2000, pp. 152-164 [edición castellana], y *¡Viva la Revolución! Sobre América Latina*, edición e introducción de Leslie Bethell, traducción de Alfredo Grieco (Crítica, México, 2018).

DEMOCRACIA EN MÉXICO. Pablo González Casanova, *La democracia en México* (ERA, México, 1965); Arnaldo Córdova, *La formación del poder político en México* (ERA, México, 1972); Octavio Paz, *El ogro filantrópico* (Joaquín Mortiz, México, 1979); José Revueltas, *México: Una democracia bárbara (y escritos acerca de Lombardo Toledano)*, recopilación y notas de Andrea Revueltas y Philippe Cheron (ERA, México, 1983); Enrique Krauze, *Por una democracia sin adjetivos* (Joaquín Mortiz / Planeta, 1986); Carlos Pereyra, *Sobre la democracia* (Cal y Arena, México, 1990); Luis Salazar Carrión, “Enrique Krauze. *Por una democracia sin adjetivos*”, en Carlos Illades y Rodolfo Suárez (coords.), *México como problema. Esbozo de una historia intelectual* (Siglo XXI / UAM, México, 2012), pp. 155-167; Florencia Niszt Acosta, “Carlos Pereyra. *Sobre la democracia*”, en Illades y Suárez (coords.), *México como problema*, pp. 168-190.

EL DEBATE SOCIALISTA EN MÉXICO. Las diferentes posiciones con respecto del colapso del bloque soviético, las perspectivas de

la izquierda a partir de entonces, la recuperación del nacionalismo-revolucionario como horizonte programático por parte de ésta y las posibilidades democráticas después del fraude electoral de 1988 pueden revisarse en Enrique Semo, *Crónica de un derrumbe. Las revoluciones inconclusas en el Este*, segunda edición (Ítaca / UACJ, México, 2017); Jorge Castañeda, *La utopía desarmada. Intrigas, dilemas y promesa de la izquierda en América Latina* (Joaquín Mortiz / Planeta, México, 1993); Massimo Modonesi, *La crisis histórica de la izquierda socialista mexicana* (México, Juan Pablos / UCM, 2003); Luis Villoro, *Tres retos de la sociedad por venir: Justicia, democracia, pluralidad* (Siglo XXI, México, 2009); Carlos Montemayor, *La violencia de Estado en México. Antes y después de 1968* (Debate, México, 2010).

LIBERALISMO Y NEOCONSERVADURISMO. Respecto de los vínculos entre el liberalismo *a la mexicana* y el neoconservadurismo estadounidense de la Guerra Fría tardía, pueden revisarse Enrique Krauze, *Por una democracia sin adjetivos* (Joaquín Mortiz / Planeta, México, 1986) y *Travesía Liberal* (Tusquets, México, 2003); Octavio Paz, *Itinerario* (FCE, México, 1993); “Y, ¿qué América Latina?”, *Vuelta*, junio de 1983, pp. 48-49; Avital H. Bloch, “*Vuelta* y cómo surgió el neoconservadurismo en México”, *Culturales*, vol. IV, núm. 8, julio-diciembre de 2008, pp. 74-100; Jeane Kirkpatrick “Dictatorships and Double Standards”, *Commentary Magazine*, vol. 68, núm. 5, noviembre de 1979, pp. 34-45. Una muy útil y sugerente contextualización de la conversión de la clase intelectual mexicana en la década de 1980 se encuentra en los escritos de Ignacio M. Sánchez Prado, “Claiming Liberalism. Enrique Krauze, *Vuelta*, *Letras Libres*, and the Reconfigurations of the Mexican Intellectual Class”, *Mexican Studies / Estudios Mexicanos*, vol. 26, núm. 1, 2012, pp. 47-78, y “The Democratic Dogma: Héctor Aguilar Camín, Jorge Castañeda, and Enrique Krauze in the Neoliberal Crucible”, en Debra A. Castillo y Stuart A. Day (coords.), *Mexican Public Intellectuals* (Palgrave Macmillan, Nueva York, 2014), pp. 15-44. El artículo citado de Alan Riding es “Re-

volution and the Intellectual in Latin America”, *The New York Times Magazine*, 13 de marzo de 1983, pp. 28-40.

EL FIN DE LA REVOLUCIÓN. Los textos y debates con respecto de los coloquios de 1990 (*Vuelta*) y 1992 (*Nexos*) pueden seguirse en Octavio Paz, “El siglo xx: la experiencia de la libertad”, *Vuelta*, núm. 167, octubre de 1990, pp. 9-10; Octavio Paz y Enrique Krauze (coords.), *Hacia la sociedad abierta*, prólogo de Eduardo Lizalde, coordinación editorial de Fernando García Ramírez (*Vuelta*, México, 1991), La Experiencia de la Libertad 1; Adolfo Sánchez Vázquez, *Entre la realidad y la utopía. Ensayos sobre política, moral y socialismo* (FCE / UNAM, México, 1999); Carlos Fuentes, “La situación mundial y la democracia: los problemas del nuevo orden mundial”, *Nexos*, núm. 170, febrero de 1992, pp. 27-35; Kristine Vanden Berghe y Maarten van Delden (eds.), *El laberinto de la solidaridad. Cultura y política en México, 1910-2000* (Presses Universitaires de Namur, Ámsterdam / Nueva York, 2002); Christopher Domínguez Michael, “Memorias del encuentro: ‘La experiencia de la libertad’”, *Letras Libres*, noviembre de 2009, pp. 44-47; Carlos Illades, *La inteligencia rebelde. La izquierda en el debate público en México 1968-1989* (Océano, México, 2012) y *El marxismo en México. Una historia intelectual* (Taurus, México, 2018); José Antônio Ferreira da Silva Júnior, “A história de um presente: discurso intelectual sobre o, pasado em *Nexos* e *Vuelta* na transição democrática mexicana (1982-1992)”, *Revista Eletrônica da ANPHLAC*, núm. 29, agosto-diciembre de 2020, pp. 245-282; Rafael Lemus, *Breve historia de nuestro neoliberalismo. Poder y cultura en México* (Debate, México, 2021); Roger Bartra, *Regreso a la jaula. El fracaso de López Obrador* (Debate, México, 2021).

8. ESPECTROS DE LA GUERRA FRÍA

NUEVAS IZQUIERDAS Y DERECHAS. La caracterización de nuevas izquierdas y derechas, las falencias del liberalismo y el socialismo, la reedición de una Guerra Fría intelectual a partir de la oposición neoliberalismo / populismo y la relación problemática de éste con la democracia liberal pueden seguirse en los estudios de Ernesto Laclau, *La razón populista*, traducción de Soledad Laclau (FCE, Buenos Aires, 2005); Marco D'Eramo, "El populismo y la nueva oligarquía", *New Left Review*, núm. 82, 2013, pp. 7-40 [edición castellana]; José Luis Villacañas Berlanga, *Populismo* (La Huerta Grande, Madrid, 2015); Enzo Traverso, *Las nuevas caras de la derecha* (Siglo XXI, Buenos Aires, 2018); Federico Finchelstein, *Del fascismo al populismo en la historia*, traducción de Alan Pauls (Taurus, México, 2018); Steven Levitsky y Daniel Ziblatt, *Cómo mueren las democracias*, traducción de Gemma Deza (Ariel, México, 2018); Fernando García Ramírez, "Apuntes para el debate liberal", *Letras Libres*, en línea, septiembre 2018; Francis Fukuyama, *Identidad. La demanda de dignidad y las políticas de resentimiento*, traducción de Antonio García (Ariel, México, 2019); Franck Gaudichaud, Jeffery Webber y Massimo Modonessi, *Los gobiernos progresistas latinoamericanos del siglo XXI. Ensayo de interpretación histórica* (UNAM, México, 2019); Pablo Stefanoni, *¿La rebeldía se volvió de derecha?* (Siglo XXI, Buenos Aires, 2021); Pierre Rosanvallon, *El siglo del populismo*, traducción de Irene Agoff (Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2020), siendo éste el estudio conceptualmente más refinado hasta el momento. MÉXICO. La bibliografía es todavía escasa. Contamos con los trabajos de Enrique Semo, *La búsqueda*, 2 vols. (Océano, México, 2003-2004); Roger Bartra, *La fractura mexicana. Izquierda y derecha en la transición democrática* (Debate, México, 2009); Enrique Krauze, *El pueblo soy yo* (Debate, México, 2018); Héctor Aguilar Camín, *Noctur-*

no de la democracia mexicana (Debate, México, 2018); Carlos Illades, *Vuelta a la izquierda. La cuarta transformación en México: del despotismo oligárquico a la tiranía de la mayoría* (Océano, México, 2020); Ricardo Becerra y José Woldenberg (coords.), *Balance temprano desde la izquierda democrática* (Grano de Sal, México, 2020); Jorge Cadena Roa y Miguel Armando López Leyva (coords.), *Las izquierdas mexicanas hoy. Las vertientes de la izquierda* (UNAM, México, 2020); Carlos Elizondo Mayer-Serra, *Y mi palabra es la ley. AMLO en Palacio Nacional* (Debate, México, 2021); Hernán Gómez Bruera, *AMLO y la 4T. Una radiografía par escépticos* (Océano, México, 2021); Massimo Modonesi, *México izquierdo. Claroscuros de las izquierdas mexicanas, 1968-2021* (Bibliotopía, México, 2021); Nicolás Medina Mora, “Gilberto Lozano, el hombre que grita”, *Nexos*, en línea, 8 de octubre de 2020.

Historia mínima del comunismo y anticomunismo en el debate mexicano

se terminó de imprimir en julio de 2022,
en los talleres de Gráfica Premier, S.A. de C.V.,
Calle 5 de Febrero 2309, col. San Jerónimo Chicahualco, 52170,
Metepec, Estado de México.

Portada: Pablo Reyna.

Tipografía y formación: Nanette Maldonado Ramos.
Cuidó la edición Carlos Mapes bajo la coordinación
de la Dirección de Publicaciones de El Colegio de México.
La edición consta de 1000 ejemplares.

El comunismo no ha muerto; en cierto sentido, goza de envidiable salud. El colapso del Muro de Berlín y la desaparición de la Unión Soviética le asestaron un duro golpe, definitivo de acuerdo con ciertos diagnósticos, mas su memoria e ideales emancipatorios resuenan todavía en algunos ambientes y el lenguaje político lo reanima con intermitencia. Para hacer frente a la potencia ideológica de esta presencia espectral, numerosas voces se han unido en el variado, contradictorio y potente coro anticomunista. Reaccionario en esencia, éste ha dirigido históricamente ataques y diatribas contra distintos grupos y proyectos —sindicatos, bolcheviques, inmigrantes, artistas, guerrilleros, estudiantes y naciones enteras—, entablando alianzas, a primera vista inverosímiles, entre conservadores, liberales, anarquistas, socialistas, católicos, demócratas, militares y tecnócratas, según el tiempo, la circunstancia y el lugar. Tan viejo como el comunismo e inseparable de su trayectoria, el anticomunismo es una ideología muy nebulosa y acaso más difícil de aprehender que su antagonista.

El comunismo y el anticomunismo deben estudiarse juntos para mejorar la comprensión de cada uno de ellos. Este volumen se ocupa del debate público mexicano en relación con ambos, en el entendido de que se trata de fenómenos globales que interactúan y se retroalimentan en espacios regionales, nacionales y locales.

C EL COLEGIO
M DE MÉXICO



Historia
M·Í·N·I·M·A